

# LAS HUMANIDADES ANTE EL RETO DE LA COVID-19

---

*Ricardo L. Falla Carrillo\**

RESUMEN: La pandemia de covid-19 ha conmocionado las formas de organizar a las naciones y ha ejercido una enorme presión sobre los sistemas del conocimiento. En estas circunstancias, las humanidades ofrecen una perspectiva que permite comprender este fenómeno en su real complejidad y, asimismo, nos alertan sobre los riesgos que corren las sociedades constituidas según valores democráticos y humanistas.



## THE HUMANITIES FACING THE CHALLENGE OF THE COVID-19

ABSTRACT: The Covid-19 pandemic has shocked the ways of organizing the nations and has put enormous pressure on the knowledge systems. In these circumstances, the humanities offer a perspective that allows us to understand this event in its real complexity and, likewise, alert us to the potential risks faced by societies built around democratic and humanistic values.

PALABRAS CLAVE: complejidad, conocimiento, pandemia, sociedad.

KEY WORDS: complexity, knowledge, pandemic, society.

RECEPCIÓN: 11 de enero de 2021.

APROBACIÓN: 2 de febrero de 2021.

DOI: 10.5347/01856383.0137.000299736

\*Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

# LAS HUMANIDADES ANTE EL RETO DE LA COVID-19

## Cuestiones introductorias

**S**in las humanidades, es decir, sin la presencia de la filosofía, la historia, la literatura, la lingüística y la crítica del arte, nuestros sistemas del conocimiento, sobre todo los que se han formado desde albores de la modernidad, serían considerablemente más inflexibles y, por lo tanto, poco proclives a adaptarse a las cambiantes condiciones generales y menos dispuestos a entrar en diálogo serio con la realidad. Asimismo, sin la elasticidad crítica que proporcionan las humanidades, aquello que denominamos “sociedad abierta” correría más riesgos de sucumbir ante cualquier tentación totalitaria o autoritaria.

La mente humanista, la que procede del ejercicio académico de las humanidades, cuando se descubre hermenéuticamente asume la pluralidad de mundos, porque reconoce su propio horizonte con relación a otros. De ahí su disposición al diálogo y a la comprensión contextualizada de los procesos humanos, los pasados y los actuales.

Las consecuencias de la pandemia ocasionada por el virus del SARS-CoV-2 se pueden deducir lógicamente de las decisiones tomadas por los gobiernos para reducir su impacto clínico. De ahí que todos sus efectos han tenido una esperable sucesión causal. El confinamiento absoluto y, luego, limitado, generó una reducción drástica de la actividad económica. El encierro causó la disminución del movimiento produc-

tivo y ocasionó diversas crisis sociales que, según las regiones y naciones, están en pleno proceso de formarse o conjurarse. Este entramado lógico puede ser advertido con facilidad desde cualquier disciplina. Sin embargo, la envergadura del colapso civilizatorio y sus repercusiones en los sistemas de valores y de creencias solo pueden ser advertidos en su real dimensión por las humanidades. Por una sencilla razón: los humanistas solemos dialogar con los procesos humanos en su complejidad sistémica, tomado en cuenta el peso hermenéutico, crítico y conceptual de cada ámbito que abordamos.

En términos de conciencia histórica, esta pandemia, aun irresuelta, puede estar a punto de desencadenar una crisis civilizatoria de tal magnitud que no tenemos registro ni forma de abordarla en términos teóricos y éticos y que, probablemente, conduzca a la desaparición de nuestra sociedad abierta. De ahí que los mayores retos de las humanidades, en estas circunstancias, sea alertar al resto del sistema del conocimiento que se encuentra en una situación de fragilidad respecto al desafío que trata de enfrentar, y prevenir a la sociedad abierta, con seriedad y rigurosidad, acerca de que vivimos una creciente tendencia a la radicalización de los identitarismos de diverso origen, que inciden en la “política de la cancelación” y en el afán destructivo de todo lo que hemos logrado en nuestra experiencia humana. Los fanatismos identitarios y destructivos pueden ser potenciados por las crisis sociales y culturales ocasionadas por la covid-19. Estos desafíos para los humanistas no son solo epistemológicos, sino también éticos, y nos invitan a pensar exhaustivamente en el acontecimiento.

