

Enrico Guglielminetti

## VALUTAZIONE E NOVITÀ

### Abstract

*The thesis of this essay is that the current research quality evaluation system is allergic to greatness. The mantra of innovation seems intentionally made to caution us against novelty. Through an excursus on Foucault's trans-subjectivization and Benjamin's immanent critique of the work of thought, the essay contrasts the assessment of greatness with process and product evaluation, and provides recommendations aimed at identifying synthetic indicators of novelty and greatness within the humanities.*

«È da tenere presente che quando uno capiti a meditare su un comandamento al cui riguardo constati non avere abitudine alcuna di peccare, non occorre che vi si fermi tanto tempo; ma, secondo che trovi se stesso più o meno in fallo rispetto a quel comandamento, più o meno dovrà soffermarsi nella considerazione e verifica di esso, e lo stesso ci si regoli per i peccati mortali».

(IGNACIO DE LOYOLA, *Esercizi Spirituali*, § 242)

### 1. *Trans-soggettivazione e auto-soggettivazione*

La valutazione c'è sempre stata. Costituisce – potremmo dire – un universale antropologico<sup>1</sup>. Individui e organizzazioni si prendono cura di sé, riflettono sui risultati

---

<sup>1</sup> Proprio per questo, essa va incontro anche ad aberrazioni, tra le quali una delle più perniciose consiste nel valutare una cosa irrilevante in luogo di una rilevante: «Nei paesi comunisti la valutazione (*bodnoceni*) e il controllo dei cittadini è l'attività sociale principale e costante. Se un pittore deve ricevere il permesso di esporre, se un cittadino deve ottenere il visto per andare in vacanza al mare, se un calciatore deve entrare nella nazionale, per prima cosa si devono raccogliere tutti i giudizi e le informazioni su di lui [...]. Questi giudizi però non hanno mai a che fare con la capacità (*schopnosti*) del cittadino di dipingere, con la sua capacità di giocare a pallone o con la sua salute che necessita di un soggiorno al mare. Hanno a che fare semplicemente con quello che viene chiamato il “profilo politico del cittadino” [...]. Dal momento che ogni cosa (la vita di ogni giorno, l'avanzamento nel lavoro, anche le vacanze) dipende da come il cittadino sarà valutato (*bodnocen*), chiunque (se vuole giocare a pallone nella nazionale, oppure organizzare una mostra o passare le vacanze al mare) deve comportarsi in modo tale da ricevere un

raggiunti, sugli ostacoli che incontrano o che hanno incontrato, sulla distanza che ancora li separa dalla meta finale (o intermedia), sulla definizione stessa di questa meta.

In una lezione del 10 febbraio 1982, Foucault – riferendosi in specie ad Hadot – distingue tre forme della cura di sé, o della conversione: l'*epistrophē* platonica, la *metanoia* cristiana e – appunto – la cura di sé in epoca ellenistica e romana. Secondo Foucault, questa costituisce una terza via rispetto alle prime due. È forse proprio quest'ultima – aggiungiamo noi – che costituisce il modello della “valutazione”, come oggi è concepita.

Secondo Foucault, «mentre l'*epistrophē* platonica consisteva in un movimento che poteva condurci da questo mondo all'altro – dal mondo di quaggiù, al mondo di lassù – la conversione di cui ora ci stiamo occupando, nella cultura ellenistica e romana, ci induce a spostarci da quanto non dipende da noi, a ciò che invece dipende da noi»<sup>2</sup>. Ugualmente netta è la differenza con la *metanoia* cristiana: «Innanzitutto, la conversione cristiana implica un mutamento improvviso. Ovviamente, quando lo definisco improvviso, non voglio affatto dire che tale mutamento non possa, e che addirittura non debba, essere stato preparato, e preparato persino da molto tempo, da tutto un itinerario. Ma, preparazione o meno, sforzo oppure no, ascesi o assenza di ascesi, resta nondimeno il fatto che, in ogni caso, affinché vi sia conversione, è necessario un evento unico, improvviso, al contempo storico e metastorico, capace di sconvolgere e trasformare, d'un colpo, il modo d'essere del soggetto»<sup>3</sup>. In altre parole, «può esservi conversione solo a condizione che vi sia, all'interno dello stesso soggetto, una rottura. Il sé che si converte è un sé che ha rinunciato a se stesso»<sup>4</sup>.

Tutt'altra grammatica regola la *conversio ad se* ellenistica: «In primo luogo, nella conversione ellenistica e romana non esiste propriamente una rottura»<sup>5</sup>. Più precisamente, abbiamo una rottura del sé rispetto al mondo (bisogna distogliersi dal mondo, per concentrare l'attenzione esclusivamente sul sé), «che non è, però, una rottura di sé rispetto a sé»<sup>6</sup>. «Se dunque la conversione (nel senso della *metanoia*) cristiana o postcristiana» – continua Foucault –, realizzandosi come rottura, «rappresenta una sorta

---

giudizio favorevole (*zbohdnocen příznivě*)» (M. KUNDERA, *Nesnesitelná lehkost bytí*, Sixty-Eight Publishers, Toronto 1985, p. 90; trad. it. G. Dierna e A. Barbato, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, Adelphi, Milano 1994, p. 102). Se definiamo *para-valutazione* la valutazione di una cosa per l'altra, la questione che oggi infuria nelle università italiane è se – fatte le debite proporzioni – il giudizio, per esempio, circa il grado di internazionalizzazione e diffusione o circa la collocazione editoriale di una ricerca non costituisca appunto una *para-valutazione* rispetto alla ponderazione della capacità dello studioso di produrre ricerca di qualità. Il dibattito perderebbe gran parte della sua virulenza, se – anziché parlare di valutazione della *qualità* della ricerca – si discutesse più sobriamente di valutazione del grado di internazionalizzazione o dell'impatto attuale di una ricerca. Se, in luogo di una VQR (valutazione della qualità della ricerca), avessimo una VIR (valutazione dell'impatto della ricerca), dove per “impatto” si intendesse una quantità (come tale misurabile, per esempio attraverso indici citazionali), e *non* una qualità, molte delle osservazioni avanzate in questo contributo sarebbero superate. Il problema è dunque solo nominalistico? Forse, ma talvolta in un nome c'è più di quanto non si sospetti.

<sup>2</sup> M. FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982* (d'ora in poi = HS), Seuil/Gallimard, Paris 2001, p. 202; trad. it. M. Bertani, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Feltrinelli, Milano 2004<sup>2</sup>, p. 186.

<sup>3</sup> HS, pp. 202-203; it., p. 187.

<sup>4</sup> HS, p. 203; it., p. 188.

<sup>5</sup> *Ibidem*, *ivi*.

<sup>6</sup> HS, p. 204; it., p. 189.

di trans-soggettivazione», la conversione ellenistico-romana «non costituisce [...] un modo per introdurre nel soggetto, lasciandovene il segno, una cesura essenziale. La conversione è qui, piuttosto, un processo lungo e permanente che vorrei definire non tanto di trans-soggettivazione, bensì di auto-soggettivazione», nel quale, «dopo aver fissato se stessi come obiettivo e meta», si cerca di stabilire «un rapporto pieno e adeguato di sé con se stessi»<sup>7</sup>.

