



PENSAR LAS NARRATIVAS DE LA (NUEVA) NORMALIDAD: UNA RESPONSABILIDAD ÉTICO-POLÍTICA¹

Adriana Añi Montoya

No sólo es por demás dudosa la suposición de que lo normal es de antemano verdadero y falso lo divergente, suposición que glorifica la mera opinión, a saber, la dominante, la que no es capaz de pensar lo verdadero de una manera distinta a como todos lo piensan. Sino que la opinión infectada, las deformaciones del prejuicio, de la superchería, del rumor, de la demencia colectiva, tal y como crecen a través de la historia, a través sobre todo de los movimientos de masas, no pueden ser en absoluto separadas del concepto de opinión.

Theodor Adorno; Max Horkheimer.
Opinión, demencia y sociedad

El presente artículo tiene por objetivo reflexionar sobre el sentido de la “nueva normalidad”, tema surgido con ocasión de la pandemia del 2020, considerada como el punto de quiebre de una época. En concreto, proponemos que este término, en principio ligado al contexto de las medidas sanitarias que era necesario implementar, fue inmediatamente apropiado por distintos actores de las esferas social y política, pero manteniendo cierta ambigüedad e imprecisión respecto a su significado, lo cual viene siendo aprovechado para promover diversos intereses no necesariamente orientados al bien común. Esto oscurece la necesaria definición de la situación e impide aprovechar la oportunidad que trae la crisis para entrar en un proceso democrático de crítica y reflexión. Este último es crucial en un contexto histórico global complejo que por un lado parece evidenciar el crecimiento de tendencias anti-democráticas pero,

por otro lado, también muestra iniciativas tendientes a recuperar y refrescar la tradición democrática. Si estamos en lo correcto, una de las tareas de la crítica es evidenciar el uso ideológico de las opiniones y narrativas sobre la “nueva normalidad” y abrirlas a un diálogo transparente sobre su contenido.

Efectivamente, bajo el término “nueva normalidad” se esconden diversas interpretaciones de una estrategia que se ha debido adoptar ante un fenómeno que puso al mundo en estado de cataplexia. Una amenaza súbita y radical de la mera vida biológica requería indudablemente respuestas inmediatas tan disruptivas como lo era el mismo virus que nos amenaza todavía. Sin embargo, muy aparte de la evidente necesidad de las medidas disruptivas impuestas por mor de la salud pública, no parece haber sino un acuerdo nominal acerca de lo que dicha normalidad sea. Por tanto, lo que está en juego es la negociación de la definición de dicha normalidad, y ésta es un problema ético político que concierne a toda la ciudadanía. Hay pues, una variedad de interpretaciones de lo que sería la nueva norma. Siendo así que nuestro futuro está en juego en los aspectos más cruciales de nuestra existencia y en un contexto de progresiva internacionalización de la crisis, aclarar de qué normalidad estamos hablando es parte de las obligaciones morales que se nos plantean hoy día.

1. INFODEMIA: LA TOXICIDAD DE LAS OPINIONES.

A siete meses de declarada la pandemia y ya naturalizada la nueva normalidad, cabe preguntarse, todavía, hasta qué punto hay disposición hacia una “novedad” y, si la hay, hasta qué grado, lo cual hace más necesario aún tener claro el contenido normativo de la misma. Si, como muchos observadores destacan, nos

¹ Adriana Añi Montoya. Dra. en Filosofía (PUCP). Profesora asociada de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Humanidades, e-mail: aani@pucp.edu.pe.



encontramos ante un típico momento de crisis, con toda la carga de peligro y oportunidad que ello conlleva, será importante precisar las alternativas que determinan distintos cursos de acción, de manera que podamos ser agentes más que pacientes en procesos que simplemente nos arrastran.

Así pues, emprender la tarea de aclarar el sentido de la expresión “nueva normalidad” es útil para poner en evidencia el uso ideológico que se hace de ella. Además, distinguir las alternativas que están en juego dependiendo del modo como se interprete la nueva norma contribuye a la transparencia democrática y a la justicia, pues permite que la ciudadanía se reapropie de su agencia política participando como sujetos responsables en la negociación de la definición de la situación y en la toma de decisiones. De otro modo, la mentada “nueva normalidad” se convierte en un *slogan* tranquilizador, de aquellos que son tan convenientes para producir situaciones a la *Gattopardo*: que todo cambie para que todo siga como está. O peor aún, para introducir, disfrazados de novedad, no auténticos cambios sino la radicalización de malas prácticas preexistentes.