66

### **El reencuentro con la sociedad abierta**

En los más de dos mil años de tradición de pensamiento político se han escrito una infinidad de textos, casi todos en diálogo vivificante con sus respectivas circunstancias. Unas veces avalan las condiciones sociales y culturales que rodean a tales escritos; otras, se oponen. Una de esas ideas, de difícil definición pero de aligerada comprensión, es la de “sociedad abierta”, formulada con meridiana claridad por el filósofo austriaco Karl Popper (1902-1994) en un libro que, según su autor, puede

ser considerado como una “contribución personal contra la guerra”:<sup>1</sup> *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945),<sup>2</sup> escrita en el auge de los grandes totalitarismos del siglo XX y la subsecuente Segunda Guerra Mundial.

En el ejercicio imaginario de hurgar en el cajón de sastre de las teorías políticas, nos encontramos con la noción de sociedad abierta y las ideas concomitantes. Al extraerla de la gaveta, la observamos con rejuvenecido interés, reconociendo que, a pesar de su génesis contextual, puede ser reutilizada en una circunstancia similar a la original. El mundo de la tercera década del siglo XXI que asiste a una situación de real incertidumbre debido a la pandemia de covid-19 tiene elementos análogos a los de las décadas de 1930 y 1940. Más allá de la crítica a las filosofías políticas de Platón, de Hegel y de Marx, a quienes Popper adjudicó la responsabilidad intelectual de los totalitarismos y, tomando en cuenta las limitaciones de su cuestionamiento,<sup>3</sup> consideramos que la teoría política y epistemológica inmanente a la sociedad abierta posee un vigorizado sentido en tanto concepto político fundamental, es decir, que permite organizar una serie de experiencias factuales del mundo social, sobre todo en una era que se vislumbra sin certezas.

## La sociedad abierta como concepto político fundamental

67

Karl Popper no aceptó que la sociedad abierta pueda ser definida en términos conceptuales,<sup>4</sup> pues era consciente de que una definición, sobre todo una conceptualización en términos políticos universales, podría convertirse en un ideal y, por consiguiente, en una ensoñación utópica que obligara a la experiencia factual a adaptarse a ella. Prefirió que la locución sociedad abierta fuese asumida del modo más versátil posi-

<sup>1</sup>Karl Popper, *Búsqueda sin término: una autobiografía personal*, trad. por Carmen García Trevijano (Madrid: Tecnos, 1994), 153.

<sup>2</sup>*La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. por Eduardo Loedel Rodríguez (Barcelona: Paidós, 1991).

<sup>3</sup>Una de las más conocidas críticas a la sociedad abierta es la de Maurice Cornforth, *Open philosophy and open society: A reply to Dr. Karl Popper's refutations of marxism* (Londres: Lawrence y Wishart, 1968).

<sup>4</sup>Amparo Muñoz Ferriol, “Sociedad abierta, progreso y discusión crítica en Popper”, *Anuario filosófico* 44, núm. 2 (2011): 277-304.

ble, tratando de situar a un conjunto de prácticas políticas que hicieran posible la mejora continua de la sociedad, en contraposición a la sociedad cerrada:

Llamaremos sociedad cerrada a la sociedad mágica o tribal o colectivista, y sociedad abierta a aquella en que los individuos deben adoptar decisiones personales [...] En una sociedad abierta, son muchos los individuos que se esfuerzan por elevarse socialmente y pasar a ocupar el lugar de otros miembros [...] (también) adoptan decisiones racionales con respecto al carácter más o menos deseable o indeseable de las reformas legislativas y otros cambios institucionales; es decir, que toman decisiones basándose en la estimación de las consecuencias posibles. Reconocen la responsabilidad personal racional. La sociedad cerrada niega estas tendencias.<sup>5</sup>

En el esquema funcional de la sociedad abierta, los sujetos, al ejercer su libre albedrío, someten a crítica a las instituciones sociales, pueden ubicar las fallas del sistema y proponer cambios, de ser necesarios. Por el contrario, la sociedad cerrada es impermeable a la crítica y, por eso mismo, poco propensa a adaptarse a los entornos variables. Las sociedades cerradas no se encuentran en condiciones de evolucionar, porque al eliminar o limitar el ejercicio crítico, persisten en los errores del sistema o, simplemente, no los descubren.