Nei testi di Plutarco, Epitteto, Seneca o Marco Aurelio, il *se convertere ad se* (convertirsi a sé) ha quindi un significato ben distinto da quello platonico, da un lato, e da quello cristiano, dall'altro. La consegna di volgere lo sguardo verso se stessi ha qui di mira una concentrazione: come suggerisce Plutarco, occorre «essere come un cane che si tiene al guinzaglio, avere lo sguardo ben fisso dinanzi a sé, non pensare ad altro che non sia un obiettivo e una meta»: «L'esercizio di concentrazione del soggetto è un esercizio per mezzo del quale tutta l'attività, e tutta l'attenzione, del soggetto dovranno essere riportate verso quella tensione che lo conduce al suo scopo finale»<sup>8</sup>. Si tratta di una «concentrazione di tipo teleologico [...]. Si tratta di avere costantemente davanti agli occhi, nel modo più chiaro possibile, ciò verso cui si tende, e di avere in un qualche modo una coscienza chiara di tale scopo, di quello che è necessario fare per arrivare a esso, delle possibilità effettive che si hanno di raggiungerlo»<sup>9</sup>. «A dover diventare oggetto di coscienza, di vigilanza, di attenzione [...] è dunque quel che ci separa dalla meta, è la distanza tra noi stessi e lo scopo finale. Come potete vedere – continua Foucault – per intendere tutto ciò dobbiamo pensare, di conseguenza, a una concentrazione di tipo atletico, a qualcosa come la preparazione alla corsa o alla lotta»<sup>10</sup>. Come nel tiro con l'arco, «si tratta di pensare alla traiettoria che ci separa da ciò verso cui vogliamo muovere, o da ciò che vogliamo raggiungere. E pertanto, ciò su cui dovremo concentrare tutta la nostra attenzione dovrà essere proprio questa traiettoria, che va da sé a se stessi»<sup>11</sup>. «Così, credo sia proprio la presenza di sé a sé – a causa della distanza che ancora sussiste tra sé e sé – ovvero la presenza di sé a sé che si ha nella distanza di sé da se stessi, a dover diventare l'oggetto e il tema del rovesciamento dello sguardo. Lo sguardo, che un tempo era orientato sugli altri, dovrà ora essere riportato non tanto a sé come oggetto di conoscenza, ma per l'appunto alla distanza rispetto a se stessi. Il soggetto dell'azione ha certo a disposizione, per raggiungere il proprio scopo, degli strumenti, ma soprattutto ha come imperativo quello di raggiungerlo. E la cosa, che egli deve raggiungere, è il proprio sé»<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> *HS*, p. 206; it., p. 191.

<sup>8</sup> *HS*, pp. 212-213; it., p. 198.

<sup>9</sup> *HS*, p. 213; it., p. 199.

<sup>10</sup> *Ibidem*, *ivi* (trad. it. leggermente modificata).

<sup>11</sup> *HS*, p. 214; it., p. 199.

<sup>12</sup> *HS*, p. 214; it., pp. 199-200 (trad. it. leggermente modificata). Nell'epoca ellenistica, secondo Foucault, non risulta peraltro «mai del tutto chiaro», né viene «mai definitivamente stabilito, se il sé rappresenti qualche cosa a cui si fa ritorno in quanto già dato in partenza, o se il sé sia invece una meta che ci si deve prefiggere e a cui si potrà eventualmente, nel caso si pervenga alla saggezza, avere alla fine accesso» (*HS*, p. 205; it., p. 190).

## 2. Valutazione e assoluto

Nel suo scritto giovanile su *Il concetto di critica d'arte nel romanticismo tedesco*, Walter Benjamin stabilisce un nesso strettissimo tra valutazione e assoluto. Secondo Benjamin, solo le vere opere d'arte (ma il discorso si estende a tutte le opere di pensiero) sono criticabili. Se qualcosa è criticabile, dunque valutabile, allora è un'opera autentica. Non solo: se qualcosa è un'opera autentica, allora la valutazione non interviene da fuori, non è una critica soggettiva, che stia in capo cioè a un soggetto terzo della valutazione, ma è immanente all'opera stessa. Le opere, che sole sono valutabili, sono per essenza autovalutazioni. Non c'è prima l'opera e poi la valutazione, ma l'opera stessa è valutazione, a quel modo in cui – secondo la teoria fichtiana – non c'è prima il pensiero e poi la riflessione, ma il pensiero è la riflessione. Nel medium dell'arte, come in quello del pensiero, la valutazione immanente è da un lato l'autodistruzione della forma di esposizione dell'opera singola, dall'altro la sua salvazione, la sua elevazione all'infinito e all'assoluto. Nel concetto romantico di critica d'arte, qual è stato sviluppato specialmente da Friedrich Schlegel e da Novalis, si ritrova quindi indubbiamente una tendenza mistica. Ma – per Benjamin – si tratta, qui come altrove, di una *profane Erleuchtung*, di una illuminazione profana. Intrecciando il concetto romantico di critica d'arte con quello holderliniano di “sobrietà” (*Nüchternheit*) dell'arte, Benjamin giunge alla conclusione che la criticabilità/valutabilità immanente dell'opera faccia corpo con la sua razionalità, con la sua strutturale ripulsa dell'irrazionale e del mito (cui invece, almeno in qualche misura, soggiace Goethe), con il carattere prosaico (romantico, nel senso di romanzesco) della poesia in quanto tale. La poesia, se è vera, è assoluta; ma questo infinito poetico non ha nulla di ebbro o di folle, piuttosto qualcosa di meccanico, esatto: l'infinito deve potersi insegnare. L'umile mestiere del recensore, o del critico (e Benjamin non ha mai voluto essere altro che un critico), non fa altro che proseguire la tendenza all'autovalutazione che ogni opera è. Con ciò, la critica – come suona la chiusa della dissertazione benjaminiana – procede all'«assolutizzazione dell'opera»; ché anzi il processo critico-valutativo «può essere espresso, con un'immagine, come la generazione dell'abbagliamento nell'opera. Tale abbagliamento – la luce sobria – spegne la molteplicità delle opere. È l'idea»<sup>13</sup>.

Vi sono certo elementi aporetici nella concezione romantica, che Benjamin già rileva in questa sede, e su cui non mancherà di lavorare in seguito. L'opera successiva di Benjamin si può anzi intendere complessivamente come un'emendazione della concezione romantica, cui pure Benjamin continuerà a restare legato in punti essenziali. Il primo elemento aporetico è quello che si potrebbe definire un eccesso di positività. Appena nata, l'opera – come autovalutazione – è già dissolta (nel che va ravvisato l'elemento propriamente critico della critica), ma è dissolta nell'assoluto. Ogni opera

---

<sup>13</sup> W. BENJAMIN, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (vol. 3 di ID., *Kritische Gesamtausgabe*, a cura di C. Gödde e H. Lonitz in collaborazione con il Walter Benjamin Archiv; d'ora in poi = *GA* 3), a cura di U. Steiner, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2008, p. 131 (indico tra parentesi anche la paginazione della precedente edizione in ID., *Gesammelte Schriften*, vol. I: *Abhandlungen* [d'ora in poi = *GS* I], a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980, p. 119); trad. it. C. Colaiacomo, *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco*, in ID., *Opere Complete*, vol. I: *Scritti 1906-1922*, a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2008, p. 449.

autentica coincide con l'assoluto, e – tramite questo – con ogni altra opera. Nel medium dell'arte, l'opera appare come una monade: riflette dentro di sé ogni altra opera, e tutte le opere la riflettono. In forza di questa specularità, l'arte – come i romantici la concepiscono – non è in fondo altro che il *Nous* di Plotino<sup>14</sup>. La critica è dunque un trarre in salvo ciò che è già da sempre salvo, valutare è valorizzare. In questo modo si lascia però senza risposta il problema della valorizzazione di ciò che *non* vale, che – sotto forma di apocatastasi – diventerà uno dei nuclei propositivi del pensiero di Benjamin. Con un discorso temerario, Benjamin si chiederà se non sia possibile una redenzione, se cioè non si possa in qualche modo allargare le maglie del *Nous*, costringendo a entrarvi anche un materiale refrattario. Per i romantici, invece, ciò che è dentro (poetico), è dentro, e ciò che è fuori (im-poetico), è fuori: l'unica decisione possibile – come suggeriva Novalis – è se qualcosa sia poesia oppure no<sup>15</sup>, all'interno di questa decisione non ve ne sono altre: non si può decidere se una poesia valga di più o di meno, perché ogni vera poesia è già l'assoluto; e non si può decidere se ciò che non è poesia si avvicini di più o di meno alla poesia, appunto perché si tratta di ambiti incomunicanti, separati da un intervallo infinito.