Ahora bien, el aspecto técnico (cuyo objetivo es restablecer la salud pública) y el aspecto de manipulación ideológica que se hace de la necesidad de un nuevo ordenamiento no sólo se entretejen sino que remiten a otro plano donde se juega verdaderamente la batalla: el del discurso. En efecto, hablar claro o hablar oscuro, decir la verdad o mentira, son estrategias de poder que colisionan con el bien común. En vista de ello, era entonces lógico que la OMS diera la alerta por una “infodemia”: una pandemia causada por la viralización de

información falsa o por la des-información.² La infodemia es más peligrosa que la misma pandemia sanitaria, porque inutiliza los esfuerzos técnicos recomendados por la ciencia para combatir el problema de salud (OMS, 2020). Las condiciones de la comunicación telemática contemporáneas sólo aumentan exponencialmente el poder tóxico de la desinformación, la mala información y la mentira (*fake news*) propios de una “infodemia” (Lin & Trikunas, 2020). En otras palabras, intereses de poder colisionan con el interés común –en este caso la salud pública– tornando inefectivo el mensaje de la ciencia, cuyo criterio es el pertinente en esta situación.

En este contexto de volatilización de las seguridades nadie sabe a ciencia cierta lo que es la nueva normalidad, pero todos creen saberlo. El resultado es una cadena de *impasses* que ponen en cuestión principios mínimos de racionalidad de la acción orientada a fines, ya que al parecer se actúa de tal manera que conseguimos lo contrario de lo que buscamos.³ Una sobrecarga de información promiscua, que no discierne entre lo científico y pseudo-científico no es propia de una sociedad secular post-ilustrada que busca soluciones eficaces para una situación de alto riesgo masivo. No obstante, considerando que estamos a distancia de semejante ideal de sociedad y sin pretender hacer una apología científicista, los actores sociales que tienen un rol comunicador en todos los niveles deben evitar flirtear con mitos y fantasías populares que tienden a surgir en estas circunstancias. En vez de ello, es imperativo favorecer la difusión del mensaje de la ciencia pues lo que se busca es restaurar un bien básico que es la condición de otros más complejos y elevados. Parece entonces sensato afirmar que cuando

2 La “infodemia” se define como producto de una superabundancia de información, verdadera o no, que posee efectos nocivos al igual que una pandemia sanitaria. El daño que produce es minar la confianza en las fuentes de información y dejar al público sin guías adecuadas para responder a la emergencia (OMS, 2020).

3 Entre las formas de acción racional, la acción orientada teleológicamente es aquella en la cual la racionalidad de la acción misma se mide por la eficacia en lograr los fines propuestos (Habermas, 2012, p. 128).

lo que está en juego es la “mera vida”, las consideraciones científicas y técnicas deberían tener la palabra.

Platón y Hobbes, filósofos con gran intuición de lo político, comprendieron cuál es el poder del discurso cuando éste no es solo incierto, sino expresamente mentiroso, capaz de conducir a un “estado de naturaleza” y a una situación de “anarquía de significados” (Wolin 1972, p. 276). Ambos atribuían la quiebra del poder comunicante del lenguaje a una situación en la cual las pasiones individuales sobrepasan la demanda de racionalidad y de objetividad. Por eso ambos pensadores categorizaban este tipo de discurso como *doxa* y la oponían a la ciencia. En el caso de Hobbes, ser científico implica acatar un discurso que se mantiene libre de controversia al apoyarse en axiomas autoevidentes o en los hechos duros de la experiencia. Por eso afirma que el de la ciencia es un lenguaje “matemático” que se define por excluir la interferencia de las pasiones subjetivas. Siendo así, resulta revelador el ejemplo con el cual grafica Hobbes el caso en el que las pasiones sí interfieren: Si un hombre con poder descubriera que el principio según el cual la suma de los ángulos de un triángulo es igual a 180 grados colisiona con sus intereses de dominio, suprimiría esta verdad científica y mandaría a quemar los libros de geometría (Hobbes, 1980, p. 64).

La política, en cuanto la pensamos normativamente, es actividad cuyo norte es marcado por ideas regulativas que crecen en un suelo moral, como el bien común, la justicia, la equidad. La verdad no es inmediatamente un valor práctico de la ética y la política, sino que pertenece al plano teórico – científico. Pero hay verdades fácticas que tienen que ver con los asuntos humanos o con hechos naturales que afectan a los humanos y por tanto deben ser expuestas con transparencia de modo que los ciudadanos gestionen democráticamente sus respuestas a los conflictos que estos hechos producen. Estos hechos, en la medida en que nos conciernen y que respondemos a ellos, forman parte de lo que Arendt denomina los “asuntos humanos” (2005; p. 218). Pero hay ocasiones en que la verdad se cruza en el camino del poder, como señala Hobbes, y con ello perdemos en todos los planos, pues se sacrifican los valores teóricos, éticos y políticos en favor del egoísmo y la mezquindad. Lo que nos enseña Hobbes no es que hay que desterrar las pasiones, él sabe bien que la política se articula en base a ellas y que de lo que se trata es de calcular un manejo racional de las mismas. Más aún, la sustancia de la razón son las pasiones: sólo cuando éstas se intensifican exorbitantemente nos encontramos ante la locura. En ese sentido, si la política es, como piensa Hobbes, inevitablemente pasional, su arte consistiría en evitar la locura con el antídoto de la verdad objetiva. Dicho esto, nos es difícil no pensar en los mandatarios negacionistas que actualmente desestiman estudios científicos con conclusiones suficientemente establecidas y en vez de ello diseminan a través de un discurso populista una variedad de



opiniones tóxicas sobre asuntos comunes de primer orden, como el cambio climático o la prevención de pandemias.

