



**Luis Guillermo
Barrantes Montero**
*Universidad Nacional
Costa Rica*

La transformación epistémica que demanda la post-pandemia: Una reflexión desde la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Costa Rica

The Epistemic Transformation Demanded by the Post-Pandemic period: Reflections from the Faculty of Philosophy and Letters of The National University of Costa Rica

RESUMEN

Se presenta una reflexión reposada y en tono más bien familiar y desde la perspectiva de la epistemología axiológica acerca de las enseñanzas que el *Zeitgeist*, o espíritu de los tiempos intenta insuflar en la comunidad académica y en la sociedad total, a raíz de los dos años y más de la pandemia del Covid-19 que ha padecido gran parte de la humanidad. Tales enseñanzas no solo pueden, sino que, además, deben marcar el derrotero para la construcción

y promoción de nuevas y reinventadas formas de sentido común. Para ello, la propuesta del viraje o transformación epistémica, tanto desde la dimensión meramente informativa, como de la funcional del conocimiento hacia el ámbito de lo axiológico, se presenta como la atención a un reclamo impostergable del viviente humano contemporáneo, urgido de articular su doble acceso al conocimiento, aquel que le es relativo a su subsistencia y el que le permite situarse en lo profundo de la existencia misma para integrar desde allí todo lo que en él converge.

Palabras clave: Pandemia, educación superior, transdisciplinariedad, tecnología, epistemología axiológica

ABSTRACT 

A calm reflection is presented and in a rather familiar tone from the perspective of axiological epistemology about the teachings that the *Zeitgeist* or spirit of times tries to instill in the academic community as well in the whole society as a result of the over two years of the Covid-19 pandemic suffered by most of humankind. Such teachings not only can but must set the course for the construction and promotion of new and reinvented forms of common sense. For this aim, the proposal of the epistemic transformation both from the merely informative as well as from the functional components of knowledge to the axiological dimension is shown as attention to an urgent claim of the contemporary human beings urged to articulate their double access to knowledge, the one that is related to their subsistence and the one that allows them to situate themselves in the very depths of existence to integrate everything that converges in them.

Keywords: Pandemics, higher education, transdisciplinarity, technology, Axiological Epistemology

...el Maestro Eckhart enseñó que no tener nada y permanecer abierto y *vacío*, no permitir al ego ser un estorbo en nuestro camino, es la condición para lograr salud y fuerza espiritual.

Erick Fromm

A modo de introducción: Recuento de la pandemia

En cierto evento académico que tuvo lugar hace algún tiempo en la Universidad Nacional, una persona, especialista en literatura inglesa, dijo más o menos lo siguiente: *Nunca he pensado que la literatura sea para hacerme una mejor persona*. Llamen la atención en ese enunciado dos términos, uno referido a un campo del saber, *literatura*; el otro, al ámbito axiológico: *mejor persona*. Lo serio del caso es que quien lo haya dicho revela, acaso sin pretenderlo, una dicotomía entre ambos. Declara que su campo específico de conocimiento no influye, no tiene por qué influir, en la percepción que tiene de sí, en cuanto persona, con vocación hacia la perfectibilidad, según el adjetivo empleado, *mejor*.

Pues bien, la pandemia del Covid 19 en buena medida llegó para cambiarlo todo. Hasta finales del 2019 o principios del 2020, por poner un ejemplo, cada profesional, cada intelectual, cada individuo particular pudo haberse conducido, a sabiendas o no, mediante las coordenadas de un sentido común fragmentado, dentro un marco epistémico de segmentación de su conocimiento, así como de las diversas dimensiones de su vida. De hecho, no era inusual que cuando alguien se presentaba ante otras personas, al menos a nivel formal, lo hacía anteponiendo un grado académico a su nombre propio; o bien, en el caso de escribir el nombre, acompañando este con las siglas del grado que ostenta, según el uso en las distintas lenguas. La gente se venía percibiendo a sí misma en función del papel que desempeña en cada circunstancia. Tal percepción evidenciaba esa segmentación del ser humano.

Sin embargo, la crisis a la que fue sometida buena parte del planeta a raíz de esa peste nos ha hecho replantear esos esquemas. Las seguridades sobre las que habíamos cimentado la organización de nuestra cotidianidad y, por tanto, nuestro sentido común, fueron confrontadas por temores de diversos tipos, como lo es el miedo a perder la salud o la vida propia, o las de nuestros seres queridos, a ver diezmadas nuestras finanzas, a asistir a una crisis económica nacional y global cuyas dimensiones, aun luego de haberse levantado la mayoría de las restricciones, no se tienen claras. Nuestra capacidad y madurez para adaptarnos al confinamiento y convivir con otras personas dentro del también se pusieron a prueba. Y lo mismo nos ocurrió con la continua interpelación a la solidaridad para con quienes se hallaban en peor situación que nosotros.

Esas, y muchas otras realidades que tuvimos que encarar desde entonces, de algún modo, seamos o no conscientes de ello, socavaron las bases de



la episteme segmentaria a la que estábamos habituados. Es decir, hemos comenzado a advertir que solo tenemos razón-de-ser en la integralidad (Solórzano, 2008). Nuestra individualidad, en vez de ser segmentada, se compone de múltiples dimensiones, las cuales han de desplegarse en relación recíproca. Ese es el fundamento profundo de nuestra verdadera subjetividad. No somos esto o aquello en función de esto o de aquello, somos una unidad que debe ser conocida y vivenciada como nuestra tarea humana fundamental. A partir de ahí podemos abrirnos al encuentro de los otros, hacia la inter-subjetividad. De ello depende el equilibrio de lo social.