Il secondo elemento aporetico, strettamente connesso con il primo, è l'eccesso di continuità. Tutte le opere costituiscono un'opera sola, che è poi l'infinito. Non esiste separazione possibile né tra l'opera e l'infinito, né delle opere tra loro. Con sempre maggiore vigore, fino alle tesi sul concetto di storia, Benjamin sottolineerà invece il significato cruciale dell'interruzione. Non solo c'è ovviamente interruzione tra il contesto colpevole di ciò che vive e l'avvento del tempo messianico, ma la stessa verità – cioè appunto l'Intelligenza – ha per Benjamin, come appare chiaro dalla *Vorrede all'Origine del dramma barocco tedesco*, una struttura discontinua.

In questo senso, il confronto tra i romantici e Goethe, che occupa l'ultima sezione dell'opera sul *Concetto di critica d'arte nel romanticismo tedesco*, ha un significato cruciale, individua esattamente «il problema sistematico fondamentale della filosofia dell'arte [...] come il problema del rapporto di idea e ideale nell'arte»<sup>16</sup>. Da un lato i romantici, l'idea dell'arte; dall'altro Goethe, l'ideale dell'arte. Il punto debole di Goethe, se così è lecito esprimersi, è che per lui, «di fatto, la critica dell'opera d'arte non è né possibile, né necessaria [...]. Goethe rifiuta di riconoscere la criticabilità come momento essenziale dell'opera d'arte»<sup>17</sup>. Il prezzo di questo rifiuto è però il mito<sup>18</sup>, cioè – come si potrebbe

<sup>14</sup> Nell'Intelligenza dell'arte, questo *mirroring* è portato a perfezione: «Lassù tutto è trasparente, nulla è tenebroso e impenetrabile, ognuno è manifesto ad ogni altro nel suo intimo e in ogni dove, poiché la luce è manifesta alla luce. E infatti ognuno porta in sé tutto e in ogni altro vede tutto: perciò ogni cosa è dappertutto, ogni cosa è tutto e ciascuno è tutto e lo splendore è infinito. Ciascuno di quegli esseri è grande, poiché lassù anche il piccolo è grande; lassù il sole è tutti gli astri, e ogni stella è un sole e tutti gli astri insieme. Eppure, ogni singolo essere è diverso, e, nello stesso tempo, tutte le cose appaiono in esso» (PLOTINO, *Enneadi*, V 8, 4, 4-11; cito seguendo la trad. it. a cura di G. Faggini, Bompiani, Milano 2000, p. 911). Ogni opera è luce, ma la luce è manifesta alla luce.

<sup>15</sup> Cfr. *GA* 3, p. 85 [= *GS* I, p. 79]; it., p. 414.

<sup>16</sup> *GA* 3, p. 128 [= *GS* I, p. 117]; it., p. 447.

<sup>17</sup> *GA* 3, p. 130 [= *GS* I, p. 119]; it., p. 448.

<sup>18</sup> «Anche il concetto goethiano di stile, in ultima analisi, racconta un mito» (*GA* 3, p. 130 [= *GS* I, p. 118]; it., p. 448).

dire – una salvezza “parmenidea”<sup>19</sup>, una salvezza senza salvazione delle opere stesse, perché ciò che davvero vale, nell’arte, non è ciò che è creato (dunque, l’opera), ma ciò che è increato, dunque gli archetipi, o gli *Urphänomene*<sup>20</sup>. L’ideale goethiano, come si potrebbe dire, salva l’uomo ma senza l’uomo, salva la produzione, ma senza i prodotti. Per questo, per lui, le opere non sono “frammenti”, che concregono nell’unità dell’assoluto, come per i romantici, ma semplici “torsi”: «Ma ciò che vietava a Schlegel questa soluzione [...] era il fatto che essa conduce a una valutazione estremamente condizionata della singola opera (*zu einer höchst bedingten Einschätzung des einzelnen Werkes führt*)»<sup>21</sup>.

Da un lato dunque una salvezza astratta, che salva tutto eccetto ciò che v’è da salvare, e che per Benjamin, teorico della redenzione, costituisce una forma del mito e della follia (c’è mito, ogni volta che la regola tende a fare piazza pulita del regolato). Dall’altro però un eccesso di positività e di continuità, una felicità a prezzi di saldo, che i principi goethiani della discontinuità e della insuperabile differenza tra ciò che è prodotto e ciò che non lo è aiutano a emendare. La sintesi tra queste due posizioni, l’idea cioè di una felicità *a caro prezzo*, costituirà la risposta benjaminiana al «problema sistematico fondamentale della filosofia dell’arte».

Consideriamo ora in maggiore dettaglio l’idea romantica della “valutazione”: «In quanto è conoscenza dell’opera d’arte, la critica è autoconoscenza dell’opera stessa; nella misura in cui la giudica (*beurteilt*), questo avviene come autovalutazione (*Selbstbeurteilung*) nell’opera»<sup>22</sup>. Questa autovalutazione è però solo impropriamente un giudizio: «Del tutto atrofizzato è infatti, in essa, un momento necessario di ogni giudizio (*Beurteilung*), quello negativo [...] il momento positivo di questo potenziamento della coscienza (*Bewußtseinssteigerung*) supera di gran lunga quello negativo»<sup>23</sup>. Ecco dunque emergere con nettezza il tratto peculiare della critica romantica, e cioè «la piena positività di questa critica, per cui essa si differenzia radicalmente dal concetto moderno»<sup>24</sup>. «È chiaro: per i romantici la critica è molto meno il giudizio (*Beurteilung*) su un’opera, che non il metodo del suo compimento»<sup>25</sup>. In questo senso, la critica è una funzione estatica: «La critica adempie il suo compito se, quanto più conclusa è la riflessione e più rigorosa la forma dell’opera, tanto più variamente e intensamente le porta fuori di sé (*heraustreibt*), risolvendo in una riflessione più alta la riflessione originaria, e così di seguito»<sup>26</sup>.

I romantici sollecitano dunque una «critica immanente (*immanente Kritik*)» dell’opera<sup>27</sup>. È questo «il fondamento di un genere di critica completamente diverso, che non si attegga in modo giudicante (*nicht beurteilend eingestellten*), e la cui importanza maggiore non

<sup>19</sup> L’ideale goethiano dell’arte esprime «ciò che nell’arte è immobile in senso eleatico» (*GA 3*, p. 124 [= *GS I*, p. 114]; it., p. 443).

<sup>20</sup> In questo senso, l’arte «non è creazione, ma natura (*nicht Schöpfung, sondern Natur*)» (*GA 3*, p. 123 [= *GS I*, p. 112]; it., p. 442).

<sup>21</sup> *GA 3*, p. 125 [= *GS I*, p. 114]; it., p. 444.