Bajo la idea de la sociedad abierta subyace una episteme y una cosmología: la teoría de los tres mundos,<sup>6</sup> formulada por Karl Popper después de su famoso texto. Según esta teoría, el universo posee una condición abierta en la que interactúan los procesos físicos (mundo 1), los procesos psicológicos (mundo 2) y las representaciones comunes (mundo 3). El mundo 3 sería el espacio de las teorías de diverso destino, el de los valores y el de las instituciones humanas: “Con mundo 3 me refiero al mundo de los productos de la mente humana. Aunque incluyo

<sup>5</sup> *La sociedad abierta*, 170-171.

<sup>6</sup> Para la teoría de los tres mundos, véase: Popper, *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, trad. por Carlos Solís Santos (Madrid: Tecnos, 2006), 62-63, y Popper, *El universo abierto. Un argumento a favor del indeterminismo*, trad. por Marta Sansigre Vidal (Madrid: Tecnos, 1994), 136-140.

las obras de arte en el mundo 3 y también los valores éticos y las instituciones sociales, me refiero también al mundo de las bibliotecas científicas, a los libros, a los problemas científicos y a las teorías, incluidas las erróneas”.<sup>7</sup>

El rasgo distintivo de este mundo 3 es que sus logros pueden ser sometidos al escrutinio racional y, por lo tanto, evolucionar y formar nuevos productos de la intersubjetividad. Así, las instituciones que conforman a la sociedad abierta evolucionan de manera similar a la estructura abierta del universo, del que surgen siempre efectos nuevos. Por el contrario, la sociedad cerrada no toma en cuenta las características especialmente abiertas del mundo 3, es decir, no asume epistemológicamente la indeterminación de este mundo.<sup>8</sup>

Más allá de las intenciones de Popper de proteger a la sociedad abierta del riesgo de convertirse, si se la conceptualiza en términos esencialistas, en un ideal regulativo, es evidente que puede tornarse en un concepto político fundamental en la medida en que sirva como marco de investigación. Es decir, una noción que permita entender el conjunto de las prácticas sociales y públicas del ejercicio de la libertad racional en la formación sistémica del saber dentro de una comunidad.

El estudio de la sociedad abierta como realización temporal, fáctica e institucional puede ser posible si enriquecemos reflexivamente una serie de conceptos que permitan su conocimiento, funcionamiento y mejora. Es fundamental reconocer su devenir histórico, ubicando sus continuidades y rupturas, y estableciendo las circunstancias integrales que garantizan su permanencia. Así, la indagación sobre la sociedad abierta es teórica y reflexiva y, por lo tanto, necesariamente conceptual, pues los conceptos, como señaló Koselleck a fin de comprender el plano fáctico,

[s]on necesarios para fijar las experiencias, que se diluyen, para saber qué sucedió y para conservar el pasado en nuestro lenguaje. Los conceptos son, por tanto, necesarios para integrar las experiencias pasadas tanto en nuestro lenguaje como en nuestro comportamiento. Solo cuando esta integración

<sup>7</sup> Popper, *El universo abierto*, 137.

<sup>8</sup> Karl Popper, *Universo abierto y sociedad abierta. Conversaciones con Franz Kreutzer*, trad. por Salvador Mas Torres (Madrid: Tecnos, 2008).

se ha llevado a cabo, se es capaz de comprender lo acontecido y puede que se esté en posición de enfrentarse a los retos del pasado.<sup>9</sup>

Una parte del reto de enfrentarse al pasado y al presente de la sociedad abierta sería descubrir los elementos específicos que condicionaron y condicionan su continua existencia a pesar de las circunstancias. Este objetivo intelectual, “necesita de conceptos a fin de poder tener o acumular experiencias e incorporarlas vitalmente”.<sup>10</sup> Pues el marco de ideas que nos permite obtener explicaciones sobre el funcionamiento de una institución histórica, como la sociedad abierta, posibilita saber qué ocurrió en su devenir temporal y cómo asumir críticamente las consecuencias.

