INTERNATIONAL JOURNAL OF ZIZEK STUDIES

ISSN 1751-8229
Volume Five, Number Four

DESASTRES Y NACIONALISMO: Un análisis del show mediático Chile ayuda a Chile.

Korstanje Maximiliano E. & Fernández-Montt René

Universidad de Palermo Argentina y Universidad de Chile, Chile.

Introducción

¿Puede la ayuda ser para sí mismo?, y si es así ¿puede ser llamada ayuda?, son dos interrogantes que surgen al apreciar por televisión el Show mediático *Chile ayuda a Chile,* transmitido por la televisión de dicho país, cuyo fin estuvo orientado a recaudar fondos para la reconstrucción de las ciudades chilenas luego del reciente terremoto sucedido en Febrero/Marzo de 2010. Apenas unas cuantas semanas lo distanciaban de otro sismo en Haití que habíase llevado la vida de miles de personas. ¿Se habrán olvidado o mejor dicho porque no hacer un show que sea el mundo ayuda a Haití y a Chile?. Seguramente por asuntos organizativos resultaba complejo, así que en España, Argentina y algunos otros países se organizaron espectáculos masivos para colaborar con Chile. Ello sumado a la colaboración presentada por distintos Jefes de Estado o sus representantes, aportó materialmente a la reconstrucción o mejor dicho, a la solución de emergencia. La tragedia se había instalado entre nosotros pero para poder comprenderla había

que estudiarla, incluso hablaba sobre nuestras miserias. La cercanía la hacía potencialmente angustiante. Cruzada solidaria, la llamaban algunos locutores y periodistas, un nombre que hace siglos se le daba a las campañas bélicas a Medio Oriente. Puede ¿una cruzada ser solidaria?, ¿contra quien se supone que peleamos?, ¿contra la naturaleza?, ¿contra nosotros mismos?.

Si como suponía Baudrillard, vivimos un declinar del Estado Nación y de la religión, puede explicarse ese resurgir luego de una tragedia natural. El presente estudio focaliza en como y con que elementos semánticos el nacionalismo construye un discurso tendiente a alimentar su propia lógica ante la adversidad, el caos, la anarquía y el desorden. La naturaleza, indomesticable y percibida siempre como hostil es invertida y sublimada a través de la figura del perro de rescate, el que orientado a salvar vidas humanas es por sobre todas las cosas un fiel patriota chileno que iza la bandera al unísono de sus entrenadores y el público presente. Nuestra tesis central es que lejos de desaparecer, el nacionalismo y el Estado-Nación parecen haberse transformado y gozar de buena salud. El nacionalismo chileno ha sido activado ante un hecho de inmensas proporciones como el terremoto acaecido durante fines de Febrero. Palabras como garra, ponerse de pie, y batalla aparecen en casi todos los testimonios de sobrevivientes como así también en la voz-en-off de los locutores o conductores que se han sumado al show. El sobreviviente tiene un valor fundamental en la construcción del “sentir nacional” por cuanto puede dar testimonio de lo sucedido. Es necesario y funcional al discurso.

Discusión Preliminar

Uno de los antecedentes históricos de mayor envergadura que cuestionó seriamente los postulados eclesiásticos fue el terremoto de Lisboa del 1 de Noviembre de 1755, las vidas humanas perdidas fueron aproximadamente de 70.000 o 100.000 y los daños materiales incalculables, incluso la residencia real se vio totalmente destruida. Si bien había habido similares eventos en Jamaica y Sicilia, este terremoto sacudía directamente a una ciudad esplendida, supuestamente rodeada de poder y riqueza y en consecuencia ajena a la debacle. Además, el desastre sucedió en un momento de la historia de las ideas en el cual se comenzaba a cuestionar la figura de un Dios sobre-protector y bondadoso. Para los creyentes más acérrimos, Lisboa representó el castigo de Dios por la corrupción, la ostentación y el pecado mientras que para los agnósticos, era la prueba definitiva de la necesidad de una Ciencia que permitiera comprender este tipo de eventos, estudiarlos objetivamente y diseñar construcciones lo suficientemente resistentes; en pocas palabras, nace la sismografía como disciplina científica ajena a la autoridad de la Iglesia. En el campo intelectual, Rousseau se había dado cuenta que el terremoto no era un castigo divino por el pecado de los hombres, e incluso en los lugares de Lisboa alejados de la gran urbe, las pérdidas habían sido mínimas: el scholar asume que los terremotos no son los