<sup>22</sup> *GA 3*, p. 71 [= *GS I*, p. 66]; it., p. 402.

<sup>23</sup> *GA 3*, pp. 71-72 [= *GS I*, p. 66]; it., p. 403.

<sup>24</sup> *GA 3*, p. 72 [= *GS I*, p. 67]; it., p. 404.

<sup>25</sup> *GA 3*, p. 74 [= *GS I*, p. 69]; it., p. 405.

<sup>26</sup> *GA 3*, p. 79 [= *GS I*, p. 73]; it., p. 409.

<sup>27</sup> *GA 3*, p. 83 [= *GS I*, p. 77]; it., p. 412.

consiste nella valutazione (*Einschätzung*) della singola opera, bensì nell'esposizione delle sue relazioni con tutte le altre opere e, infine, con l'idea dell'arte»<sup>28</sup>. «La critica, dunque, esattamente al contrario della concezione attuale della sua essenza, non è, nella sua intenzione centrale, giudizio (*Beurteilung*), ma, da un lato, compimento, completamento, sistematizzazione dell'opera; dall'altro, la sua dissoluzione nell'assoluto [...] i due processi, in ultima analisi, coincidono»<sup>29</sup>.

Ne discendono, secondo Benjamin, tre conseguenze strettamente connesse: la critica è un «fatto», non è possibile istruire un'«indagine a parte» per stabilire se qualcosa abbia valore oppure no, perché anzi «la pura e semplice criticabilità di un'opera si configura come giudizio di valore positivo sopra di essa»; «se un'opera è criticabile, essa è un'opera d'arte»; il brutto non può essere criticato<sup>30</sup>.

L'idea romantica della critica è dunque pervasa da un «“rivoluzionario furore di oggettività”»<sup>31</sup>: «La critica, che nella concezione odierna è il massimo della soggettività, fu per i romantici l'elemento regolatore di ogni soggettività, casualità e arbitrarietà nella nascita dell'opera. Mentre, secondo le idee attuali, essa si compone della conoscenza oggettiva e della valutazione (*Wertung*) dell'opera, l'elemento distintivo del concetto romantico di critica sta nel non conoscere una speciale valutazione soggettiva (*subjektive Einschätzung*) dell'opera nel giudizio di gusto. La valutazione (*Wertung*) è immanente alla ricerca oggettiva e alla conoscenza dell'opera. Non è il critico che dà su questa il giudizio: è l'arte stessa, nel momento in cui o accetta in sé l'opera nel medium della critica, oppure la respinge e, proprio con ciò, la valuta al di sotto di ogni critica (*unter aller Kritik schätzt*). La critica dovrebbe porre in atto, con ciò che essa tratta, la selezione fra le opere»<sup>32</sup>.

### 3. Valutazione di processo e di grandezza

I concetti foucaultiano di trans-soggettivazione e benjaminiano di critica immanente dell'opera di pensiero ci aiutano a vedere quello che non va nell'attuale sistema di valutazione.

Ci sono – mi pare – due forme di valutazione: una è la valutazione di *processo*, l'altra la valutazione di *grandezza*. Quest'ultima è – certamente – una valutazione di *prodotto*; non però una valutazione di conformità del prodotto a standard prefissati (come quando, per esempio, dobbiamo valutare se ci sia del polistirolo nell'argine del Carrione a Carrara), ma una valutazione – appunto – della sua *forza e novità*, che è anche la capacità di determinare nuovi standard<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> GA 3, p. 84 [= GS I, pp. 77-78]; it., p. 413.

<sup>29</sup> GA 3, p. 84 [= GS I, p. 78]; it., p. 413.

<sup>30</sup> GA 3, p. 85 [= GS I, pp. 78-79]; it., pp. 413-414.

<sup>31</sup> GA 3, p. 88 [= GS I, p. 81]; it., p. 415.

<sup>32</sup> GA 3, p. 87 [= GS I, p. 80]; it., p. 415.

<sup>33</sup> Una buona traduzione analitica del termine “grandezza” (che però non ne esaurisce la pregnanza) può spiegare altresì che cosa intendiamo per “leggi di natura”: «Ciò che noi valutiamo (*What we value*) in un sistema deduttivo è una combinazione appropriatamente bilanciata di semplicità e forza (*a properly balanced combination of simplicity and strength*) [...]. Nella scienza vi sono standard – vaghi, a dire il vero – per valutare (*for assessing*) la combinazione di forza e semplicità offerta da sistemi deduttivi» (D. LEWIS, *Counterfactuals*, Basil Blackwell, Oxford 1973, pp. 73-74).

Supponiamo di dovere valutare un atleta, per esempio Usain Bolt. La valutazione di grandezza si affida a un gesto sintetico<sup>34</sup>: avere corso i 100 mt piani in 9"58 il 16 agosto 2009 a Berlino. La valutazione di processo indica invece i mezzi, o i passaggi, che si sono resi necessari per raggiungere il risultato (o, eventualmente, che sarebbero necessari per migliorarlo): avere utilizzato, e in quale misura, una combinazione di allenamento pliometrico, allenamento con i pesi, allenamento sulla flessibilità ed esercitazioni sugli sprint per circa 3 ore al giorno; consumare 6 pasti al giorno contenenti il 60% di proteine, il 30% di carboidrati, il 10% di grassi; partecipare a un certo numero di gare internazionali, eccetera.

Supponiamo ora di dovere valutare un santo cattolico. La valutazione di processo indicherà i mezzi, o i passaggi, che si sono resi necessari per raggiungere il risultato: essersi confessato almeno una volta alla settimana, avere partecipato alla funzione eucaristica tutti i giorni, avere regolarmente recitato la liturgia delle ore, aver fatto l'esame di coscienza quotidiano, eccetera. La valutazione sintetica o di grandezza, di nuovo, farà riferimento a un gesto perfetto: per esempio, essersi avvicinato da solo al lupo di Gubbio, avere fatto su di lui il segno della croce chiamandolo "fratello lupo", e avergli comandato in nome di Cristo di non fare più male a nessuno.

Supponiamo infine di dover valutare un filosofo. La valutazione sintetica farà riferimento a un'opera: per esempio, avere scritto *Essere e tempo*; quella di processo insisterà sugli *step* necessari per raggiungere il risultato: avere studiato filosofia, avere conseguito la libera docenza, essere stato assistente di un professore di filosofia, avere studiato per decenni per un certo numero consistente di ore al giorno, e via discorrendo (oggi aggiungeremmo: avere pubblicato l'opera in questione su una rivista indicizzata ISI/Scopus, avere fatto esperienza di ricerca all'estero, e simili).

Il sistema universitario di valutazione si basa sulla valutazione analitica, o di processo. Questo è del tutto legittimo. Certamente Usain Bolt non avrebbe corso i 100 piani in 9"58, se non si fosse allenato per tre ore al giorno, non si fosse esercitato in un certo modo, non avesse seguito una certa dieta; né San Francesco avrebbe potuto ammansire il lupo di Gubbio, se non fosse innanzitutto stato un santo nel senso lato della festa di Ognissanti: se cioè non avesse creduto in Dio, non avesse studiato il catechismo, non si fosse confessato, non avesse pregato; né Heidegger avrebbe scritto *Essere e Tempo*, se non si fosse laureato in filosofia, non avesse frequentato altri filosofi, non avesse mai studiato o avesse studiato poco.

