

L'AVALUACIÓ DEL CONEIXEMENT HUMANÍSTIC I SOCIAL

- 1. Plantejament general**
- 2. Crisi de l'universalisme científic i de la seva seguretat epistemològica?**
- 3. Valoració del coneixement humanístic i social**
- 4. Alguns principis o criteris per a l'avaluació de la recerca humanística i social**

1. Plantejament general

L'objectiu d'aquesta ponència és emmarcar el procés de reflexió d'aquestes Jornades de l' AQU 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 barems de mesura que poguessin considerar-se plausibles per a 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 el de proporcionar bases de reflexió a partir de les quals es pugui legitimar, a través de totes les altres aportacions, alguna mena de conclusions que o bé estableixin o bé deixin apuntades línies i principis que en el seu 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 següent interrogació: "Crisi de l'universalisme científic i de la seva seguretat epistemològica?". La interrogació no és només retòrica, sinó que apunta 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 per a altres perspectives, a més de la nostra- publicat el 2006, 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 aquest 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 altre que el d'"avaluació": per suposat, els dos conceptes són sinònims, però els usos d'aquests conceptes són ben diferents; anticipo que per 'valoració' entendré el reconeixement de l'interès i l'acceptació social del treball investigador humanístic i social –o la seva mancança- i per 'avaluació', naturalment, entendrem el que pertoca: ponderació tècnica de la major o menor qualitat dels nostres treballs de recerca als efectes legals, administratius i econòmics que corresponguin. La darrera part de la ponència farà la transició entre els 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 meva 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*' – Snow, Cambridge, 1959-, la humanísticosocial 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 els dona suport i prestigi social i, de rebot, reconeixement i progressiva assignació de recursos per part dels governs, que hi veuen grans potencialitats de tota mena. Diu Wallerstein²: "Quin era el debat epistemològic subjacent a aquesta separació? (...) Els científics mantenien que només per mitjà de 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 pregon i tan universal com la que subjau 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 fossin vertaders 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 respectius mètodes, en realitat amagava una disputa de fons molt rellevant: l'objecte propi i últim dels respectius coneixements; 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 humanísticosocials, 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 a l'infinit d'autoconstituïdes àrees 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 posa en valor 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 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 constata³, però, que amb tot i això, les fronteres, a partir de la segona meitat del 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 al fort qüestionament de la divisió entre les dues cultures tant des de dins de les ciències naturals com des de les humanitats⁴. Com a expressió complementària d'aquest qüestionament, les mateixes ciències socials s'esmicolen i fragmenten i incrementen el panorama general de dubtes i perplexitats.

La institució universitària, per la seva banda, creix intensament en la segona meitat del 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 creixent insuficiència financera pel progressiu encariment dels serveis, necessita entrar en una certa lògica de mercat, i de creació i explotació de patents i fórmules varies d'explotació del valor econòmic que pot crear, que tendeix a externalitzar la producció i explotació del nou coneixement. El coneixement tendeix a mesurar-se per la seva capacitat de produir riquesa, la qual cosa 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, si fem excepció 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'. A l'àmbit científiconatural els estudis sobre la complexitat i a l'àmbit humanísticosocial el que Wallerstein en diu 'estudis culturals' conviden a revisar la suposada suficiència epistemològica autònoma de cada un dels dos mons.

En l'àmbit científiconatural els estudis sobre la complexitat apunten cap a un refús del determinisme linial que prevalia des de Newton fins a Einstein⁵; la física quàntica seria l'expressió més clara de la superació de la simplicitat causalista i linial. 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 les dues cultures no té sentit, intel·lectualment parlant, i que va en detriment de la recerca del coneixement útil⁶, que no és altre que el que serveix unitàriament 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 només 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"⁷: o és que algú pot defensar que una àrea de coneixement especialitzada –sigui de l'àmbit que sigui- pot tenir sentit per ella sola? 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 potent, és bo de recordar l'anècdota, reportada per George Steiner, arran d'una jugada d'escacs⁸: "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 dóna la victòria. I Kasparov apunta: '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 humanísticosocial 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 a l'educació d'éssers que ens creiem lliures –i, per tant, educables de diferents maneres-, a la responsabilitat del viure, a l'exercici dels drets i fins i tot a les possibles conseqüències penals –i la legitimitat de les penes mateixes- de les nostres accions, perquè si ho 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 canons 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 humanísticosocial apareix la necessitat d'una transversalitat epistemològica i una metodologia compartida en la producció i difusió del saber de totes classes que incorporin factors característics de les ciències socials –a desgrat, fins i tot, de la seva pròpia desorientació i fragmentació- com 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 en

diu Wallerstein la "socialcientifització"⁹ de tot el coneixement. Seria erroni interpretar que es pretén un '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 *socialcientifització* 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 només 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 com a legitimador del poder en l'època contemporània, però que, com hem vist, ha estat desbordat des de dins mateix, tant de la ciència natural com de les humanitats i les ciències socials, tot fent entrar en crisi les estructures profundes de la producció i difusió del coneixement. En paraules seves¹⁰, "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 contempla a escala global, de la batalla es reflecteix directament en els sistemes d'avaluació de la recerca. Pateixen almenys de dos problemes: pretenen tenir una certesa i una seguretat que ja han perdut els fonaments epistemològics mateixos dels respectius àmbits de coneixement i pretenen una uniformitat que ja fa temps que han perdut els sistemes mateixos 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 prèvia valoració social: 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, per altra banda).