Ciertamente, elaborar la historia conceptual de la sociedad abierta supera los alcances de estas reflexiones. Sin embargo, se pueden establecer varios elementos históricos. Por ejemplo, profundizar en el devenir conceptual de la libertad política, de la libertad individual, de la tolerancia, de las formas democráticas y del desarrollo y evolución de la conciencia subjetiva, y, en ese estudio conceptual-temporal, identificar los contextos que facilitan sus continuidades, permanencias y evoluciones, o las circunstancias que las reducen o eliminan.<sup>11</sup> Asimismo, desde la conceptualización de los elementos constitutivos de la sociedad abierta organizar intelectualmente las experiencias que provienen de acciones y decisiones sociales e individuales, respondiendo la siguiente interrogante general: ¿qué hace posible que sigamos hablando de la sociedad abierta o qué tendría que ocurrir para que desaparezca?

Es evidente la fragilidad fáctica e institucional de la sociedad abierta. No hay garantías absolutas para que persista de forma indefinida sin la intervención de la acción humana, pues el futuro está abierto a la indeterminación.<sup>12</sup> En esa apertura, encontraremos a sus potenciales ene-

<sup>9</sup> Reinhard Koselleck, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. por Luis Fernando Torres (Madrid: Trotta, 2012), 29.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Muñoz Ferriol, “Sociedad abierta, progreso y discusión”, 295.

<sup>12</sup> Karl Popper, *La responsabilidad de vivir*, trad. por Concha Roldán (Barcelona: Paidós, 1995), 204.

migos y a múltiples condicionamientos sociales, culturales y académicos que ponen en riesgo su continuidad. Que la sociedad abierta persista dependerá de la evaluación de sus efectos sobre nuestra vida. Tras esa valoración crítica, veremos si estamos dispuestos a hacerla evolucionar desde sus errores o si queremos abandonarla a su suerte, dejando que sus nuevos enemigos amenacen su existencia.

## Los sistemas de conocimiento

Si observamos con detenimiento el comportamiento de cada grupo humano, notaremos la huella indeleble de una presencia, la presencia del conocimiento. En cada creación o recreación, en cada interacción subjetiva y en cada reflexión contemplativa estará presente como el rasgo distintivo de una condición: la condición humana. De ahí que toda la tradición filosófica y científica se haya construido sobre esa certeza, más allá del modo como se conceptualice, interprete o asuma. Asimismo, la presencia del conocimiento involucra un lugar desde donde se produce y ejerce. Y ese espacio, también humano, es la sociedad. De ahí que el conocimiento, observado desde una dimensión social, es una construcción colectiva, como establecieron Luckmann y Berger hace más de cincuenta años<sup>13</sup> y, hace cerca de un siglo, Karl Mannheim.<sup>14</sup>

El conocimiento, como construcción social hace manifiesta la existencia de una estructura inmanente, igualmente social, que, según los casos, interactúa con el saber socialmente construido. Es decir, las redes del conocimiento se desenvuelven siguiendo las pautas funcionales de la estructura social.<sup>15</sup> Más allá del contenido de lo que se logre conocer, en términos funcionales hay un sistema del conocimiento: “es decir, de redes integradas de formación del saber teórico y aplicado, que incluye universidades, academias de ciencia, centros de investigación y colegios profesionales, vinculadas a las decisiones políticas y corpora-

<sup>13</sup>Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, trad. por Silvia Zuleta (Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

<sup>14</sup>Karl Mannheim, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, trad. por Salvador Echevarría (México: FCE, 2004).

<sup>15</sup>José Arles Gómez, “El tema del conocimiento como construcción social: una mirada contemporánea”, *Hallazgos* 8, núm. 15 (2010): 39-49.