Il problema è che non basta. A parità di allenamento, qualcuno è Usain Bolt, qualcun altro un ottimo sportivo che corre, supponiamo, i 100 piani in 11"58; a parità di preghiere, qualcuno è San Francesco, qualcun altro un buon cristiano (oppure un sepolcro imbiancato); a parità di studio, qualcuno è Martin Heidegger, qualcun altro un onesto professionista della filosofia. Non c'è niente di male. Anzi, è da una comunità di cristiani che nasce Francesco; da una comunità di filosofi che vien fuori Heidegger; da una comunità di atleti che emerge Bolt.

---

<sup>34</sup> Sul gesto sintetico, o "completo", cfr. G. MADDALENA, *Gesto completo: uno strumento pragmatista per l'educazione*, in "Spazio Filosofico", 10 (1/2014 [numero monografico sul tema *Educazione*, a cura di E. Guglielminetti e L. Regina]), pp. 31-41, <http://www.spaziofilosofico.it/numero-10/4487/gesto-completo-uno-strumento-pragmatista-per-leducazione/#more-4487>.



La valutazione analitica di processo indica la presenza dei prerequisiti individuali e istituzionali perché la grandezza possa essere raggiunta, ma non dice se sia stata raggiunta. Credo sia questa, in fondo, la ragione della resistenza della comunità universitaria alla valutazione.

Per un verso, tale resistenza è miope, perché sembra non ammettere che la forma è sempre anche formula: il gesto perfetto, unico e irripetibile, è sempre anche analizzabile in una serie di micro-gesti fungibili, che la valutazione di processo può controllare. Così, un amore esemplare non sarà mai la sommatoria di averle regato dei fiori, avere contribuito al mantenimento della famiglia, averla portata in vacanza, avere sopportato la suocera, essere stato gentile, ma è altresì vero che se non le hai mai regalato dei fiori, non l'hai mai portata in vacanza, non hai mai dato un soldo in famiglia, l'hai sempre presa a male parole, è un po' difficile che il tuo sia stato un grande amore.

Per l'altro verso però, la resistenza si basa sul fatto che la forma non è mai – appunto – riducibile alla semplice formula. La forma *avere corso i 100 mt piani in 9"58* non è la conseguenza di un tipo di dieta. La dieta – o l'allenamento – può essere per tutti (è una formula), la forma è di uno solo, o – al limite (come nel caso dei record sportivi) – di pochissimi.

In fondo, la collettività universitaria assomiglia a una comunità di samurai. Il valore principale è il prestigio (o l'onore). C'è una differenza abissale tra correre in 9"58 e correre in 10 netti. C'è una differenza abissale tra scrivere *Essere e Tempo* e scrivere – poniamo – un'eccellente introduzione a Heidegger. Una valutazione che non faccia *questa* differenza, è giustamente avvertita come disonorevole.

Si potrebbe obiettare che la valutazione della qualità della ricerca è una valutazione di prodotto, non di processo. Non abbiamo forse un catalogo nazionale dei *prodotti* della ricerca? Il fatto è però che questa valutazione di prodotto viene operazionalizzata appunto come una valutazione di processo: il prodotto è un processo. Avere pubblicato un certo numero di libri, saggi in volume, articoli in rivista indica il grado di *attività* o di *inattività* di un ricercatore, e l'essere-attivo è appunto un processo. Se dico che Bolt ha partecipato come finalista a un certo numero di meeting di atletica nell'anno in corso, registro la sua attività, non la sua bravura.

A ciò i sostenitori del sistema attuale di valutazione possono obiettare che la valutazione non tiene conto solo del *grado* di attività, ma anche del *luogo*; non distingue solo tra chi corre e chi no, ma fa differenza anche tra chi corre *qui* (per esempio, alle olimpiadi) e chi corre *là* (per esempio, alla *Turin Marathon*).

Se uno è finalista in un meeting internazionale, non sarà forse bravo? Ne convengo. E, tuttavia, si può sempre chiedere: bravo *quanto*? Supponiamo che, da domani, l'intera umanità inizi a soffrire di un fastidioso male all'anca sinistra. Stante la capacità di soffrire degli atleti, i meeting si tengono lo stesso. Tuttavia, il dolore fisico, che determina un vistoso zoppicamento, impedisce al più bravo dei bravi di correre i 100 mt piani, supponiamo, in meno di 100 secondi. In questo caso, una valutazione di grandezza stabilirebbe che Bolt (cioè Bolt con il male all'anca) corre i 100 mt alla stessa velocità di un anziano sano *prima* della epidemia di male all'anca. Viceversa, la valutazione di prodotto, operazionalizzata come valutazione di processo, stabilirebbe *tout court* l'eccellenza di Bolt, che entrerebbe dunque a far parte con tutti gli onori dei programmi di finanziamento connessi all'*Exzellenzinitiative*. È come dire che, supponendo che non

disponessimo più del cemento armato, l'argine al polistirolo di Carrara sarebbe eccellente. Forse sarebbe il migliore degli argini esistenti, ma continuerebbe a essere leggero, e non meritevole di premi e riconoscimenti.

Per converso, se anche Bolt si rifiutasse, per motivi politici o religiosi, di correre a meeting internazionali, se non vincesses mai nessuna gara e si presentasse alle olimpiadi regolarmente ubriaco, ma continuasse a correre i 100 piani in 9"58 in allenamento (e se il controllo di questa prestazione fosse affidabile), resterebbe un grandissimo atleta, il più grande velocista nella storia dell'umanità fino a oggi. Quello che conta, in ultima analisi, è solo il tempo. Se questo tempo venga ottenuto nella finale olimpica, o nel campetto dietro casa il giorno dell'onomastico di Bolt, conta come avere pubblicato *Essere e tempo* in una rivista indicizzata Scopus (una banca dati privata) o nel giornale della parrocchia di Meßkirch (un'istituzione pubblica): cioè niente.

La valutazione di processo (o di prodotto & processo) assomiglia alla cura di sé foucaultiana. È un programma di allenamento, come tale indispensabile, che però esclude quella forma di rottura, che caratterizza invece, secondo Foucault, la *metanoia* cristiana. Ciò che le manca, è la trans-soggettivazione, cioè ogni forma di sensibilità al salto, alla scarto qualitativo, alla trascendenza. Anche quando questo scarto viene in qualche modo considerato – come nell'aporetica classificazione delle riviste di fascia A, B o C –, è di nuovo nel senso della formula, dell'analisi senza sintesi, che esso viene interpretato. Se due articoli sono pubblicati in riviste di fascia A, è possibile che vi sia tra essi uno scarto qualitativo essenziale (come, ovviamente, è possibile che articoli in fascia C siano migliori di articoli in fascia A), scarto che la valutazione non vede. Sostenere che un articolo in fascia A valga di più di un articolo in fascia C, è come dire che vincere al meeting di Berlino è più importante che vincere al meeting di Cesena. E se a Cesena venisse stabilito il record del mondo<sup>35</sup>?

Si pongono qui alcune questioni distinte. La prima: circa la differente grandezza di contributi ospitati sulla stessa rivista. Consideriamo una rivista esemplare, lo "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung di Husserl": non so se si possa dire, per esempio, che i due contributi del 1927 – M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* I e O. BECKER, *Mathematische Existenz* – abbiano la stessa potenza; o se la *Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg* pubblicata da Fritz Kaufmann nel volume del 1928 valga quanto le *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* pubblicate da Husserl nel medesimo vol. IX. Non sarà che qualcuno corre i 100 mt piani in 9"58 e qualcun altro in 10"58? La seconda questione è: quante, e quali, riviste hanno la stessa potenza/magnitudine delle 11 annate dello "Jahrbuch"? A giudicare dal numero di riviste in fascia A, non c'è mai stata un'epoca così grande in filosofia come l'attuale. Sarebbe interessante selezionare 10 riviste internazionali in fascia A e mettere a confronto, annata per annata, i singoli contributi dello "Jahrbuch" con i contributi di ciascuna rivista, assegnando a ciascuno un gradiente di magnitudine. Forse scopriremmo

---

<sup>35</sup> A chi rispondesse che, in questo caso, il meeting di Cesena potrebbe sempre essere riposizionato in fascia A per l'anno successivo, obietto che – l'anno successivo – il nuovo record del mondo potrebbe essere stabilito a Senigallia, e così via. È difficile *programmare* la novità.

che lo “Jahrbuch” merita la tripla A, e qualche altra rivista la tripla C, sebbene il sistema di valutazione le consideri equivalenti<sup>36</sup>.