Los dos años largos de la pandemia parecen habernos aleccionado en que nuestro ser y nuestro quehacer convergen, se identifican, y que nuestra noción del conocimiento debe superar la concepción binaria de sujeto-objeto (Nicolescu, 2006). Quizás no lo expresemos comúnmente en esos términos, pero ello equivale a decir que lo que llamamos *conocimiento* no es otra cosa que nuestro acceso a la realidad –siguiendo en este apartado y en lo sustancial del trabajo la propuesta de M. Corbí–, tanto en lo que esta significa para nosotros en función de nuestras necesidades vitales básicas, como en lo que es la realidad en sí misma. En ese doble acceso a la realidad consiste nuestro núcleo antropológico, aquello que nos hace plenamente humanos². De ahí que uno podrá adaptarse a las condiciones de vida y de trabajo diferentes, a las nuevas formas de relacionarse y de afrontar los desafíos de lo que ahora se conoce como la *nueva normalidad* (Savona, 2020), en el tanto en que el fundamento de la propia subjetividad, de la personalidad, se asiente sobre un marco referencial de integración de las dimensiones del propio ser. Lo contrario podría conducir a desajustes y diversas patologías, de las cuales, quien más, quien menos, habrá tenido noción.

En abono de lo anterior, según N. LePan (2020)³, cuanto más *civilizados* se vuelven los humanos, y más aumenta su contacto con distintas poblaciones de personas, animales y ecosistemas, mayores son las probabilidades de que ocurran las pandemias. Tal aseveración ha sido extraída de una infografía que muestra la sucesión de eventos pandémicos a lo largo de la historia de la

- 1 Mariano Corbí. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos*. Principios de epistemología axiológica. (Barcelona: Editorial Bubok Publishing, S.L, 2013).
- 2 Amando Robles, <<Espiritualidad y conocimiento>>. Clase Magistral. Universitas Nueva Generación. Chile, 2013) <https://www.youtube.com/watch?v=zGGo0074ze8> (Consultado el 21 de marzo del 2021).
- 3 Nicholas LePan, “*Visualizing the History of Pandemics*”, Visual Capitalist, publicado el 14 de marzo del 2020 (Consultado el 21 de marzo del 2021).

humanidad. Se cita aquí porque conviene llamar la atención acerca del adjetivo *civilizados*, que se incluye en esa referencia. Ese término ha devenido parte medular de un imaginario que identifica el proceso de la *occidentalización* con el de civilización, incluso con el de *humanización*, o sea, con un estado superior de evolución con respecto a las sociedades consideradas como pre-occidentales, y en nuestro caso latinoamericano, *pre-occidentalizadas*. Quizás una de las implicaciones veladas de la *nueva normalidad* sea la tentación de superar los entuertos sanitarios, económicos, políticos y sociales que trajo la pandemia mediante el reforzamiento de las prácticas erróneamente llamadas civilizatorias, que fueron sus causas reales, manteniéndolas intactas pero cambiando solo las formas...

Desde esa perspectiva, la occidentalización no suele ser vista como *una* vía, sino más bien *la* vía de la humanización, hacia la cual deben encaminarse los saberes y articularse los sistemas de valores. Tal ha sido el arraigo de esa percepción en los imaginarios de las sociedades bajo influencia occidental que los modos de vida alternativos resultan inconcebibles, en cuanto representan un freno al progreso y una imposible oposición a la dinámica globalizadora en boga. No obstante, la pandemia actual nos enseñó a *reaccionar*, palabra que estuvo muy de moda en Costa Rica a inicios de la pandemia⁴. Aprendimos a reaccionar, entre otras cosas, ante la compulsividad y el frenesí por lo masivo, por los excesos; aprendimos, además, que el recogimiento, la sobriedad, la vuelta al hogar, el silencio y el distanciamiento, tan dejados de lado en los tiempos recientes, son factores de seguridad, formas de conjurar el peligro y el temor.

Ello nos lleva de vuelta a la identificación entre el ser y el quehacer, de lo cual ya se hizo mención. Y puede permear, en lo específico, el ámbito académico. Se comprende, entonces, cómo cada dominio del saber está inserto dentro del proyecto de vida integral de quien lo practica. La pandemia nos ha hecho poner en entredicho el ensimismamiento y la arrogancia de definarnos, ante todo, en términos de lo que sabemos, o creemos saber. El haber tenido que salir corriendo al refugio del hogar, al encuentro solidario con los más necesitados dentro de nuestro propio entorno cercano, nos hizo entender no solo que nuestra profesión es una entre las diversas dimensiones de nuestra

4 Sinart, Costa Rica. "Ministro de Salud: ¡Por favor, reaccionen. No se vayan a lugares públicos!" <https://costaricamedios.cr/2020/03/19/ministro-de-salud-por-favor-reaccionen-no-se-vayan-a-lugares-publicos/> Publicado el 19 de marzo del 2020 (Consultado el 30 de marzo del 2021).



vida, sino también y, sobre todo, que el saber al que nos dedicamos es una entre muchas dimensiones de la vida social y de la cultura. Ojalá hayamos aprendido que nuestro saber, nuestra dimensión cognitiva, en efecto, está ligado a nuestra madurez emocional, a nuestro proyecto axiológico, en definitiva, a lo que nos convierte en mejores personas.

Las nuevas tecnologías durante y después de la pandemia: sus luces y sombras

Una vez realizada la declaratoria oficial de la pandemia, en marzo del 2020, y en medio de la barahúnda de decisiones sobre la marcha que autoridades y subalternos tuvimos que emprender en aquellos primeros meses para acomodarnos a la emergencia, echamos mano, casi como una tabla de salvamento para darle continuidad a las tareas universitarias, al igual que en el resto de la institucionalidad, al recurso a las plataformas tecnológicas que nos permitieran pasar de la *presencialidad física* a la nueva *presencialidad remota*. Junto con el receso usual de la Semana Santa correspondiente a aquel primer año de pandemia, hubo un par de semanas de tiempo de preparación, que debieron ser suficientes para adquirir, o perfeccionar, destrezas en el uso de aplicaciones y entornos virtuales y luego, más a tientas que adiestrados, el 13 de abril del 2020, en el caso de la Universidad Nacional, salimos con denuedo a retomar nuestros cursos y demás funciones. Así se sacó avante el primer ciclo. Ya en la segunda mitad del año lectivo, y con más capacitaciones y tiempo invertido en el adiestramiento para el empleo de las TIC llevamos a buen término la tarea universitaria.