Doncs, bé, cal posar en valor 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 humanísticosocial, del qual no només no s'aprecien aplicacions gaire útils a la productivitat i el benestar de la gent, sinó que sovint es considera un saber purament ornamental, prestigiats 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 humanísticosocial mereix ser valorat; un problema que segur que ens quedarà pendent és com es difon i es fa arribar a la societat aquesta valoració que, en els propis espais acadèmics, no necessita especial defensa. Però és com a mínim 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 'humanísticosocial' 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, existeix 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 si una delimitació ben neta, que mentre el coneixement científiconatural –amb reserva de les evolucions més recents al·ludides anteriorment- es regeix per la cerca de les determinacions que configuraran les dites lleis de la

naturalesa, el coneixement humanísticosocial 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 sentits plurals de l'existència individual i social de l'altre. Conseqüències previsibles per a l'avaluació: distància enorme entre les qualitats d'un i altre producte 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 humanísticosocial? 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 apunta 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 –què és, si no, el seu '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'agosament és notable, però és una lliçó condensada de bona metafísica. Què constitueix la realitat és una pregunta –humanística- de gran fondària i especial interès –molt 'realista', a més-. Una resposta de molt poca fondària –i poc realista- és que la realitat la constitueixen els fets, tot i que probablement seria majoritàriament signada, i sobretot signada sense pensar gaire; perquè si es 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 humanísticosocial 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 article¹¹ de premsa: "Una tercera presa de consciència fonamental és la que hem de fer en revisar les pautes per les quals ens regulem. Quant diner de més necessitem? Quantes coses més necessitem? És el mateix tenir-ne prou que tenir-ne massa? (...) Podem passar amb menys? Què és veritablement important per a vostè? Què contribueix més a la seva felicitat personal?". 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 del viure humà, 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 Salmon¹², 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, 'formatejar 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 com 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 'formategen 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 *liquidesa* de la

condició de la nostra civilització, feia en una entrevista¹³: "El que fa aquesta aspiració de saber –el futur- més acuitant és que la inestabilitat atterradora 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 la sort 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 humanísticosocial de qualitat –critica 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 formatejats, 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 humanísticosocial, 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 humanísticosocial, 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 l'home, doncs, és estudiar precisament la seva condició d'ésser lliure; en segon lloc,

claus de sentit i d'interpretació: s'ha definit la nostra època com l'època de les majors complexitats 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, la *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, la *consciència de la construcció necessàriament històrica de l'ésser i la societat, ciència inclosa*: Ken Bain, en un estudi sobre professors universitaris¹⁴, constata que els millors professors de totes les àrees de coneixement comparten almenys una característica: la transmissió permanent del sentit històric de la constitució dels coneixements que impartien. Una de les deficiències més greus del 'formatejat' dels esperits contemporanis és el presentisme o fins i tot l'instantaneisme 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 diari¹⁵, "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 excloent 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 altres, de les seves aportacions.

Aquesta és la valoració que fa la societat de les ciències humanes? Lamentablement, almenys de 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 pròpies estructures acadèmiques que fan 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 humanisticosocial no es vegi contradita frontalment per la seva submissió a una avaluació on les seves característiques no només 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 obtenció de procediments al més consensuats possible perquè l'avaluació no es degradi en un procés dogmàtic o ideologista –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 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 de manera més concreta el debat sobre els procediments d'avaluació de la recerca humanisticosocial.

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 humanisticosocial 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 qualitatius 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 s'espera d'elles 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 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' dóna 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 linialista en la ciència natural i dels canons 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 canons 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 només la gran diferència entre àmbits científiconaturals i humanísticosocials, sinó les grans diferències dintre de cada un d'aquells 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 2010

¹ Wallerstein, I. *L'universalisme europeu. La retòrica del poder*, Publicacions de la Universitat de València, 2008

² *op.cit.* pàgs. 89-90

³ *op.cit.* pàg. 93

⁴ *ibid.*

⁵ *op.cit.* pàg. 95

⁶ *op.cit.* pàg. 97

⁷ Morin, E. *La tête bien faite*, Paris, Éd. du Seuil, 1999

⁸ Steiner, G. *La barbarie de la ignorance*, Madrid, El Taller de Mario Muchnik, 2000, pàg. 9

⁹ Wallerstein, *op.cit.*, pàg. 99

¹⁰ *ibid.*

¹¹ Garton Ash, T. "La felicidad en un mundo hecho trizas", *El País*, 4.1.09

¹² Salmon, Ch. *Storytelling, la machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris, Éd. La Découverte, 2007, pàg. 41

¹³ Bauman, Z. entrevistat per Carme Vinyoles a *Presència*, núm. 1924, 9 al 15 gener 2009

¹⁴ Bain, K. *Lo que hacen los mejores profesores de universidad*, Publ. Universitat de València, 2006

¹⁵ Cercas, J. "¡Otra bendita novela sobre la guerra civil", *El País Semanal*, núm. 1737, 10.1.2010, pàg. 8