RICARDO L. FALLA CARRILLO

tivas [...] un sistema del conocimiento entrelazado a la estructura del poder”.<sup>16</sup>

Estas redes de conocimientos son inseparables de la estructura sistémico-social y, al igual que el saber autónomo, también son producto de un largo proceso de acumulaciones epistémicas, forjadas según políticas de Estado y a partir de cosechas individuales y corporativas, de ahí que no se pueda establecer una sola manera de configurar este sistema. Sin embargo, todos adquieren algún vínculo con el poder político y económico.

### **Sociedad abierta, sistemas de conocimiento y humanismo**

Hasta donde las evidencias históricas y culturales permiten reconocer, toda sociedad de mayor o menor complejidad ha requerido, para su funcionamiento, construir un sistema de conocimiento. Sin ese sistema de saberes hubiese sido imposible resolver la infinidad de dificultades que las sociedades enfrentan. Es evidente que las soluciones son siempre limitadas, porque, siguiendo el vocabulario de Karl Popper, tanto del “mundo 1” como del “mundo 3” emergen situaciones nuevas y variadas que hacen imposible concebir soluciones de acuerdo con un esquema predictivo totalizador. Así, nuestros sistemas del conocimiento están sometidos a una incesante tensión con la realidad<sup>17</sup> que, en determinadas condiciones, tiene como consecuencia la desaparición del orden gnoseológico o, en el mejor de los casos, permite una evolución que garantice la continuidad de la estructura social. Por eso hay sistemas de conocimientos elásticos, cosmovisiones que aceptan cierto grado de incertidumbre que incorpore en su registro de saberes lo nuevo, lo inesperado y lo inexperimentado.

El modo como una sociedad descubre la elasticidad de su sistema de conocimiento tiene que ver con la institucionalización de la crítica

<sup>16</sup> Ricardo L. Falla Carrillo, “El problema covid-19: un reto teórico de alta complejidad”, en *Pensar la pandemia, un diálogo urgente desde la universidad*, coord. por Juan Dejo (Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2020), 25.

<sup>17</sup> Como lo hemos experimentado con la emergencia sanitaria mundial por la pandemia de covid-19.

en su estructura social. Esta institucionalización del saber crítico llega a producirse porque coinciden varios elementos condicionantes, tal como ocurrió en Jonia<sup>18</sup> y en Atenas<sup>19</sup> durante los siglos VI y V a.C. En esta ecología del pensamiento colaboraron varias dimensiones que propiciaron el célebre milagro griego, por el cual surgieron las primeras institucionalizaciones del saber crítico en la formación de las diversas escuelas de pensamiento. Así, desde el surgimiento de la filosofía y de la ciencia hemos asistido a una dinámica pendular de épocas en las que se puede percibir con mayor o menor presencia la existencia de instituciones del conocimiento crítico. Ciertamente, en estos movimientos pendulares han mediado diversos factores que se pueden descubrir al detalle en la historia social del conocimiento.

En la baja Edad Media europea, durante el denominado “renacimiento urbano”, se puede observar con claridad la institucionalización del saber crítico con la aparición de las universidades y su constante presencia y evolución. El nuevo giro al humanismo de los siglos XV y XVI, la revolución científica, los iluminismos (y su influencia en la vida política), incluso, las revoluciones industriales y otros procesos, tienen como uno de sus centros la universidad. La razón de esta centralidad es que las mismas sociedades fueron descubriendo que, en la medida en que la universidad es el punto neurálgico de la formación y de la evolución del saber, era el lugar donde una sociedad se piensa a sí misma.

La valoración crítica del conocimiento dentro de una sociedad fue posible porque el humanismo, como movimiento intelectual, llegó a ser capaz de descubrir que, ampliando y profundizando las fuentes del saber, se podía llegar a comprender mejor el funcionamiento y manejo del mundo. Así, el conocimiento vinculado a la acción adquirió su plenitud conceptualizadora en la relación entre saber y poder, como demostró

<sup>18</sup> Sobre las condiciones sociales que colaboraron en la formación del conocimiento crítico, véase: Jost Herbig, *La evolución del conocimiento*, trad. por Ángela Ackermann Pilari (Madrid: Herder, 1996), 9. Un estudio clásico es el de Benjamín Farrington, *Ciencia griega*, trad. por Enrique Molina y Vedia (Barcelona: Icaria, 1986), 23-24.