Hay pues, interés en mantener el tema de la normalidad en cierto grado de incertidumbre, de modo análogo a lo que ocurre con las *fake news*. No se duda en propagar un discurso nebuloso e inestable cuando la verdad importa menos que los efectos políticos, sociales o económicos perseguidos. Es en este contexto que sostenemos la hipótesis de que el tema de la nueva normalidad ya ha escapado de su lugar en la política pública sanitaria para entrar en circulación en otros ámbitos de la sociedad extraños a la salud de la población. Así, distintos grupos de actores se apropian del tema generando diversas narrativas sobre la normalidad. Desde el momento en que el discurso sobre lo normal se escinde de los contenidos científicos y técnicos, es posible categorizarlo como *doxa*.

Platón aportó una buena imagen para entender la naturaleza de la *doxa*. La analogó a las estatuas de Dédalo. Estas tenían fama de ser esculturas tan realistas y tan bellas, que los espectadores creían que estaban vivas y que escapaban corriendo. Y, en efecto, la *doxa* u opinión se presenta como un relato tan bien armado que su belleza seduce y cautiva la mente. No obstante su apariencia sólida y consistente, no puede dar razón de sí mismo. Por ello, el público consumidor de opinión tan pronto ensalza una narrativa como reniega de ella. Así pues, el atractivo de la *doxa* es tan alto como baja es su estabilidad. Por esa razón el filósofo le negaba un lugar en el ámbito de la ciencia. Por su parte, el sujeto opinante

4 Podría objetarse que nuestro propio discurso aquí establece una oposición muy rígida entre discurso dóxico y epistémico, entre mera opinión y ciencia. Admitimos que la oposición no es tan tajante en realidad, pero también es verdad que hay ocasiones en que resaltar una nítida diferencia es necesario, como cuando está en juego un bien común como la salud pública y la *doxa* no responde a ese interés.

5 Así terminamos pensando que la nueva normalidad es una “nueva repetición del pasado conocido”, porque es más confortable y menos riesgoso que aprovechar el momento para lanzarse a un cambio profundo (Valle, J. M. 2020, agosto 3).

6 Kairós es un término rico en connotaciones. En Homero es el punto en el que la flecha toca su objetivo causando la muerte. Luego adquiere sentido ético: justa medida, ocasión correcta. Incluso tuvo sentido cosmológico en los pitagóricos (el momento de la armonización de los opuestos) y político en Platón (la oportunidad para que el filósofo asuma el gobierno). No lo entendemos aquí, por tanto, en sentido sofístico relativista, como oportunidad para una persuasión irracional, sino como el tiempo preciso en que algo muere por la necesidad de su proceso, dando lugar a un nuevo ordenamiento. No es algo arbitrario. (Carter, 1988; pp. 101 y ss.)

es igualmente lábil, pues no fundamenta con razones ni tiene una relación crítica con la *doxa* sino más bien muestra una conducta acrítica de mera aceptación. De ahí que le sea tan fácil pasar de una opinión a otra contraria y que este fenómeno sea la oportunidad para los expertos en manipulación. Esta característica inestable de la opinión contribuye a la des-información, la cual es también dinámica y “se alimenta de la esperanza” (Política y Redes, junio 2020).

Así pues, los discursos dóxicos sobre la normalidad entran en variadas esferas de interés y los contenidos comunicacionales fluyen independizados de la verdad objetiva (ideal normativo de la ciencia) y del bien común (ideal normativo de la ética y de la política).⁴ Más aún, en el contexto contemporáneo del ciberespacio y la socialidad virtual, una vez ingresado en circulación, distintos actores y grupos de interés se apropian del término y aprovechan del efecto psicológicamente tranquilizador del componente “normal” en la fórmula, el cual minimiza la inquietud indicada por el componente “novedad”.⁵ Eso es así porque, por definición, en la normalidad no hay nada nuevo si asumimos el principio general de que una sociedad necesita normas y que, por tanto, la sociedad “normaliza a sus miembros” y, al hacerlo, “excluye la acción” (Arendt, 2005, p. 64). Por ello, la sugerencia de novedad indica una disrupción que incomoda los hábitos adquiridos junto con sus privilegios colaterales. En tal situación, los poderes fácticos tienen la posibilidad de beneficiarse de la indeterminación de las narrativas de nueva normalidad, de modo que mientras este discurso cumple una función ideológica, en la práctica orientan la normalidad por el rumbo deseado.