Il concetto di critica del romanticismo tedesco va nella stessa direzione della trans-soggettivazione foucaultiana. L’idea romantica di valutazione come autovalutazione ha di mira l’assoluto. L’opera è criticabile, dunque superabile, per definizione, ma – paradossalmente – solo l’insuperabile (l’opera autentica, che è un possesso per sempre) può essere oggetto di un tale superamento. Viceversa, se si esclude l’assoluto (la prestazione assoluta, come avere scritto la *Divina Commedia*), non si esercitano le nuove leve all’amore per la grandezza; ma se non si esercitano le nuove leve all’amore per la grandezza, non c’è insegnamento.

Entrambe le forme di valutazione sono indispensabili<sup>37</sup>. Ma senza trans-soggettivazione, cesura, aspirazione all’assoluto, la valutazione è falsata. Solo la grandezza costituisce un’autentica novità, e un sistema, che si vuole innovativo, difficilmente può ignorare la novità.

In realtà, non è proprio così. L’innovazione non è la novità, ma sta alla novità come l’auto-soggettivazione sta alla trans-soggettivazione foucaultiana. In-novare è dirigersi verso il nuovo, con un programma di allenamento. La novità, invece, è un evento unico, che, programma o no, preparazione o no, determina una rottura. Ne discende la conseguenza che può esserci tensione, e perfino contraddizione, tra innovazione e novità. Noi, oggi, cerchiamo l’innovazione, non la novità, anche perché questa non tanto si cerca, quanto piuttosto si trova.

Qui è dato vedere in opera il conflitto tra metafisiche concorrenti. Per i teorici dell’auto-soggettivazione, quanto più di cura di sé, tanto più di miglioramento individuale e collettivo, tanto maggiore progresso. È uno schema ben noto, di matrice illuministica, che ha dalla sua buoni elementi di plausibilità, specie in ambito tecnico. E tuttavia: la differenza tra la *metanoia* e la *conversio ad se* si basa sul fatto che lo scarto è appunto uno scarto, che *non* si ottiene per accumulo. Per i teorici della trans-soggettivazione la novità è dunque innanzitutto una sorpresa, non l’esito di una pianificazione. Pianificare la sorpresa potrebbe essere anzi il modo più sicuro per vanificarla. Per stare ancora alla categorizzazione foucaultiana: non è la nostra volontà di potenza di diventare santi, che ci fa diventare santi. Il primo passo sulla via della santità

---

<sup>36</sup> Ma, terza considerazione, la valutazione dovrebbe essere annuale o biennale, proprio come si fa con la crescita, il PIL o il debito sovrano. Se lo “Jahrbuch” avesse pubblicato le *Ideen I* nell’annata del 1913 e non anche, per esempio, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik II* di Max Scheler nel II volume, del 1916, la sua valutazione avrebbe dovuto essere diminuita. E questo a prescindere dal fatto che, essendo passati 3 anni dal primo al secondo volume, lo “Jahrbuch” sarebbe probabilmente considerato oggi una rivista poco affidabile, perché non abbastanza regolare nelle sue uscite. Va poi considerato che lo “Jahrbuch” era un prodotto di mera rilevanza nazionale (c’erano solo tedeschi), che non si era dotato nemmeno di un comitato scientifico internazionale e che, pubblicando solo in tedesco, risulterebbe oggi illeggibile da, e di conseguenza irrilevante per, una percentuale esorbitante di addetti ai lavori. Uno degli effetti perversi della valutazione/internazionalizzazione è, infatti, che il numero di giovani ricercatori di filosofia che fanno il tedesco sta fortemente diminuendo. E se sapere il tedesco fosse (pressoché) indispensabile per fare filosofia?

<sup>37</sup> Non intendo qui associarmi alle geremiadi anti-valutazione, ma fare emergere alcune aporie: più o meno le stesse di cui ci lamentiamo, non sempre a torto, quando scopriamo che Standard & Poor’s assegna il rating BBB- all’Italia e BBB+ alla Colombia: forse c’è qualcosa che non va

potrebbe invece essere accorgersi che essa, come tutto ciò che vale veramente, accade per grazia, che cioè *non* dipende da me o da quanto mi alleno. Ché anzi l'auto-soggettivazione manca strutturalmente la santità, e può – al limite – proporsi la saggezza. Allo stesso modo, la valutazione della qualità della ricerca, così come viene attualmente implementata, manca strutturalmente la grandezza, e può – al limite – proporsi l'efficacia e l'efficienza<sup>38</sup>.

#### 4. *Parti contendibili*

È noto che la *Habilitationschrift* di Benjamin venne bocciata con l'argomento che «*Geist kann man nicht habilitieren* (non si può dare la libera docenza allo spirito)». Molti filosofi analitici sarebbero oggi sicuramente ben disposti a ripetere con protervia questo giudizio. Al di là di questa valutazione, la frase (attribuita a Erich Rothacker) rischia di diventare il simbolo di un'università governata in pompa magna, oggi come allora, dai vari Franz Schultz e Hans Cornelius (i professori di Benjamin a Francoforte), dove Benjamin non trova posto. La standardizzazione del sapere, mossa forse da uno spirito di risentimento, sembra temere l'originalità. Si produce così uno scollamento tra la società, nel cui corpo vengono iniettate dosi sempre più massicce di stranezza, e le istituzioni del sapere, che si votano al conformismo.

Ogni sistema di valutazione produce *insider* e *outsider*, e una serie di casi dubbi. Ma il criterio, in base al quale sei dentro o sei fuori (o sei sulla linea), può essere più o meno virtuoso, ed è appunto su questo che la comunità degli *stakeholders* vorrebbe dire la sua.

Qui può venire di qualche utilità il concetto – formulato originariamente da van Fraassen e poi sviluppato da Lewis – di “supervalutazione”, che, pur non essendo direttamente collegato con il tema del nostro numero, può interagire con esso circa la questione delle decisioni non prese.

Vi sono casi – osserva Lewis – in cui l'indecisione semantica è inevitabile, e tuttavia vogliamo poter continuare a parlare. Per fortuna, spesso le decisioni semantiche che *non* abbiamo prese non hanno importanza. Così, se dico che un famoso architetto ha progettato la casa di Fred, non mi è in realtà mai venuto in mente di disambiguare il mio pensiero, chiarendo se per “casa” intendessi qualcosa che includesse o meno l'annesso garage. Ma non importa: la mia affermazione sarà vera “in entrambi i casi”. «Spesso – osserva Lewis – ciò che uno vuol dire sarà vero in tutti i modi differenti di prendere la decisione non presa». Si tratta appunto del metodo delle «*superevaluations*. Una

---

<sup>38</sup> È forse di un qualche interesse notare qui che, delle tre cantiche dantesche, solo il *Purgatorio* assomiglia a una palestra in cui, come un cane al guinzaglio, si presta ogni attenzione allo svolgimento del programma penitenziale individuale, fino al punto di non avere quasi più tempo per altro. La valutazione, che cerca l'innovazione, ci fa passare – giustamente – per il purgatorio della pianificazione, ma non dovrebbe mai dimenticare che la meta è ben altra: qualcosa di assoluto, il paradiso dell'arte o della filosofia, non qualcosa di relativo, e destinato a finire non appena si passi all'assoluto.

proposizione è *super-vera* se e solo se è vera in tutti i modi di prendere le decisioni semantiche non prese»<sup>39</sup>.