principales causantes de la gran cantidad de víctimas que se les imputan, sino la forma en que los hombres construyen sus hogares y sus infraestructuras. En consecuencia, Rousseau enfatizaba que el desastre era sólo una construcción social impuesta por otros la cual tomaba diferentes nombres dependiendo a quien afecte el evento. El Etnocentrismo europeo asociado a la ignorancia e imprudencia había desoído los arbitrios de la naturaleza y olvidado a Jamaica, Catania y Sicilia, donde años antes se habían registrados sismos de enormes proporciones. El terremoto de Lisboa, sin lugar a dudas, abría las puertas a la Ilustración y a la Razón como formas superiores de avance y progreso por sobre el mundo natural. La máxima expresión del terremoto de Lisboa será la creación de un nuevo Leviatán, El Estado Nación (Dynes, 1998) (Dynes, 1999).

Para Foucault el origen del estado como forma organizada nace de la guerra y del principio económico subyacente. Ésta no debe ser comprendida como la continuación de la política sino como la expulsión del Estado de Derecho a sus límites externos, dando origen al discurso de la sociedad misma. Dice, al respecto, nuestro filósofo "*la paradoja surge en el momento mismo de esa transformación (o tal vez inmediatamente después). Cuando la guerra fue expulsada a los límites del Estado, centralizada a la vez en su práctica y rechazada a su frontera, apareció cierto discurso: un discurso extraño, novedoso. Novedoso, en primer lugar, porque creo que fue el primer discurso histórico político sobre la sociedad y resultó muy diferente del discurso filosófico jurídico que solía tener vigencia hasta entonces "*(Foucault, 2001: 54).

La vida no-política no representa la paz por otros medios, ni la guerra la continuación de la política. Para Foucault, la guerra se configura como un reestructurador del orden social y no desaparece con la civilidad. Su forma de operación se asocia a la lógica binaria de opuestos. Los grupos civiles se encuentran enfrentados dando origen al conflicto contrastando de dos grupos en pugna. La historia, escribe Foucault, es el discurso de quien "dice la verdad", su verdad, la verdad que impone por medio de las armas y la masacre dando origen el principio de la ley. La proposición del discurso político habla de un "nosotros" disfrazando los verdaderos intereses del yo. La verdad sólo es una construcción arbitraria asociada a la fuerza de quien ejercer el poder. El discurso del poder intenta trastocar los valores desde lo oculto, desde abajo, desde lo confuso, por todo aquellos que es "condenado al azar"; la oscuridad de la contingencia y el futuro con el fin de pedir a los dioses que iluminen el camino por medio del trabajo y el orden. Se obtiene de este razonamiento un eje construido en la irracionalidad en forma tosca y bruta en la cual "resplandece" la verdad, a medida que ella se va haciendo más elevada la racionalidad se hace frágil y temporal, vinculada ésta última a la ilusión y la maldad. En el otro ángulo del eje se encuentra la brutalidad como oposición a la maldad. De esta forma, la doctrina jurídica separa la justicia, el bien y la verdad de aquellos azares violentos enraizados en la historia. Sin lugar a dudas, Foucault se encuentra orientado a criticar las malas interpretaciones sobre el legado tanto de Hobbes con su

Leviatán como de Maquiavelo con el Príncipe.