En lo que sigue examinaremos algunos ejemplos de estas narrativas de la normalidad en el contexto de la pandemia. Partiremos de la noción de crisis pues la necesidad de una nueva normalidad solo tiene sentido por la crisis de la anterior.

En el plano teórico de la filosofía, el concepto de crisis remite a la actividad crítica de la razón humana y a un momento específico en el contexto de prácticas y tradiciones compartidas que, al llegar a un *grave impasse*, traen a la vez la oportunidad, en el sentido kairológico de la palabra, de un giro hacia lo *cualitativamente* nuevo.⁶ Y efectivamente no basta con limitarse a constatar que de súbito nuestra forma de vida ya no es la misma de antes, ni tampoco es suficiente resignarse y acostumbrarse sin más a la nueva norma propagandizada. Por el contrario, la crisis se abre a la crítica de una normalidad pasada que quizá no cabe ya añorar, del mismo modo que se proyecta al *krínein*, al discernimiento racional de las alternativas y, por tanto, hacia la discriminación de los futuros posibles y preferibles. Si las cosas son así, estaríamos ante lo que Arendt denomina “un nuevo comienzo”, es decir, el advenimiento de la auténtica novedad o acontecimiento que sólo puede gestarse cuando los humanos recobran su agencia, cuando realizan una acción concertada y, precisamente por ello, esa acción conjunta es verdadero poder, como una dinámica con eficacia renovadora.



La nueva normalidad, en este caso, sería resultado de un proceso inmanente a la vida social y no una imposición heterónoma de los decididores.

2. CRISIS Y CRÍTICA

En este apartado pretendemos vincular el tema de la normalidad con el de la crisis. Hay dos razones por las cuales lo consideramos pertinente. La primera tiene que ver con lo que podríamos llamar la dimensión institucional. En efecto, dependiendo de cómo se asuma la crisis, tendremos simplemente más de lo mismo o una normalidad nueva y prometedoras. Es decir, si se entiende la crisis como momento de ruptura de una realidad o proceso que ha llegado a un punto límite de su potencialidad interna pero que, a su vez, abre la oportunidad para enmendar malas prácticas, desarrollar líneas de acción desatendidas o, mejor aún, para efectivizar un cambio radical de paradigma, si esto es así, estamos en presencia de lo que Hannah Arendt describe como lo más auténtico de la praxis humana: la contingencia, el acontecimiento, lo *genuinamente nuevo*, que “siempre se da en oposición a las abrumadoras igualdades de las leyes estadísticas...” (2005, p. 207). Por el contrario, está la normalidad de los viejos esquemas, sostenida más por las estructuras habituales de dominación que por la voluntad expresa de élites hegemónicas (aunque claro, ésta también es un factor importante). Esta normalidad que algunos defienden fieramente suele estar ligada a la injusticia estructural, como se ha hecho evidente por la pandemia, que ha sacado a la luz los puntos débiles de una vieja normalidad que evidencia nuestra mala constitución como país.⁷ En este caso, la crisis es solo la excusa para introducir cambios que no alteran en lo sustantivo las estructuras de la anterior normalidad.

La segunda razón tiene que ver con lo que llamaríamos la dimensión conceptual. En este caso, es pertinente hablar aquí de crisis porque, si hay un antídoto que la filosofía tradicionalmente ha creído encontrar contra la *doxa*, éste es precisamente la crítica. Crisis y crítica no son lo mismo, pero están emparentadas. Ambas pertenecen al núcleo de la tradición filosófica desde el origen y las encontramos en pensadores tan antiguos como Parménides. En su famoso *Poema de la Naturaleza* (Gómez Lobo, 1985), el griego ofrece un relato de conversión protagonizado por un joven de ímpetu teórico, quien es iniciado en un camino “separado del transitar de los hombres”, aprendiendo la operación intelectual más distintiva del filósofo: el *krínein*, es decir, el discernimiento de diferencias con el fin de forjar un pensamiento y discurso verdaderos.⁸ Se le exige prescindir del juicio de los sentidos y de los hábitos de la lengua. Se le ordena, en cambio, que juzgue con la razón los enunciados que se le proponen. No se le pide la disposición de escuchar como un niño sino que haga un uso crítico de su intelecto. Quien lo inicia lo coloca en situación crítica, pues debe decidir entre alternativas. Se le enseña a no comportarse como el común de los mortales, descritos como

7 Tan solo un ejemplo es la condición de las trabajadoras del hogar, cuya situación y precaria se agudizó por el confinamiento siendo objeto de despidos sin goce de haber (Pastor Castro, 2020).