Il concetto di supervalutazione è connesso a quello di vaghezza: quella gocciolina d'acqua ai margini della nuvola, fa ancora parte della nuvola, o è solo vicino a essa? Tutte le cose, per Lewis, sono in qualche modo vaghe, perché hanno “*questionable parts*”, parti di cui si può dubitare se vi appartengano o meno<sup>40</sup>.

Analogamente, ogni processo valutativo presenta una serie di decisioni *non prese*. Per esempio, la valutazione romantica decide circa la grandezza, ma non decide circa i livelli di grandezza. Si valutano solo i capolavori, il che non significa che tutti i capolavori (tutte le opere valutabili) siano su un piano di parità. Possono sempre insorgere questioni su casi-limite.

Nella sua configurazione attuale, la valutazione della qualità della ricerca lascia invece indeciso se i membri di una classe condividano il carattere (o l'etichetta) attribuito alla classe. Se dico che i filosofi, le cui monografie sono pubblicate da Oxford University Press, sono eccellenti, non sto veramente *decidendo* che la Prof.ssa X sia una studiosa eccellente, né – tanto meno – sto dicendo che, per “eccellente”, intendo davvero “eccellente”, per esempio eccellente come Wittgenstein o come Frege. Non prendo nessuna decisione su nessun individuo (su nessuna opera), ma decido su una classe di individui a esclusione di altre. Se dovessi controllare la mia decisione caso per caso sulla lista dei “passeggeri”, potrei avere brutte sorprese, ma il sistema non lo richiede, perché è formulato in quello che, con Lewis, potremmo definire un «linguaggio interpretato in un modo imperfettamente decisivo (*an imperfectly decisive way*)»<sup>41</sup>.

Nel caso della valutazione romantica, la vaghezza riguarda le goccioline d'acqua ai margini della nuvola del capolavoro: la *Commedia* lo è certamente, ma *Il Fiore* (che alcuni attribuiscono a Dante)? *Essere e Tempo* lo è di sicuro, ma *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto* (la dissertazione per l'abilitazione di Heidegger)? L'aspirazione dell'evaluando neoromantico è dunque: fare parte della nuvola, scrivere un capolavoro, stare abbastanza dentro la nuvola da non costituirne una “*questionable part*”.

Nel caso della valutazione come oggi è concepita, la vaghezza riguarda invece, da un lato, la trasmissibilità o la portabilità di un'etichetta da una classe ai suoi membri, dall'altro, e più decisamente, il significato stesso dell'etichetta: che cosa vuol dire “eccellente”? Per un verso, quindi, la vaghezza diminuisce: non esistono casi dubbi, o marginali, circa il fatto se un ricercatore abbia pubblicato o no presso Oxford University Press: basta guardare il catalogo. Per l'altro, però, aumenta: è l'etichetta stessa, che potrebbe rivelarsi, a una più attenta considerazione, come una gocciolina ai margini della nuvola. Essere nel gruppo degli “eccellenti”, non è forse una “*questionable part*” dell'essere nel gruppo dei grandi? L'eccellenza è la nuvola, o non piuttosto la gocciolina? Stiamo guardando il dito o il bersaglio? Non c'è nessuna contraddizione a pensare un'università di eccellenti, che non produca alcun capolavoro: molte monografie (un po' involute) su

<sup>39</sup> D. LEWIS, *Many, but Almost One*, in J. BACON-K. CAMPBELL-L. REINHARDT (a cura di), *Ontology, Causality and Mind. Essays in Honour of D.M. Armstrong*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1993, pp. 28-29.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 29.

*Duns Scoto*, nessun *Essere e Tempo*. La vera decisione *non* presa del nostro sistema di valutazione è quindi se l'eccellenza sia la grandezza.

Contestualmente, cambiano le aspirazioni: l'evaluando non cerca più la riuscita assoluta, ma quella relativa. L'aspirazione a scrivere un capolavoro viene via via sostituita dalla più realistica aspirazione a essere pubblicati presso Oxford University Press, o almeno da Einaudi. Un romantico la troverebbe una piccola aspirazione. Ma non è tempo di romanticismo.

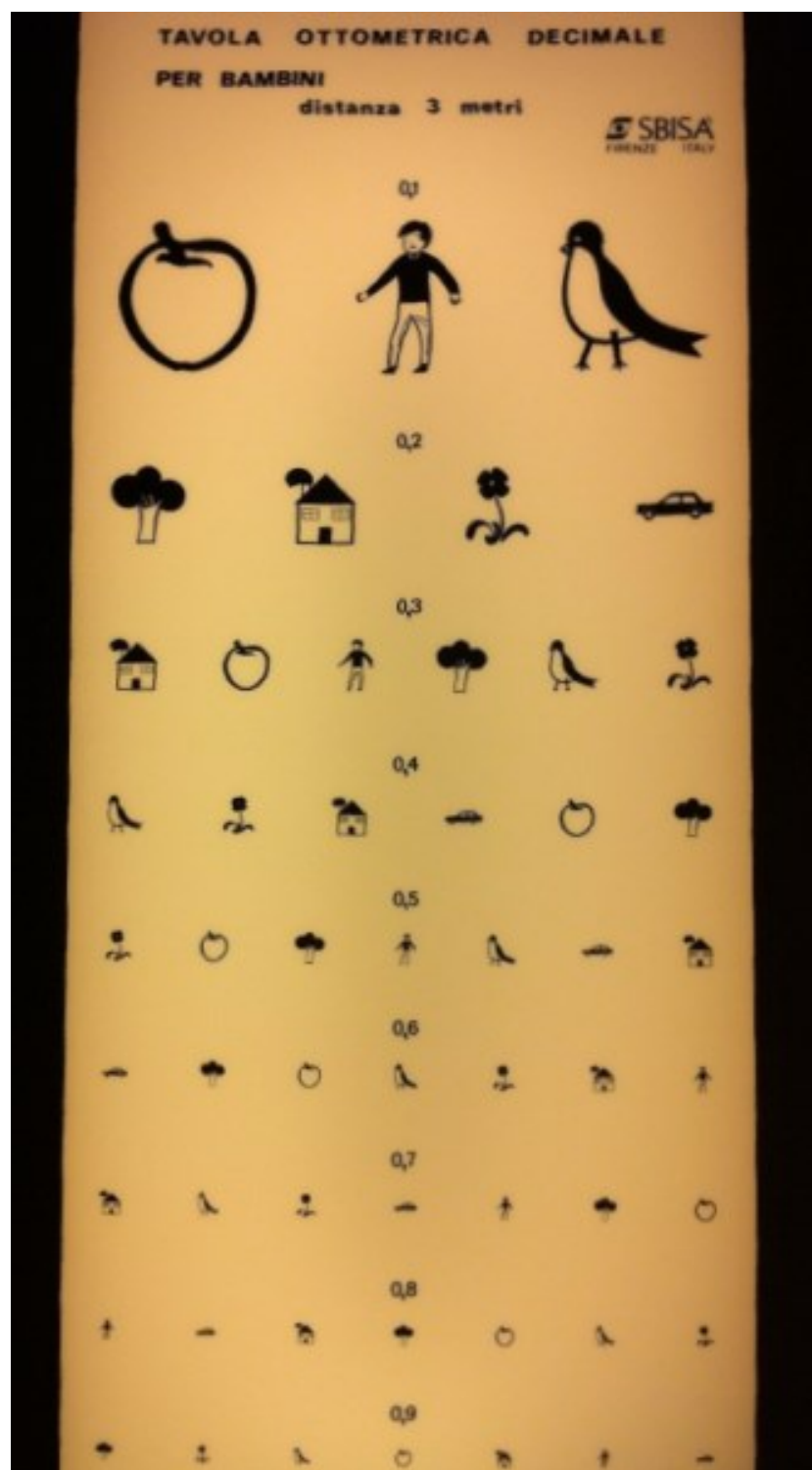
Certamente, si dirà, una cosa è la valutazione sistemica, affidata all'Anvur, un'altra è la valutazione individuale, affidata alle commissioni giudicatrici. E tuttavia, è molto difficile pensare che i due processi possano essere scollegati. Se la valutazione sistemica ignora la grandezza, la valutazione individuale rischia di tenerle dietro. Opportunamente, nei nostri concorsi a cattedra, la valutazione delle pubblicazioni scientifiche mette al primo punto la voce "originalità, innovatività, rigore metodologico e rilevanza di ciascuna pubblicazione". Qui, almeno in parte, è lasciato effettivamente uno spazio aperto per una valutazione di merito. E tuttavia, sarebbe interessante vedere che cosa succederebbe, se sostituissimo la voce "originalità" con quella "originale-come". Se dico che le pubblicazioni di un candidato sono originali (e tutti i commissari lo dicono, perlomeno del vincitore di un concorso), voglio dire con ciò che esse sono originali-come *Essere e tempo*? Come credo si evinca da questo esempio, anche la valutazione individuale e di merito è fatta in modo da cautelarsi contro la novità, la grandezza e l'assoluto.