Lo anterior ha sido la parte anecdótica. Lo que realmente cuenta en estas consideraciones es la comprensión del papel que desempeña la tecnología en la acción humana del presente siglo, en la era de la información y del cambio continuo. No hemos aprendido a utilizar un recurso nuevo cuando aparece otro que ya lo supera, al igual que no habíamos salido de la conmoción de la peste del Covid-19 cuando apareció la de la guerra de Putin invadiendo a Ucrania. Y, en el caso de Costa Rica, no acabábamos de gemir por los aumentos de precios que ese conflicto nos estaba acarreado cuando –al menos así se nos dijo– nuestra institucionalidad estaba haciendo aguas por la intervención de piratas informáticos⁵. Sea como fuere, lo cierto es que la vida que nos corresponde vivir ahora nos obliga

5 Carlos Cordero Pérez. “Casi 165.000 intentos de ‘hacker’ y de software maligno detectados en 100 entidades públicas de Costa Rica en esta semana”. <https://www.elfinanciero.cr/tecnologia/casi-165000-intentos-de-hackeo-y-de-software/WGOXXWPPIVFPFACDBNI7ZCZ3V4/story/> (Consultado el 24 de abril del 2022).

a innovar, a crear, e incluso a improvisar, pero, sobre todo, a hacer un uso cada vez más recurrente de las tecnologías de punta, lo cual es encomiable. No obstante, el riesgo asociado a ello es que nos convirtamos, desde los centros mismos de formación de formadores, en consumidores de un saber empacado y dosificado, accesible bajo derechos de autor, en ejecutores de un planteamiento de *humanidad* que opera bajo licencia.

Según lo anterior, conviene, en principio, tener claro lo que se entiende por *tecnología*. Una definición, algo ya distante en el tiempo, la ofreció Padilla (1976) cuando se refirió al fenómeno tecnológico como un “proceso de creación de objetos y de las funciones que éstos despliegan con el fin de transformar el entorno natural” (157). Posteriormente, autores renombrados que han escrito sobre el tema, como Mario Bunge,⁶ coinciden en la referencia a la tecnología como forma eficaz de “transformar la naturaleza”. Algo más reciente, la definición de J. C. Cobo⁷ es mucho más escueta y se refiere a ella como *ciencia aplicada*, jugando un “papel sustantivo en la generación, intercambio, difusión, gestión y acceso al conocimiento”.

Lo que resulta de mayor interés para el ámbito académico en la presente reflexión con respecto al empleo de las nuevas tecnologías consiste en el trasfondo y los fines con que esta se produce y se utiliza. Y es que la situación del Covid-19 nos impuso una premura por adquirir y aprender a usar las herramientas tecnológicas de modo que, en el caso específico de la docencia universitaria, pudiéramos mantener la comunicación, desarrollar nuestros proyectos y sacar adelante al estudiantado. Tal fue la necesidad de dedicarle tiempo a ese entrenamiento, que acaso habremos caído en considerar la puesta al día con las aplicaciones y plataformas digitales como fines en sí mismos. Quien no admita que esta imperiosa necesidad de actualización le ha consumido más tiempo del que habría imaginado, o bien, ya de antemano era una persona experta en su uso o no habrá tomado el asunto con la debida seriedad. El tiempo nos dirá en qué medida la presión por estar al día con el instrumental tecnológico habrá afectado la profundización en nuestros campos de estudio y en los contenidos mismos de la docencia. A esto habrá de sumarse otro tipo de presión por las demandas lúdicas que se ponen de manifiesto en los entornos educativos actuales.

6 Mario Bunge, *Epistemología. Curso de actualización*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

7 Juan Cristóbal Cobo, <<El concepto de tecnologías de la información. Benchmarking sobre las definiciones de las TIC en la sociedad del conocimiento>>. *Zer: Revista de Estudios de Comunicación*, 14, 27. (2009): 313.



Ante eso, no puede perderse de vista que todo quehacer académico debe estar sustentado en una *racionalidad*, en una *episteme*. Se hace hincapié en que este no pretende ser un artículo especializado en cuestiones filosóficas, sino un texto de divulgación para compartir con la comunidad académica de diversas áreas. De momento, baste con afirmar que cada persona académica necesita ser consciente de la racionalidad con la que aborda su campo del saber. Lo anterior porque dicha racionalidad no consiste en algo unívoco, o que pueda darse por sentado, o que convenga asimilar llanamente a partir de libros de texto, de manuales de referencia o incluso de directrices administrativas de alto nivel.

Para propósitos didácticos, en este trabajo se emplearán los términos *racionalidad* y *razón* como equivalentes. Hecha esa aclaración, se busca establecer aquí una importante diferencia entre lo que se denomina la *razón instrumental* y la *razón integral*. Tal diferenciación de términos pretende ser un insumo para que las personas académicas sepan dar mejor cuenta del *sustento epistémico* de su quehacer.

En cuanto a la primera, M. Horkheimer (2002) publicó una obra titulada *Crítica de la razón instrumental*. Le llamó *crítica* porque estaba persuadido de que los procesos técnicos habían producido o acelerado la deshumanización. Según él, eso se debe a que el individuo, al no poder resistirse a los mecanismos de masificación, pierde su autonomía, se sacrifica la razón en aras del progreso. De tal suerte, la sociedad actual renuncia a sus propios fines, pues toda ella se pone al servicio de un único fin: el progreso. Hoy día, el emporio de la información y de las plataformas tecnológicas está en manos de compañías que se cuentan con los dedos de una mano. No las enumeraremos aquí porque son de sobra conocidas. Nateras (2009) las llama agencias de la “*cultura de masas*, las cuales generan patrones de pensamiento y acción, que las personas reciben y utilizan como si fueran propias”. Ya mucho antes, Horkheimer y Adorno habían advertido que la cultura industrializada “enseña e inculca la condición necesaria para tolerar la vida despiadada” (98).

En contraste, la segunda, la *razón integral* plantea, según A. Rosales (2006), los fundamentos para un proceso continuo que cuestione los valores que determinen la implantación de los medios científicos y tecnológicos. Se trata de una racionalidad crítica y, además, una racionalidad completa, que integre las distintas dimensiones de la creatividad humana.

Según ese autor, la razón integral “se aparta tanto del cientificismo como del rechazo histórico e irracional de la ciencia y de la tecnología” (25).