8 “κρίναι δὲ λόγῳ” (juzga con la razón) es la orden que recibe el individuo inteligente, teórico (Gómez Lobo, 1985). El primer acto antes de tomar decisiones es discriminar (*krínein*), hacer de juez (*krités*) respecto del futuro a seguir.

una “horda sin discernimiento” pues no saben distinguir ni entre el día y la noche. Su inhabilidad para discriminar entre opuestos los coloca en la condición epistémica de la *doxa*: solo tienen opiniones falsas y sin fundamento por dejarse impresionar por la fuerza de los hábitos que se les han impuesto. En cambio, gracias a su juicio crítico, el joven iniciado se libera de las narrativas tan atractivas como ilusorias en las que queda atrapada la mayoría.

Si nos hemos explayado es por considerar que se trata de un momento fundacional del pensamiento filosófico occidental en el que se establece el nexo íntimo entre crítica y crisis, si bien en el espacio lógico de los argumentos y no en el plano material. En el texto citado, la crisis se da cuando la maestra plantea las alternativas y presiona al iniciado a decidir, siempre bajo la regla del criterio intelectual y no del sensible. Gracias a ello el joven de inquietud teórica se da cuenta de lo que nadie ve, de una verdad difícil de aceptar para el sentido común pero que lo cambia todo. Ese es el momento en que se entra en crisis (en el sentido de *impasse*, de fracaso de los métodos habituales para desenvolverse en el mundo). Pero ayudado por su iniciante asume la crisis como *kairós* (en el sentido etimológico de “puerta que se abre” para pasar a una nueva, aunque paradójica, normalidad. Podemos interpretar entonces que el joven *theorós* se ha convertido en *krités* (juez). Este desenlace es el resultado de un proceso de crítica immanente a la *doxa*, es decir, al discurso familiar que constituía para el protagonista su “vieja normalidad”, y a la cual ha aprendido a juzgar. Pero, ¿es todo lo dicho aquí demasiado abstracto para el tema práctico que nos ocupa? Lo que hemos querido resaltar es la fructífera conexión entre crisis y crítica, cómo la primera puede ser la salida al entrampamiento de, por ejemplo, sociedades desgastadas por sus malas prácticas. Pero todo ello requiere, precisamente, valorar el ejercicio reflexivo y crítico de la razón. Cabe citar al respecto al filósofo español Villacañas Berlanga: “no hay sociedad bien constituida en la que no afloren (...) energías reflexivas”.⁹ Aquellas que suscita la crisis, añadiríamos.

Algo parecido a lo que ocurre con la estructura de este proceso crítico debería aplicarse para entender nuestro tema. La nueva normalidad no puede ser producto de un decreto sino la solución natural de un proceso conflictivo previo. Claro que no nos referimos, al decir esto, a la normalidad relativa al Covid 19 sino en general a la normalidad de nuestra forma de vida. Es aquí donde la imprecisión de la fórmula ha dado lugar a la especulación y a distintas narrativas sobre la nueva normalidad. Las opiniones populares sintonizan fácilmente con los temores primarios y son presa fácil de manipulaciones, no importa cuán arbitrarias sean dichas opiniones. No obstante, se evidencia el crecimiento de un consenso acerca del agotamiento de las tradicionales formas de pensar y actuar: el predominio de la racionalidad instrumental, la estructuración de las relaciones sociales por el mandato del capitalismo neoliberal, la injusticia estructural como condición del aprovechamiento de unos pocos. Se vislumbra una creciente incomodidad e indignación por parte de la ciudadanía, en algunos países más que en otros. Sobre esto solo podemos decir aquí que es pertinente prestar atención a la

crisis y el *kairós* –dos conceptos que la sabiduría griega relacionaba para tomar las decisiones adecuadas. En efecto, son necesarios muchos ojos atentos y cuidadosos que examinen si los movimientos en las sociedades contemporáneas preparan la eclosión de una nueva socialidad, más cuidadosa con los vulnerables, más justa y solidaria y, como pedía Heidegger, con mayor serenidad y distancia frente a su potencial tecnológico (1994: p. 27). Esto solo puede ser determinado con los ojos puestos en los hechos y, entre ellos, en los acontecimientos reveladores de la oportunidad para un cambio cualitativo.¹⁰