<sup>19</sup> Un estudio emblemático sobre las condiciones políticas que favorecieron al desarrollo del pensamiento crítico en Atenas es el de Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de sociedad*, trad. por Antoni Vicens y Marco Aurelio Galamarini (Buenos Aires: Tusquets, 2013), 206-208.

Francis Bacon en su *Novum organum* y soñó en la alegoría literaria *La nueva Atlántida*. Bacon sintetizó las relaciones entre conocimiento y poder:

El hombre, ministro e intérprete de la naturaleza, solo es capaz de actuar y entender en la medida en que con la acción o con la teoría haya penetrado en el orden de la naturaleza. Más ni sabe ni puede. Ni la mano desnuda ni el entendimiento abandonado a sí mismo valen gran cosa. Las cosas se llevan a cabo con instrumentos y con ayudas, de las cuales el entendimiento no está menos necesitado que la mano. Y al igual que los instrumentos gobiernan o rigen el movimiento de la mano, también los instrumentos de la mente custodian y protegen el entendimiento. La ciencia y el poder humanos vienen a ser lo mismo, porque el ignorar la causa nos priva del efecto. En verdad, no es posible vencer la naturaleza más que obedeciéndola y lo que en la contemplación tiene el valor de causa viene a tener en la operación el valor de regla.<sup>20</sup>

La relación entre ciencia y poder, en el vocabulario baconiano, fue descrita en la Casa de Salomón, centro de investigación que regía la organización social de la nueva Atlántida. Y, al mismo tiempo, nos lleva a considerar cómo el nuevo humanismo posrenacentista incorporó la presencia de la ciencia para entronizar el lugar del ser humano en el mundo.

Este antropocentrismo, proyectado en academias de ciencia, sociedades científicas y, en el plano político, en los derechos universales que se consagraron durante la Ilustración y en las transformaciones sociales y políticas posteriores, se edificó con la convicción de que las ciencias deberían estar presentes en cada uno de los pasos de la humanidad futura. Por eso el humanismo moderno y secular observa la historia como un desplegar emancipatorio, tendiente a un progreso palpable en cada fase de evolución. En este devenir, el humanismo antropocéntrico estableció un sistema del conocimiento que potencia el dominio humano sobre la naturaleza y las posibilidades de transformación y mejora sociales. Sin embargo, la sinergia entre humanismo y sistema del conocimiento tiene mejores resultados en las estructuras sociales abiertas, es decir,

<sup>20</sup>Francis Bacon, *La gran restauración*, trad. por Miguel Ángel Granada Martínez (Barcelona: Tecnos, 2011), 56-57.

donde el ejercicio de la crítica racional permite detectar fallas y errores del sistema social y del sistema del saber. De este modo, en un plano *ideal regulativo*, la sociedad abierta, admitiendo la forma humanista del saber, permite una mayor elasticidad del sistema del conocimiento y confiere al ser humano mayores medios (limitados, sin duda) para mantener su lugar conquistado en el mundo, adaptado a las circunstancias siempre cambiantes.

### **Las humanidades ante el reto de la covid-19**

El modo como las humanidades se ubican ante un problema de altísima complejidad, la covid-19, está mediado por su lugar en los sistemas del conocimiento. Según las historias culturales y académicas, hay sistemas del saber que se encuentran más dispuestos que otros a acoger las contribuciones humanísticas. Las consecuencias de esta actitud académica y de ponderación social es que las aportaciones provenientes de las humanidades posibilitan que los sistemas del conocimiento puedan ser más elásticos, en la medida que aceptan tomar en cuenta la complejidad y variabilidad integral de una sociedad y de una cultura.