Por otra parte, el mismo autor señala otro de los graves desafíos que le presenta la razón instrumental a la academia. Se trata del denominado *miedo tecnológico*. Consiste en un temor muy profundo a quedar por fuera del ambiente tecnificado y del mundo regido por las tecnologías de la información. Trayendo esto a nuestra realidad presente, podemos constatar que cuando la pandemia del Covid-19 se asomó por primera vez en Costa Rica, las autoridades de las distintas instituciones dieron el banderín de salida hacia un frenesí en busca de instrumentos para mantener la comunicación fluida desde el *teletrabajo*. Las experiencias individuales, entre quienes formamos la fuerza laboral, quizás incluyan episodios de estrés y angustia ante la posibilidad de sentirnos rezagados frente a la destreza de otros colegas mucho más avezados en el dominio de las plataformas, o incluso con un mayor ancho de banda de internet en sus hogares. Este miedo tecnológico, sin duda, tendrá sus repercusiones en la salud física y emocional de las personas trabajadoras.

Pero más aún, si esta razón instrumental llegara a exacerbarse un poco más en la institucionalidad y en la fuerza laboral en general, se podría hacer caer una gota que derrame el vaso de aquella deshumanización que advirtió Horkheimer, y sería el desplazamiento total de la *eficacia* por parte de la *eficiencia* (Ruiz, 2020). Tal podrá llegar a ser el apetito de las jefaturas públicas y privadas por constatar resultados de tareas realizadas a tiempo y andaduras de *millas extra* en sus subordinados, que la calidad misma de aquellas tareas podría verse relativizada al máximo. Cuánto más podrá ocurrir con la calidad de vida de las personas auto-exigidas al extremo, siendo que incluso ellas mismas abrazaron con entusiasmo, en un principio, en parte por la fascinación de *boom* tecnológico y en parte por el temor de quedarse atrás, la lógica de la razón instrumental.

En fin, parece que nos hallamos entre dos extremos: el primero es la engañosa idea de que en el momento actual el gran cometido de la universidad no puede ser otro que el de la preparación de la juventud para el trabajo. Con la pandemia aprendimos que, si bien esa preparación es fundamental, no lo son menos el cultivo integral de las distintas dimensiones de las personas, el cual les ayudará a sostenerse emocionalmente cuando pase el tiempo y se cuestionen por el sentido de su existencia más allá de ser parte



de un férreo engranaje de producción y consumo. El segundo, una opción, no menos engañosa, por la trivialidad, seguir cada cual haciendo lo que hace, ya como académicos, ya como estudiantes y dejando que *en el camino se acomoden las cargas*. Lo cierto es que, ante la realidad de la sociedad actual, regida por un orden económico de racionalidad instrumental y de cooptación de las tecnologías en favor de la acumulación de la riqueza, sin duda vale la pena echar mano a lo que tiene para decirnos, la axiología, la filosofía de los valores, la consideración de lo que *vale*.

La urgente transformación epistémica: La epistemología axiológica como alternativa viable para el paso de la razón instrumental a la razón integral

En el apartado trasanterior se hizo referencia a la obra de M. Corbí con ocasión de identificar el concepto de *conocimiento* con el de *acceso a la realidad*. Para este autor, los seres humanos somos vivientes animales a quienes la naturaleza distinguió de las otras especies animales por haberles dejado una indeterminación con respecto a su modo de sobrevivencia. En general, los animales modelan su existencia en el mundo con base en la satisfacción de sus necesidades. Toda su existencia está determinada por ello y lo que podríamos denominar en ellos como *conocimiento* se limita a la satisfacción de esas necesidades vitales: el sustento, el refugio, el huir del peligro, la copulación, etc. (Corbí, 2013: 23). En cambio, a los humanos, si bien compartimos con el resto del reino animal la función que procura la sobrevivencia, también mediante la satisfacción de necesidades elementales, no nos ha sido determinado el *cómo* llevar a cabo la procura de tal satisfacción de necesidades, de deseos, ni el *cómo* alcanzar la superación de los temores. Por ejemplo, sabemos que necesitamos de nuestros semejantes para vivir, pero no está determinado en nosotros el modo de agruparnos y coexistir en sociedad; sabemos además que necesitamos y deseamos intercambiar afecto y conservar nuestra especie, pero el modo en el que realizamos esas uniones tampoco nos está regulado por instinto.

Por fortuna, la naturaleza nos dotó con un invento biológico que, según el autor, representa el instrumento suficiente para completar esa indeterminación. Tal instrumento es *el habla*. Nuestra condición de vivientes animales, constituidos como tales por el habla, nos permite entonces una doble forma de conocimiento, o un doble acceso a la realidad: el conocimiento de lo que es relativo a nuestra supervivencia, y que compartimos con los demás animales, y el que es absoluto, en el sentido de suelto o no dependiente de

nuestras necesidades; es el conocimiento de la realidad en sí misma, un conocimiento de la realidad no en lo que de ella le conviene a nuestro ser necesitado y depredador, sino de lo que ella es en sí misma y de nuestra situación dentro de ella y frente a ella. Ese doble conocimiento es, como se afirmó antes, nuestro núcleo antropológico.

Según Corbí, ese doble acceso a la realidad no significa un fraccionamiento o una división, sino que son dos distintas dimensiones de una misma facultad de conocer. Como humanos, podemos conocer la realidad en cuanto relativa a nosotros, pero, además, en lo que es en sí misma. Aun así, lo que llamamos *conocimiento* no es otra cosa que una modelación, una interpretación de la realidad con base en nuestra experiencia situada cultural y contextualmente. Cualquier fenómeno, cualquier evento que acontece en el mundo, en cuanto percibido por algún humano o algún colectivo humano es ya una modelación, una interpretación de este de acuerdo en las categorías interpretativas de ese individuo o de ese colectivo y, por tanto, será conocido, es decir, modelado e interpretado de formas distintas en la medida en que distintos humanos o distintos colectivos se aproximen a él desde su propia subjetividad.