3. NARRATIVAS DE LA NUEVA NORMALIDAD

Existe todo tipo de opiniones y relatos. Dejamos de lado la *doxa* que fluye incontrolada desde los medios formales e informales de comunicación y formación de opinión y nos ocuparemos, más bien, de las narrativas ilustradas, si bien cabe advertir que tanto unas como otras merecen examen crítico. Entre las últimas, encontramos unas optimistas y otras pesimistas. Sin embargo parece haber consenso en el hecho de que la pandemia marca un punto de quiebre sin precedentes. John Gray ofrece una narrativa optimista de lo que sería la nueva normalidad como forma de vida. Ante todo, afirma “...la hiper-globalización de las últimas décadas no regresará más, el virus ha expuesto debilidades fatales en el sistema económico que fueron parchadas después la crisis financiera del 2008. El capitalismo liberal ha sido noqueado” (abril 4, 2020). Gray es optimista porque avizora el fin de la era del neoliberalismo, pero no es fácil prefigurar el futuro y no es recomendable imaginarlo como un pasado embellecido. Lo importante, señala, es la capacidad de adaptación en un mundo más fragmentado y expuesto a conflictos geopolíticos (abril 4, 2020). Por su parte, Thomas Piketty se muestra más optimista arguyendo que históricamente los shocks han impulsado mejoras en la sociedad, como ejemplo, la disminución de la desigualdad. Explica cómo cuando la desigualdad se hizo insostenible desencadenó esos conflictos (las guerras mundiales, la pandemia de 1918) que, a la larga, impulsaron esfuerzos progresistas para implementar la igualdad. Pero no hay certeza de que ese sea hoy el resultado. La movilización social hacia una u otra meta depende de la ideología que esté detrás. Como socialista, Piketty condiciona su optimismo a que se tomen medidas efectivas como mejorar la salud pública o crear el impuesto a la riqueza, por ejemplo (Spinney, mayo 12, 2020).

En el extremo negativo, a fines de febrero de 2020, Giorgio Agamben denunciaba la “invención de una pandemia”, acción quizá explicable como un fenómeno de proyección de sus propias teorías –de origen foucaultiano– sobre el “estado de excepción”. Advertía así sobre las medidas “frenéticas, irracionales y del todo inmotivadas por una supuesta epidemia debida al virus corona...” y exponía dos posibles razones por las que el gobierno italiano las habría establecido: ante la ausencia del terrorismo, la invención de una pandemia daría el pretexto para una “creciente tendencia a tomar el estado de excepción como paradigma normal de gobierno”. Por otra parte, el miedo al contagio podía servir para que una asustada población

9 2020, 9 de octubre.

10 Interesante es saber que *opportunitas*, palabra latina, etimológicamente se refiere a la proximidad a un portal o puerto. En principio, pues, la oportunidad es una “salida” hacia algo desconocido, nuevo y más vasto como el mar. a. lo cual conlleva la posibilidad de partir hacia un nuevo continente o, si se prefiere, a un universo paralelo con una normalidad totalmente “otra”

reclame la protección de una mano dura estatal (febrero 26, 2020). En los medios se habló del *dérapé* de Agamben. No obstante, si bien *de facto* no se trataba de un brote totalitario en Italia, las narrativas anti-totalitarias como la suya no son arbitrarias ni carecen de sentido y son más bien necesarias en un mundo que ve crecer los ímpetus nacionalistas de extrema derecha. De hecho, en diversos países se han implementado medidas de vigilancia, rastreo, escaneo de temperatura y, sobre todo, suspensión de libertades y alteración de la vida cotidiana por decretos del estado orientados, claro está, a la protección y seguridad biológica de la población. Existe no obstante, un temor comprensible de que el uso de estas prácticas se enlace con las tendencias regresivas que amenazan la estabilidad democrática.

En una previa sección de este texto nos referíamos a las opiniones seductoras que consiguen nuestro asentimiento por vía de una fácil identificación emocional. Estas opiniones constituyen las diversas versiones de la narrativa de la nueva normalidad. A lo que apuntábamos es al hecho de que las características de imprecisión, indeterminación de contenido, junto con esa retórica sencilla que convierte a la fórmula “nueva normalidad” en un cliché y, como afirma Chime Asonye, del Foro Económico Mundial, en un mantra, todo ello, sugerimos, contribuye a una respuesta de sumisión acrítica a las reglas de juego que *de facto* se imponen a las poblaciones. Asonye ha expresado claramente el punto, con el cual coincidimos: no deberíamos aceptar tan inmediatamente la nueva normalidad, sin asegurarnos qué tipo de normalidad se nos está ofreciendo. Después de todo, ni lo normal del pasado ha funcionado bien ni lo normal del presente lo está haciendo, al menos para las mayorías pobres y vulnerables (junio 2020). Por supuesto, no nos referimos a la normalidad de las mascarillas o la de las tomas de temperatura, sino a la de la intensificación de la precarización del trabajo, del desempleo, de la discriminación de migrantes, de la violencia de género, males propios de estructuras que consagran la violencia. Se necesita pues, como afirma Asonye, un nuevo paradigma que tenga en cuenta a los eternamente excluidos (2020).

Lo que acabamos de decir nos permite volver a Agamben. El teórico italiano no se corrigió sino que desarrolló su hipótesis del advenimiento de un nuevo paradigma de gobierno, el de excepción, es decir, la vigilancia permanente. Más aún, apoyándose en las investigaciones de Patrick Zylvermann sobre la estrategia de la bioseguridad como nuevo fundamento de las políticas estatales e internacionales, advierte que la nueva forma de los gobiernos se planteará en el escenario de la peor situación (como, precisamente, la actual pandemia), lo cual exige a su vez las medidas de control más extremas. No sólo eso, sino que siendo el bien que está en juego lo que Agamben denomina la vida desnuda (la mera vida biológica), el temor a la muerte se coloca como centro absoluto de la articulación política (Mayo 2020).