Esta flexibilidad del sistema del saber, debida en gran medida a la lógica de la investigación humanística y al modo como se ha incorporado a la estructura académica, permite situar los rasgos únicos e incommensurables de una pandemia como la de covid-19. Asimismo, posibilita situar en el plano de la historicidad de los procesos humanos las similitudes con otras experiencias acontecidas en nuestro registro de civilización. En ese sentido, apuntaremos una serie de posibles contribuciones de las humanidades para entender con mayor profundidad la complejidad de la emergencia sanitaria mundial.

Un primer aporte de las humanidades para la comprensión de la pandemia de covid-19 es descubrir que, si bien es cierto que se trata de una situación de emergencia mundial, la recepción de sus efectos es particular. En cada sociedad, la pandemia ha tenido consecuencias diferenciadas. Por ejemplo, en países con mayor empleo informal o precario, las políticas públicas para la mitigación de los efectos sociales y económicos tienen menos alcance que en naciones con mayores

tasas de empleo formal. Así, la historia económica y social de cada país brinda información sobre lo que se hizo en materia laboral en las últimas décadas. De igual modo, la historia política, jurídica y ética aplicada del último medio siglo otorga conocimientos contextualizados sobre los valores públicos y morales que iluminaron las decisiones de Estado sobre los ámbitos laborales. La evolución contemporánea de las ideologías permite reconocer qué doctrinas políticas y económicas animaron la puesta en marcha de determinadas reformas legales que propiciaron la informalización del empleo. En este caso, la disciplina humanística de la historia, en sus múltiples subdisciplinas, abre un acercamiento privilegiado a estos procesos, sobre todo porque brinda elementos para situarnos en la especificidad de los efectos de la covid-19.

Otra contribución de las humanidades se encuentra en la filosofía y en algunas de sus disciplinas, como la epistemología, la ética, la filosofía política y la filosofía económica. En el caso de la epistemología, para evaluar la pertinencia de nuestros marcos de conocimiento a fin reconocer de forma interdisciplinaria la complejidad del problema de la covid-19. La pandemia obliga a nuestra estructura de conocimiento formal a ser lo más flexible posible con el objetivo de asumir un conjunto de supuestos observables e inexperimentados. Pero al mismo tiempo, exige recuperar, en algún sentido, el programa fuerte del conocimiento científico, cuestionando el relativismo y el constructivismo dominante en las últimas décadas.<sup>21</sup> Una de las tantas consecuencias del relativismo y del constructivismo en las teorías del conocimiento, es que reducen la fortaleza epistémica que exige la objetividad de la covid-19. Así, en estas circunstancias el pensamiento débil conduce, quizás sin proponérselo, a experimentar la pandemia desde la incapacidad teórica para asumir esta situación como reto de aprendizaje epistemológico. De ahí la necesidad de recuperar el racionalismo crítico, adaptado a la evolución actual del saber.

En el caso de la ética, y concretamente, de la bioética, es importante analizar el comportamiento de las decisiones de los gobiernos y de las industrias farmacéuticas y biotecnológicas, para determinar si estuvieron

<sup>21</sup> A ese respecto, resulta muy pertinente tener en cuenta la interesante contribución crítica de Paul Boghossian, *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo*, trad. por Fabio Morales (Madrid: Alianza Editorial, 2009), 117-133.

a la altura moral de asegurar al mayor número posible de personas los medios para reducir el impacto negativo de la pandemia. Ello lleva a consideraciones ético-políticas y ético-económicas, pues se han evidenciado conflictos de valores en los gobiernos, las oposiciones partidarias y las corporaciones. En todo caso, hemos podido recopilar una ingente información en estos campos que debemos, desde la filosofía y sus disciplinas, utilizar como elementos de reflexión moral.