La obra de Corbí en torno a la epistemología axiológica es prolija y se encuentra desarrollada en diversas publicaciones. Sin embargo, para los propósitos de estas reflexiones, pueden bastar las anteriores referencias a ella con el fin de sustentar la idea fundamental de que la *racionalidad instrumental* que predomina en nuestra contemporaneidad debe ser, en principio, sustituida por una *racionalidad integral*. Se afirma *en principio* pues, como se verá, que lo que requiere la sociedad actual es mucho más que una racionalidad. Como sabemos, la *racionalidad instrumental* está siendo llevada al extremo mediante el frenesí del cambio continuo y la innovación que ofrecen las nuevas tecnologías, y que en definitiva sirven a un único propósito de acumulación y concentración de capital, *reificando* (Honneth, 2009) o cosificando la vida y el sentido mismo de esta. Mientras que la segunda, la *racionalidad integral* procura rescatar la multidimensionalidad de la vida, la consideración de la vida como un proyecto a la vez individual y colectivo, en el cual el proceso de producción, cualesquiera que fuere el que esté imperando, debe inclinarse hacia la inclusión, a la superación de la desigualdad, pero, además, y, sobre todo, a la atención de las prioridades reales que dan sentido a la vida de las personas en cada momento y en cada coyuntura. Tales prioridades constituyen lo que para Corbí (2013) son los *valores*.



A este punto necesitamos dar un salto cualitativo muy importante: desde la *racionalidad integral* hacia la *epistemología axiológica*. Al incluir el tema de los valores en el sentido en que los concibe Corbí, es decir, como prioridades de los humanos según sus condiciones situadas de sobrevivencia, ya no se trata simplemente de construir una nueva racionalidad, aunque sea integral; ahora intervienen el pensar y el sentir, el saber y la experiencia. Lo que se entiende por axiológico, en este sentido, supera la noción tradicional de entender los valores desde una perspectiva esencialista, o sea, de concebirllos como algo establecido desde siempre, desde afuera de lo humano, inmutables e incuestionables. Vistos como prioridades situadas y contextualizadas, los valores son negociables, transformables, sustituibles, no fundados en doctrinas, mitos o ideologías, sino adecuados a las condiciones de las sociedades que viven en medio del continuo cambio, de la provisionalidad y de la innovación.

Ciertamente, hablar de epistemología es hablar de conocimiento. No obstante, como nos lo ha mostrado Corbí, el conocimiento no es solo racional, no basta proponer una nueva racionalidad. Si aceptamos que los humanos estamos facultados para un doble acceso a la realidad, o sea que poseemos una doble forma de conocimiento, no podemos limitarnos al conocimiento racional, al conocimiento que parte de la dualidad sujeto-objeto, al conocimiento en sentido de comprensión o aprehensión racional del mundo, o el de la clásica *Weltanschauung*. Ese conocimiento, querámoslo o no, se convertirá de nuevo en instrumental, en un *conocer-para*, que en definitiva volverá a ser cooptado por quien tenga el poder para hacerlo e instrumentalizará a quienes queden en posición subordinada. Será una sociedad sin rumbo, sin otra meta que la de producir y consumir para perpetuar la concentración de riqueza hasta la extenuación de los recursos. Ese será el fin.

Hemos intentado aligerar el concepto de *racionalidad integral* del lastre que le supone la connotación de *racional*, en su sentido moderno, racionalista. Ponemos más bien el énfasis en lo de *integral*, que es mucho más afín a la persuasión de que poseemos una doble manera de conocer, la que es relativa a la satisfacción de nuestras necesidades como animales vivientes en el mundo y la que está referida a la realidad en sí misma, la que conoce con admiración, la que aprecia sin desear poseer, la que se identifica como parte de la realidad total desde lo cual toda acción humana cobra sentido. Eso es en definitiva lo axiológico, lo que mueve, lo que despierta el interés, lo que establece

prioridades no solo en torno a un núcleo de necesidades, deseos, apegos y temores, sino con miras a la gratuidad, a la plenitud.

Concebida de ese modo la epistemología axiológica, es posible aceptarla como mucho más pertinente al momento en que vivimos que una epistemología no axiológica. Esta última suele imperar en los centros de estudios y en los laboratorios porque fue lo que heredamos; venimos de muchas generaciones de producción y transmisión del saber con raigambre moderna; *moderna* en el sentido de la *modernidad*, o sea del proyecto civilizatorio europeo occidental (Dussel, 1993), con apego incondicional al dato científico, al positivismo y, más recientemente, al pragmatismo y al paradigma funcionalista. Así fueron saliendo al mercado laboral y al desempeño profesional numerosas generaciones de graduados, ayunos en su mayoría de cualquier visión epistémica alternativa pues, cuanto más comprometida estaba la economía de los países denominados periféricos y más imperiosas las necesidades de empleo, más era reforzado el convencimiento y la conformidad con el paradigma moderno positivista. Sin embargo, aunque ya era un dato latente, la conmoción que produjo en el mundo la pandemia nos obligó a todos, en alguna medida, a reconocer que, una vez despojado el conocimiento de su dimensión axiológica, y aun pretendiendo mostrarse como neutral y objetivo, acaba por sucumbir ante los sesgos provocados por el interés y por el afán de dominio, con las consiguientes secuelas de exclusión, de desigualdad y de deshumanización.

Como ejemplo de las reflexiones emanadas a partir de esa conmoción por el Covid-19, conviene evocar aquí una frase lacónica y lapidaria que expresara el Dr. Arnoldo Mora en la clase inaugural del primer ciclo 2020 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Costa Rica, en plena época de restricciones: *El temor por la muerte nos ha unido más que el amor por la vida*. O sea, que las seguridades que nos brindaba el conocimiento de pronto se desvanecieron, la base epistémica a partir de la cual se explicaban todos los fenómenos de repente fue insuficiente para explicar el sentimiento, sobre todo el sentimiento de temor y del desconcierto. Por ello, la certeza de la fragilidad humana nos ha traído, más con humildad que con contrición, a percatarnos de que existe en nosotros una facultad que acaso habíamos echado en el olvido, la del conocimiento absoluto, la de atisbar la noticia de que todo está en relación, que la muerte es parte de la vida, que la madurez humana solo se alcanza mediante la integración de la otredad en la mismidad.