Ahora bien, precisamente en el 2020 lo que nos amenaza son los virus mutantes y letales, situación que ofrece las condiciones ideales para la implementación de los regímenes temidos por Agamben.



La amenaza a la mera vida haría comprensible la disposición de la población a someterse al poder y ceder derechos, renunciando a los aspectos más valiosos de nuestra tradición democrática. Este nuevo paradigma logra la mayor fidelidad del cliente (ex ciudadano) que ya no tiene derecho a la salud, sino el *deber de estar sano* (mayo 2020). Esto último se manifiesta claramente, por ejemplo, en el hecho de que se practique el rastreo y mapeo de los ciudadanos de modo que pueda localizarse a los portadores de virus, facilitando el ordenarles aislamiento y que se sometan al tratamiento que el gobierno considere necesario para mantener la bioseguridad. En ese contexto, reportar a un infectado sería un acto de virtud ciudadana. Según este razonamiento, que tal vez Hobbes aprobaría, no habría mejor forma de comprometer la fidelidad al poder, pues el temor a la muerte nos llevaría a negociar la renuncia a libertades, afectos, derechos, y otros grandes bienes en favor de la mera vida.

Si evaluamos esta situación desde un paradigma de pensamiento aristotélico, la conclusión es la desaparición de la política. ¿Y qué es lo que distingue este amenazante modelo de gobierno del propuesto por Thomas Hobbes? En la teoría del filósofo inglés, la negociación de los individuos contratantes, su renuncia a sus derechos ciudadanos todavía se hacía para salvaguardar ciertos ámbitos de libertad y autorrealización, como la comodidad material, la vida afectiva, el reconocimiento social, los lazos de solidaridad. En la el modelo de la bioseguridad, todos esos bienes que hacen la vida humana digna son objeto también de renuncia, cosa que lo ocurrido durante la pandemia podría confirmar: los individuos muestran, ante esta situación límite, que son capaces de llegar a un estado de alienación humana al renunciar a abrazar a sus seres queridos, acompañar a sus muertos, ayudar solidariamente a los vulnerados, socializar y otras manifestaciones inherentes al florecimiento humano.

No afirmamos que se está ya instaurando el régimen de excepción, pero sí que es una sombra que se cierne sobre el mundo contemporáneo.¹¹ En estos tiempos de oscuridad, como los denominaba Hannah Arendt, quien quiera ser normal debe ser anormal, pues todo está invertido. Según ella, estos tiempos

11 Así como algunos dan por improbable ese pronóstico, otros lo toman en consideración. Sólo como un ejemplo, el testimonio de Freedom House: “Las autoridades citaron el COVID-19 para justificar una expansión de los poderes de vigilancia y el despliegue de nuevas tecnologías que anteriormente fueron vistas como demasiado intrusivas” (Shabaz y Funk, 2020).

oscuros se dan cuando el lenguaje pierde su poder de comunicar, cuando el mundo común desaparece (2001, p. 14). Y cómo no ha de hacerlo si la tendencia es renunciar a lo que tiene sentido y valor, a lo que nos eleva por encima de nuestra mera animalidad. Ya en el siglo XVI, el hombre europeo aceptó cambiar su pasión por la gloria y la fama inmortal por la paz y seguridad. Este giro se consagró en las teorías de derecho natural modernas, como la hobbesiana, en virtud de la cual el ciudadano se convirtió en súbdito para que el Estado proteja su vida y propiedad. Pero todavía había lugar para el enriquecimiento de la subjetividad en el ámbito de la vida privada o en la esfera de la producción e intercambio económico. Entonces empezó el sueño del bienestar material, que creció exponencialmente junto con el deseo de crecimiento económico y de poder tecnológico. Hoy día es posible que estemos dispuestos renunciar más aún. La reducción del ser humano a su vida física lo despoja de la dimensión valorativa, que constituía, según Aristóteles, lo que nos hace políticos (compartir el diálogo sobre la mejor forma de vivir juntos). No hay, pues, peor dispositivo político que el miedo: convierte el mundo político en un campo de concentración, en una granja.¹²

Tenía razón Arendt cuando escribía de paso, en el contexto de sus reflexiones sobre el pensar y el juzgar, que “sólo se enseñan los hábitos y las costumbres, y conocemos demasiado bien la rapidez con la que se desaprenden y olvidan cuando una circunstancia nueva exige un cambio en las costumbres y pautas de conducta” (2010, p. 31). Y, en efecto, aquí estamos, *ad portas* de una nueva normalidad que, felizmente, no estamos seguros todavía de qué dirección ha de tomar, aunque algunos, los pesimistas, ya avizoran el futuro de un capitalismo aún más cínico y desesperanzado que sólo promete mantenernos vivos, vigilados y sumisos. Arendt se refería, con aquellas palabras, al hecho paradójico de que nos dejamos llevar por la ilusión de que en la Ética está el bien, olvidando que su objeto son las costumbres (*ethos o mores*) y que el bien ha huido de las costumbres no pocas veces (2010). Hoy día tenemos la circunstancia que puede llevarnos a renunciar al bien en la vida humana: la bioseguridad. En favor de esta promesa, no se sabe todavía hasta dónde estaríamos dispuestos a ceder, qué costumbres, ahora normales, estamos dispuestos a cambiar.