Hanno ragione i romantici: non ha senso, perlomeno ai fini della valutazione, introdurre livelli di grandezza tra opere grandi. Sarebbe una complicazione inutile stare a disquisire se originale-come Heidegger sia di più, o di meno, di originale-come Foucault, o Benjamin, o David Lewis, o Luigi Pareyson. È probabile che i filosofi abbiano idee piuttosto precise al riguardo, e che differenze ci siano. Così come è probabile che ci siano differenze tra Dante, Manzoni e Leopardi, ma è opportuno e necessario che un sistema di valutazione resti cieco a queste differenze. Quello che non è opportuno è che resti cieco alla grandezza, sebbene si tratti di un valore desueto, e che qualcuno potrebbe considerare di destra (in realtà, niente è più democratico della grandezza, che è un bene per tutti).

In altri termini: per quanto possa essere difficile stabilire degli indicatori al riguardo, bisognerebbe sempre anche valutare la potenza di un pensiero. Ciascun lettore si accorge della (differente) potenza di un romanzo, o di un libro di filosofia. Ma il sistema di valutazione universitario non dice nulla, in nessun momento, al riguardo, cioè al riguardo della cosa stessa. Forse perché non è pensato per i lettori: sono talmente numerose le pubblicazioni scientifiche, che ai valutatori non può essere chiesto davvero di leggerle.

## 5. *Il bambino e l'oculista*

Quando vanno dall'oculista, i bambini – non sapendo ancora leggere – provano la propria vista su una tavola ottometrica pensata apposta per loro, come questa:



Sebbene commissari e valutatori sappiano leggere, l'espedito potrebbe rivelarsi utile anche per loro. L'immagine, diversamente dal testo, ha infatti il vantaggio di essere immediata, di esprimere immediatamente una *sintesi*.

Immaginiamo dunque che, in un concorso a cattedra di filosofia, la voce "originalità, innovatività, rigore metodologico e rilevanza di ciascuna pubblicazione" venga sostituita dalla seguente:

*Originale-come (oppure: potente-come):*

**FASCIA A:**



Leibniz



Kant

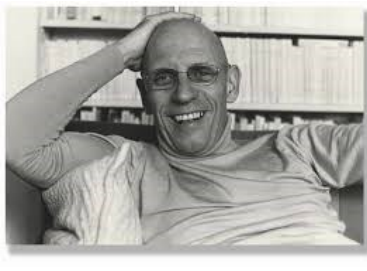


Hegel

**FASCIA B:**



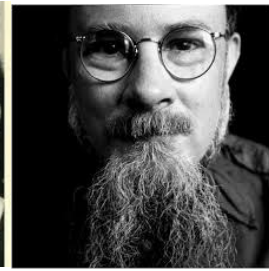
Benjamin



Foucault



Pareyson



Lewis

**FASCIA C:**



Guglielminetti

**FASCIA D:**



*Absit iniuria imaginibus...*



Non che io creda che il Miur possa proporci veramente una tavola del genere: per la carità. Vi sarebbe, oltretutto, una valanga di ricorsi. E tuttavia, a chi dubitasse che possano esistere indicatori sintetici di potenza, la nostra tavola dovrebbe fare sorgere qualche dubbio.

Le fasce A e B esprimono la grandezza (cosa che le riviste di fascia A e B non esprimono). A proposito di responsabilità civile degli impiegati pubblici, si potrebbe immaginare che, qualora uno o più commissari dichiarino che una candidata è *originale-come*, supponiamo, Leibniz o Lewis, il concorso (in ipotesi, da ricercatore universitario a tempo determinato) venga temporaneamente sospeso. Una commissione internazionale di esperti sarebbe chiamata a validare tale giudizio. Se il giudizio venisse confermato, la candidata dovrebbe essere chiamata direttamente dal Miur come professore ordinario. Anzi no, data l'eccezionalità della cosa, dovrebbe essere chiamata in una fascia apposita, sovraordinata rispetto a quella degli ordinari: una fascia di eccellenza, cui si accedrebbe solo per chiara fama. Nel caso in cui il giudizio dovesse invece purtroppo non venire validato, i commissari che lo hanno espresso potrebbero, per esempio, saltare un giro, venendo esclusi per 5 o per 10 anni (a seconda dell'entità dell'errore) dalla partecipazione alle commissioni giudicatrici su tutto il territorio nazionale.

Se invece il candidato fosse ritenuto *originale-come* una delle figure di fascia C, la commissione giudicatrice avrebbe due strade: o semplicemente assegnare il posto a concorso al vincitore, oppure – qualora ritenesse tale posizione inadeguata alla bravura del concorrente – proporlo direttamente per un posto di professore associato o di professore ordinario. Di nuovo, il concorso verrebbe sospeso. Una commissione nazionale di esperti valuterebbe la proposta. Se fosse respinta, il candidato sarebbe confermato nel ruolo di ricercatore a tempo determinato (o magari indeterminato), senza ovviamente alcuna sanzione nei confronti dei commissari, che hanno fatto solo il proprio dovere. Se invece la proposta fosse accettata, la commissione di esperti avrebbe facoltà di decidere se chiamare il vincitore su un posto di prima o di seconda fascia.

I candidati inseriti nella fascia D (che andrebbe modulata in modo più rispettoso di quanto non abbia fatto io nel contesto di questo piccolo carnevale docimologico), risulterebbero ovviamente non vincitori (o non idonei), e potrebbero sempre riprovarci la volta successiva.

È solo uno scherzo. Che – come tutte le cose ridicole – vorrebbe però dare a pensare.