Eso lo pusimos en práctica durante el período de emergencia sanitaria, económica y social al socorrer al vecino, al salir al encuentro de quienes anteriormente pasábamos de lejos. Esa coyuntura, amarga y desconcertante, nos hizo degustar la dimensión axiológica, a establecer prioridades (valores) adecuados al momento y a las circunstancias imperantes, y lo hicimos de manera tanto individual como colectiva. Es decir, aunque fuera de forma ocasional y pasajera y, por supuesto, no planeada, ensayamos la construcción de proyectos axiológicos colectivos, los cuales, según Corbí (2013), son el cometido fundamental de la epistemología axiológica.

Las anteriores consideraciones han sustentado la razón de ser del título del presente apartado, o sea, de la urgente necesidad de una transformación epistémica desde la racionalidad instrumental hacia un principio integrador, el cual es posible articularlo mediante un viraje hacia la epistemología axiológica, cuya esencia ha sido expuesta de forma somera pero suficiente para el propósito. Se ha insistido en que el conocimiento, para ser tal, debe ser axiológico, porque une el pensar con el sentir, el fluir de la información con el contacto comunicativo y con el encuentro intersubjetivo. Este debe ser un axioma fundamental en la academia, una vez que sus representantes estemos persuadidos de la conveniencia de la transformación epistémica hacia un talante axiológico. Para ello, un primer paso debería ser la apertura hacia la ecología de los saberes (Santos, 2018) y hacia la transdisciplinariedad.

Para aclarar el empleo de este último término, conviene hacer una distinción terminológica entre tres conceptos relacionados entre sí, pero cada cual con matices particulares. Se trata de la *multidisciplinariedad*, la *interdisciplinariedad* y la *transdisciplinariedad*. Según Codina y Delgado (2016), la multidisciplinariedad se refiere al abordaje de un mismo tema, pero de forma independiente por parte de diversas disciplinas. Por su parte, la interdisciplinariedad tiene que ver, más bien, con las cuotas de saber que cada disciplina reclama con respecto a un mismo objeto en cuestión. Y finalmente, lo transdisciplinario pretende establecer relaciones o analogías entre los aportes de las distintas disciplinas que abordan un tema. En este último caso, se trata de trascender las disciplinas mismas y generar un corpus de conocimiento informado por todas, pero sin estar atado a alguna en particular. Es una generación de conocimiento regida por el paradigma de la complejidad, mientras que en caso de las dos primeras interviene el de la especificidad y de la fragmentación del saber.

En el presente trabajo, que se ofrece como un ejercicio de divulgación de reflexiones atinentes al tiempo en que vivimos, se prefiere adoptar el paradigma de la complejidad, es decir, por la transdisciplinaridad, ya que el hilo conductor del ensayo es la transformación epistémica hacia lo axiológico, la cual supone, en primer lugar, la interrelación de los saberes y, en segundo lugar, la adopción de un principio articulador de esos saberes, el cual se halla en la antropología, pues se trata del conocimiento como realización del proyecto humano, individual y colectivo, frente al conocimiento como acervo de información en aras de la acumulación y concentración de capital. En caso de que se logre este consenso, al menos entre una porción de la comunidad académica, será posible dar el paso a lo que Corbí denomina como el cultivo de la dimensión profunda del conocimiento, o dimensión absoluta. Según el autor, los humanos nacemos, como ya se afirmó, con un principio de indeterminación, pero dotados del habla como instrumento biológico suficiente para completarlo. Ese instrumento nos permite modelar la realidad tanto en lo que ella significa para nuestras coordenadas de sobrevivencia como en lo que en ella trasciende esas coordenadas. A lo primero le llama *dimensión relativa del conocimiento* y a lo segundo *dimensión absoluta del conocimiento*. Esta última en cuanto tal es una facultad, pero ello no significa que esté desarrollada desde que comenzamos a vivir, sino que debe ser cultivada.

Para Corbí (2013), el cultivo de la dimensión absoluta se practica mediante tres actitudes fundamentales, a saber: un *interés* genuino por todas las realidades y en todas sus manifestaciones. Además, por un *desapego* con respecto a esas realidades, es decir, evitando sucumbir ante lo que nos atrae de ellas. Finalmente, la actitud de *silencio*, o sea la no emisión de juicios de valor acerca de tales realidades. Interés, desapego y silencio, de manera conjunta, nos permiten aproximarnos a la realidad y modelarla a partir de ella misma y no a partir de nuestro núcleo de necesidades, apegos, anhelos, deseos y temores que en los humanos conocemos como el *ego*. Es como cuando se contempla una obra de arte, o la inmensidad del firmamento en una noche estrellada, nos aproximamos a lo insondable y nos sabemos parte de un universo insondable. Entonces comenzamos a percibir la producción del conocimiento desde otra perspectiva, desde la perspectiva del proyecto humano, que es individual y a la vez colectivo. Así cobra sentido el conocimiento como vía de emancipación. El conocimiento al que estábamos habituados, el pretendidamente neutral, pero que a la postre sirve



a los intereses de la acumulación, cuenta con una alternativa, la del conocimiento útil a nuestra sobrevivencia, pero en concomitancia con el conocimiento de la admiración, del pertenecer, el conocimiento de la totalidad.

Junto a esa tríada de actitudes convenientes para el cultivo de la dimensión absoluta del conocimiento, el autor propone otra que es, más bien, una consecuencia de la primera. Se trata de la *indagación*, la *comunicación* y el *servicio*. La indagación es un ejercicio libre de todo pre-juicio, de cualquier condicionamiento establecido por sistemas de valores fijos e inmutables, o por presupuestos tenidos por necesarios. La indagación libre nos permite establecer las prioridades adecuadas a cada momento en un mundo de cambio constante, es decir, a la construcción de valores que, si bien pueden ser provisionales, se adecuan y contribuyen a lo que sí es permanente: el proyecto humano. El segundo elemento de esta segunda tríada es la actitud de comunicación con quienes comparten la andadura del cultivo de la dimensión absoluta del conocimiento, a fin de compartir los progresos y los posibles modos de enfrentar los obstáculos. En tercer lugar, se encuentra el servicio, o actitud de fecundidad a partir de la experiencia del conocimiento de la realidad en sí misma.