Según Agamben, se ha demostrado que la bioseguridad es capaz de presentar el cese absoluto de toda actividad política y de cada relación social como la máxima forma de participación política (mayo 2020). De ahí que sea tan importante recordar las lecciones de Parménides y su diosa: la necesidad de la crítica. Esta consiste en *otro tipo de vigilancia*, la de la lucidez racional y nos protege de nuestra propia tentación a renunciar a la libertad y a otros bienes. Es el tipo de vigilancia que, al parecer, es la que pedía el juez William O. Douglas cuando pronunció esta tan advertencia tan compatible con la observación de Arendt sobre el cambio imperceptible de las costumbres que nos lleva a tiempos sombríos: “Así como la caída de la noche no llega de súbito, tampoco lo hace la opresión... es en tal crepúsculo que todos debemos estar alerta respecto de un cambio en el aire –por más ligero que sea– a menos que nos hagamos víctimas de la oscuridad” (Niccol, 1997).

12 O. en palabras de Agamben: “El miedo es un mal consejero” (marzo 17, 2020).



BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (26 de febrero de 2020). L'invenzione di un'epidemia. Quodlibet. Recuperado de: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>.
- Agamben, G. (17 de marzo de 2020). Chiarimenti. Quodlibet.
- Agamben, G. (mayo de 2020). Biosicurezza e politica. Quodlibet. Recuperado de: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>.
- Arendt, H. (2005). La condición Humana. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2010). La vida del Espíritu. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1990). Hombres en Tiempos de Oscuridad. Barcelona: Gedisa.
- Asonye, C. (5 de junio de 2020). There's nothing new about the “new normal”. Here's why. World Economic Forum. Recuperado de: <https://www.weforum.org/agenda/2020/06/theres-nothing-new-about-this-new-normal-heres-why/>
- Carter, M. (1988). Stasis and Kairos: Principles of Social Construction in Classical Rhetoric Author(s): Rhetoric Review, (Otoño, 1988), pp. 97-112. Taylor & Francis, Ltd. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/465537>.
- Gomez Lobo, A. (1985). El poema de la naturaleza. Argentina: Charcas.
- Shahbaz, A. y Funk, A. (2020). Freedom House.: The pandemic's digital shadow. Recuperado de: <https://freedomhouse.org/report/freedom-net/2020/pandemics-digital-shadow>
- Habermas, J. (2012). Teoría de la acción comunicativa, I. Madrid: Taurus.
- Hobbes, T. (1980). Leviatán. México: F.C.E.
- Lin, H. y Trikunus, H. (2020). Bulletin of Atomic Scientists. The COVID-19 infodemic: What can be done about the infectious spread of misinformation and disinformation. Recuperado de: <https://thebulletin.org/2020/09/the-COVID-19-infodemic-what-can-be-done-about-the-infectious-spread-of-misinformation-and-disinformation/>
- Douglas, WO. citado por Niccol, M. Mike. Gattaca (Script). Recuperado de: <https://www.imsdb.com/scripts/Gattaca.html>.
- Política y Redes. (junio 2020). Desinformación en tiempos de pandemia. Observatorio de la democracia Universidad de los Andes.
- Pastor Castro, J. (15 de junio de 2020). Situación laboral de las trabajadoras del hogar ante el estado de emergencia nacional por la COVID-19. La Ley. Recuperado de: <https://laley.pe/art/9826/situacion-laboral-de-las-trabajadoras-del-hogar-ante-el-estado-de-emergencia-nacional-por-la-COVID-19>
- Spinney, L. (mayo de 2020). Will coronavirus lead to fairer societies? Thomas Piketty explores the prospect. Entrevista a Thomas Piketty. The Guardian. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/world/2020/may/12/will-coronavirus-lead-to-fairer-societies-thomas-piketty-explores-the-prospect>.
- World Health Organization (OMS) (2020). 1st WHO Infodemiology Conference. Recuperado de: <https://www.who.int/news-room/events/detail/2020/06/30/default-calendar/1st-who-infodemiology-conference>
- Wolin, S. (1960). Política y Perspectiva. Continuidad y Cambio en el Pensamiento Político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu Editores.