También son fundamentales la literatura y el arte al momento de abordar la situación. La sensación de perplejidad y asombro, la conmoción y la perturbación, se expresan o representan mejor con las imágenes literarias y las metáforas visuales. En la historia del arte y de la literatura, los seres humanos dejamos registro de nuestras esperanzas y de nuestros terrores, de lo mejor y lo peor de nosotros. Sin duda, la pandemia nos inquieta existencialmente. Por eso, ¿qué más poderoso que una pintura como el *Triunfo de la muerte* de Peter Brueghel para subrayar la fragilidad colectiva de nuestra condición? De igual modo, las yermas pinturas de Hopper o de De Chirico, para evidenciar la sensación de desolación urbana. O los versos del gran Octavio Paz, cuando en su poema *Biografía* nos sitúa en la profundidad del cuestionamiento la dimensión individual y existencial ante la posibilidad de la muerte: “No lo que pudo ser: / es lo que fue. / Y lo que fue está muerto”.<sup>22</sup> Y términos de reflexión poética y gnoseológica, las célebres estrofas de T. S. Eliot que se pueden recordar en el *Primer coro de la roca*:

Todo nuestro conocimiento nos acerca a nuestra ignorancia,  
toda nuestra ignorancia nos acerca a la muerte,  
pero la cercanía de la muerte no nos acerca a Dios.  
¿Dónde está la vida que hemos perdido en vivir?  
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?  
¿Dónde el conocimiento que hemos perdido en información?  
Los ciclos celestiales en veinte siglos / nos apartan de Dios y nos aproximan al polvo.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> *Poeti ispanoamericani contemporanei. Dalle prime avanguardie (Vallejo, Huidobro, Guillén, Borges, Neruda) ai poeti d'oggi*, ed. por Marcelo Ravoni y Antonio Porta (Milán: Feltrinelli, 1976), 262.

<sup>23</sup> Thomas Stern Eliot, *Poesía reunidas, 1909-1962*, trad. por José María Valverde (Madrid: Alianza, 2006), 169.

Perplejidad y limitación de nuestros sistemas de conocimiento que, *a priori*, asumimos incólumes, pero, ante la falta de experiencia, son superados por la complejidad y rotundidad de los hechos.

Sin la historia, la filosofía, la literatura y las artes no podríamos reconocer la hondura de los acontecimientos a los que asistimos desde inicios de 2020. Gracias a la mente y la sensibilidad humanista podemos asumir en su verdadera dimensión aquello que Nietzsche, en la *Canción ebria*, anuncia para no olvidarlo: “¡Oh, hombre! ¡Presta atención! / ¿Qué dice la profunda noche? / ¡Yo dormía! / ¡Me desperté de un sueño profundo! El mundo es profundo, y más profundo de lo que el día ha pensado”.<sup>24</sup> Así, la experiencia de la covid-19 es profunda, porque nos interpela, pero también nos reta. Sacude nuestros sistemas sociales y del conocimiento y afecta nuestras formas de vida como ningún otro hecho del último siglo.

Lo hondura de lo vivido en 2020 y que continúa, no resiste una lectura superficial. No se trata de caer en el fácil estereotipo de una nueva normalidad ni de resiliencias de autoayuda. El confinamiento general o parcial, los límites a las manifestaciones abiertas de lo humano, no pueden ser asumidos con facilismo fatalista. Tampoco podemos pensar que los efectos solo se darán en el ámbito socioeconómico. Desde hace unos años, los sistemas de creencias y valores experimentan un doble giro. Por lado, una creciente sensorialización de las costumbres y el detrimento de la crítica racional. Y, al mismo tiempo, afirmaciones localistas que rechazan cualquier clave cosmopolita. En esa situación de la cultura como sistema de valores y creencias, los efectos sociales pueden ser más peligrosos, porque nos conducen a la diáspora de radicalismos sin estructuras doctrinales de ningún tipo.

Si cabe un deber en las humanidades (y en los humanistas que las encarnan en su labor académica, en la cátedra o en la vida social), es revelar que nos encontramos en un *kairós*, en un tiempo propicio para reevaluar mucho de lo que hemos hecho en el último siglo, pero no solo

<sup>24</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. por Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2003), 317-318.

desde la perplejidad doliente en la que caen algunos, sino, sobre todo, colaborando a un sistema del conocimiento flexible y abierto, capaz de proponer un ejercicio crítico y propositivo que permita la continuidad de la sociedad abierta, donde los sujetos seguimos siendo, como la importante tradición aristotélica recalca, “racionales y codependientes”, por ser corresponsables.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.