Según lo que se ha descrito, todo lo humano gira en torno al conocimiento, pero se ha superado la idea de conocimiento como ejercicio intelectual de articulación de conceptos, como lo apuntaba Hegel (2017), por ejemplo. Para este autor, *la fenomenología del espíritu* o, mejor dicho, *la ciencia de la experiencia de la conciencia*, es un viaje tortuoso pero fascinante por el proceso de maduración de la conciencia. Se alcanza, según él, la plenitud humana, mediante esa conciencia plena que nos une al infinito y que se alcanza por medio de la dialéctica conceptual. La visión hegeliana, empero, es genuinamente moderna, de corte eurocéntrico y racionalista. Es una experiencia individual para quienes tengan a su alcance el instrumental suficiente para ese ejercicio dialéctico.

En cambio, la epistemología axiológica es otra cosa. Es el rescate de lo que en palabras de Corbí (2020) ha sido *el gran olvido*: la gratuidad de vivir. Por ello, podemos afirmar que la distorsión, y por qué no decirlo, el fracaso del proyecto civilizatorio occidental radica esencialmente en el olvido de la doble dimensión de los humanos de acceso a la realidad. Por un afán concentrado en la dimensión relativa, en los fines y los medios de sobrevivencia, y de acumulación, se fue dejando atrás el complemento necesario

del conocimiento, que era la realidad en sí misma, el núcleo unificador del sentido de la vida. Su sistema de valores se articuló, al igual que en las civilizaciones no occidentales, a partir de principios mitológicos y sistemas de creencias según fueran los modos de producción de cada una: cazadora-recolectora, agraria, ganadera, pescadora, industrial, etc. Tales sociedades establecieron sus proyectos axiológicos a partir del principio dual de autoridad y obediencia, y les funcionó, sin duda, en alguna medida y les permitió sobrevivir con ellos como sociedades cohesionadas durante largos siglos.

La civilización occidental también articuló sus sistemas de valores con base en mitologías heredadas de la tradición judeo-cristiana, y puede decirse que le sirvió como elemento cohesionador... Hasta cierto punto. Según Robles (2002), lo que ha ocurrido en el mundo occidental a raíz de la llamada cuarta revolución industrial, es decir, a partir de la era de la información y de la innovación generada por las tecnociencias, ha sido un evento de tal trascendencia en la historia humana, que es incluso comparable al acaecido en el período neolítico, cuando el ser humano comenzó a cultivar la tierra y a establecer asentamientos. Se trata de un modelo de sociedad que, por sus características de cambio continuo y de acceso inmediato a la información y al conocimiento, ya no puede y no debe sustentar sus sistemas axiológicos con base en creencias fijas, en narrativas míticas, ni en modelos de autoridad-obediencia. Cualquier criterio pretendido de verdad es ahora cuestionable, los sistemas fijos en los que se asentaban los valores ya no existen más. Puede que se acepten muchos valores tradicionales, pero no así el modo de sustentarlos. Se necesita entonces una nueva axiología, adecuada al modelo de sociedad cambiante e innovadora.

Por eso, la epistemología axiológica se presenta como principio igualmente innovador para la construcción de valores adecuados a nuestra contemporaneidad. No parte de escalas axiológicas prefijadas desde fuera de lo humano, sino desde lo *simplemente humano, aunque profundamente humano* (Robles, 2013), en un lenguaje que pueden aceptar los humanos de hoy. Parte del núcleo antropológico humano, que, como se afirmó, consiste en el ser vivientes animales constituidos como tales por el habla, y que pueden agenciar la indeterminación que les dejó la naturaleza gracias a ese instrumento biológico. Por lo que su tarea es realizar la superación de esa indeterminación y establecer, tanto los modos concretos de procurar su sobrevivencia, como los proyectos axiológicos colectivos que les permiten



funcionar como especie. Para ello es que se rescata el doble acceso a la realidad que les posibilita su capacidad de hablantes.

Según lo que se ha expuesto, la epistemología axiológica es la alternativa viable para que las sociedades de hoy y del futuro puedan realizar proyectos axiológicos colectivos ya que, como lo afirma Robles (2013), una sociedad sin principios, valores y fines, no puede subsistir. Pero esos principios, valores y fines deben ser adecuados a ese modelo de sociedad. Por un lado, se establece que la epistemología axiológica está lejos de concebir el conocimiento como maduración de la conciencia al estilo hegeliano y, por otro, está igualmente distante de la concepción del conocimiento como acervo de información, útil a los centros acaparadores de la información y de los medios de producción con fines de acumulación, dentro de la presente fase neoliberal del capitalismo. Es, más bien, el modo de acercarse a todos los seres humanos, aunque de manera incipiente, al encuentro con su vocación hacia el conocimiento, pero no al conocimiento como posesión, sino a *ser* ellos mismos conocimiento, modelando la realidad, tanto en lo que esta significa para su sobrevivencia, como en lo que es en sí misma y lo que son ellos, como parte de esa realidad. En ello estriba la esencia de su plenitud. A esto nos invita el recuento de lo que nos ha dejado la pandemia. Y lo que ha venido después...

Conclusiones

El presente ensayo ha sido una reflexión inspirada en el estrago sanitario, económico, social y emocional que nos dejó la pandemia del Covid-19. Se ha señalado con énfasis, sin embargo, que algo positivo en medio de este tiempo de conmoción fue el habernos visto obligados a volver a nuestra razón-de-ser como género humano. Sí, así como el temor por la muerte nos solidarizó más que el amor por la vida, esas pequeñas y quizá intrascendentes muestras de solidaridad nos han hecho comprender, también a los académicos en nuestra pretendida neutralidad de producción del conocimiento, que tal neutralidad jamás ha existido, que el conocimiento no es algo que poseemos, sino más bien la esencia misma de lo que somos.

Al proponer una transformación epistémica desde la epistemología funcional y la razón instrumental hacia la epistemología axiológica como un paso urgente para el *aggiornamento*, o puesta al día de los saberes a tono con el *Zeitgeist* que alienta a las sociedades de la información y de la innovación,



sostenemos que el conocimiento es nuestra razón de ser en el mundo. Superada la fragmentación binaria del conocimiento, pudimos establecer que este es más bien una modelación situada y contextualizada de la realidad gracias al doble acceso a ella que poseemos los humanos, constituidos de tal modo por nuestra facultad de hablantes.

Así distinguimos entre el conocimiento que es relativo a nuestra sobrevivencia y que responde a nuestro núcleo de necesidades, deseos, apegos y temores que conocemos como ego, y el conocimiento de lo que trasciende a ese núcleo y nos proporciona una visión de la totalidad en armonía y en gratuidad. De ese modo, nos damos cuenta de que el conocimiento es, de por sí, axiológico, pues su fuente original es aquello que motiva a los humanos a agenciar su sobrevivencia y a captar lo que está más allá de esas necesidades inmediatas. Ese agenciamiento se realiza con base en prioridades contextualizadas que conocemos como valores, y que deben ser emancipados de toda fundamentación mítica, basada en creencias que la sociedad actual, por su forma de ser, ya no puede aceptar.

En concordancia con lo anterior, la transformación epistémica que demanda la tesitura actual posterior a la emergencia del Covid-19 debe llevar a la academia a cuestionar la supuesta neutralidad de la producción del conocimiento y, más bien, referirla a la construcción del proyecto humano, en su profunda dimensión axiológica. Esa será nuestra principal contribución a una sociedad que demanda principios, valores y fines como condición *sine qua non* para su viabilidad futura. Al tiempo que se redactan estas líneas estamos asistiendo ya a una nueva calamidad mundial, no habiendo superado del todo la pandemia, sobrevino la invasión de Rusia a Ucrania, con sus atroces constataciones de desprecio por la vida y la timidez hipócrita de las potencias pares que prefieren no ver comprometidos sus intereses geopolíticos. El desenlace de esta afrenta al proyecto humano aún está por conocerse. Eso refuerza nuestra argumentación de que los cambios continuos y vertiginosos de las sociedades presentes y futuras exigen un entrenamiento de las personas en la construcción de proyectos axiológicos colectivos que sean adecuados a cada tiempo y circunstancia, sin perder de vista que la humanidad es un proyecto permanente, en construcción y renovación.

A los estimables colegas de la Facultad de Filosofía y Letras y a toda la comunidad académica una invitación para que conozcamos más acerca de las implicaciones favorables que tendrá esa transformación epistémica de la



que se ha tratado en este ensayo. Como un recurso para profundizar en esta temática se adjunta el enlace del Centro de Estudios de las tradiciones de Sabiduría (CETR), donde es posible acceder a una amplia bibliografía al respecto: <https://cetr.net/?lang=es>

Saludos.

Referencias bibliográficas

Bunge, Mario. *Epistemología. Curso de actualización*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

Carlos Cordero Pérez. “Casi 165.000 intentos de ‘hacking’ y de software maligno detectados en 100 entidades públicas de Costa Rica en esta semana.” <https://www.elfinancierocr.com/tecnologia/casi-165000-intentos-de-hackeo-y-de-software/WGOXXWPPIVFPFACDB-NI7ZCZ3V4/story/> (Consultado el 24 de abril del 2022).

Carlos Ruiz González. ¿Más eficaces o más eficientes? *El Financiero*. 11 de setiembre del 2020. <https://www.elfinanciero.com.mx/opinion/carlos-ruiz-gonzalez/mas-eficaces-o-mas-eficientes/> (Consultado el 20 de marzo del 2021)

Cobo, Juan Cristóbal. <<El concepto de tecnologías de la información. Benchmarking sobre las definiciones de las TIC en la sociedad del conocimiento>>. *Zer: Revista de Estudios de Comunicación*, 14, 27. (2009): 295-318.

Codina, Pedro y Carlos Delgado, <<La complejidad y el diálogo transdisciplinario de saberes>>, *Revista Trans-pasando Fronteras*, 10, (2016): 11-24.

Corbí, Mariano. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica*. Barcelona: Editorial Bubok Publishing, S.L, 2013.

Corbí, Mariano. *El gran olvido: La gratuidad de vivir. Principios de epistemología axiológica 6*. Barcelona: Editorial Bubok, 2020.

Dussel, E. <<Europa, modernidad y eurocentrismo>>. *Revista de Cultura Teológica* N. 4 (1993): 69-81.

Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, 2017.

- Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2002.
- Horkheimer, Max, T. Adorno, y H. Murena, *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1969.
- Hugo Padilla, <<Los objetos tecnológicos; su base gnoseológica>>, La filosofía y la ciencia en nuestros días (1976): 157-170.
- Martha Nateras, <<Reseña de la Crítica de la razón instrumental de Max Horkheimer>>. Espacios públicos (en línea) 12, 24, (2009): 237-240. <https://www.redalyc.org/pdf/676/67611167016.pdf> (Consultado el 10 de mayo del 2021).
- Nicholas LePan. Visualizing the History of Pandemics. Visual capitalist. Published on March 14, 2020. <https://www.visualcapitalist.com/history-of-pandemics-deadliest/>
- Nicolescu, B. *La transdisciplinariedad. Manifiesto*. Mónaco: Editions du Rocher, 2006.
- Robles, José Amando. *Repensar la religión. De la creencia al conocimiento*. Heredia, Costa Rica: EUNA, 2011.
- Robles, Amando, Espiritualidad y conocimiento. Clase magistral presentada en Universitas Nueva Generación, Chile, el 17 de abril del 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=zGGo0074ze8> Consultado el 25 de marzo del 2021.
- Rosales, Amán. *Introducción a la filosofía de la tecnología*. Cartago: Editorial del Instituto Tecnológico de Costa Rica, 2006.
- Santos. Boaventura de Sousa. Construyendo las epistemologías del Sur: Para un pensamiento alternativo de alternativas (Vol. 2) CLACSO, 2018.
- Savona, M. <<¿La “nueva normalidad” como “nueva esencialidad”? COVID-19, transformaciones digitales y estructuras laborales>>. *Revista CEPAL-Edición Especial*, (2020): 209-224.
- Solórzano, Gabriel. <<El hombre, un ser integral>>, Foro de Educación, (2008): 347-367. <https://www.redalyc.org/pdf/4475/447544585018.pdf>