La dialéctica del discurso histórico en ambos reivindicaba la figura del monarca, pero ello era en apariencia, en el fondo ella socavaba su más integra autoridad y “le cortaba la cabeza al rey”. El discurso de la lucha contra el rey surge a mediados del siglo XVII como resultado de diversos factores. Desde luego, dicha conflagración enmascara la verdadera razón de ser de la política la lucha bipolar entre dos bandos antagónicos sin la cual el poder no puede centralizarse. La “lucha de razas” que ha caracterizado, entonces, al siglo XVII y que se ha prolongado hasta mediados del XX, ha sido la idea primigenia “de defensa de la sociedad” como la entiende Foucault (idea que se desarrolla bajo genealogía del racismo). La centralización y posterior reconversión del discurso con respecto a la lucha, adaptación y eliminación de las “razas” sugiere la idea mítica que sólo una de ellas es la verdadera, la autorizada a ejercer el poder. La norma, de la raza que se autodenomina “superior al resto” se encuentra asociada a la idea de “degeneración” del grupo subordinado e instituye su cuerpo de acción legal-racional en un supuesto consenso del Estado Nación.

Seguridad y Contingencia

En consonancia con la línea del tratamiento foucaultiano, las sociedades consideran su seguridad interna en base a la buena fortuna y a los criterios de escasez que de ella se desprenden. En efecto, la escasez debe comprenderse como un estado de impotencia que cualquier Estado quiere evitar. A la interpretación que la sociedad hace de la contingencia, Foucault la llama problema del acontecimiento. La penuria que provoca cualquier alza de precios debido a la escasez está asociada a la autopercepción de que tal estado se ha debido a una falta por parte de la humanidad, ya sea por excesiva ambición o credulidad. Entendida, entonces, la escasez como parte de la “mala suerte” y ésta última de la “mala índole humana”, existe alrededor todo un sistema jurídico y disciplinario con el fin de amortiguar los efectos de la escasez en la población: el control de precios.

Ahora bien, ¿cuál es según Foucault la diferencia entre un dispositivo disciplinario y uno de seguridad?. El dispositivo disciplinario aplica sobre el desvío a la norma jurídica mientras el segundo regula de antemano los factores que infieren en la seguridad interna. Por ejemplo, la articulación de una estrategia de restricción en importación o exportación de granos puede subir o bajar su precio según el resultado deseado en forma anticipada al acontecimiento propiamente dicho. En otros términos, la seguridad tiende a lidiar con la continencia de las decisiones en materia de organización. Asimismo el concepto de seguridad comprende también al disciplinario y legal. El adoctrinamiento de los individuos en sociedad da lugar a la población como un concepto

más complejo destinado a formar parte de un sistema holístico de oferta y demanda. Según Foucault, una mala cosecha puede despertar hambre, una suba generalizada en el precio del grano en un país determinado, no obstante, sabiendo de esa situación los países circundantes especularán sobre cual es el momento oportuno (según sus propios intereses) para venderles granos. Como ellos no saben cual será la estrategia de otros proveedores se lanzarán compulsivamente a vender granos e indefectiblemente bajarán los precios. En consecuencia, la escasez definida como tal tiende a ser una "quimera", término que toma de Abeille. ¿Empero que pasaría si la gente desespera antes y arremete contra los aprovisionamientos de trigo apenas es recibida la noticia de la mala cosecha?.

Si la disciplina fija la estrategia, la seguridad hace lo propio con el caso, el riesgo y la crisis. La función de la seguridad es crear dentro de la sociedad el consenso necesario para aceptar la situación dentro de ciertos límites que llevan a aislar la peligrosidad. Es precisamente, lo que el autor llama "normalización disciplinaria" la cual consiste en crear un modelo con el cual se identifican los miembros de cierto grupo. Partiendo de la base que lo normal es aquello que puede ser adecuado a la norma, Foucault arguye que las prácticas médicas con respecto a las enfermedades representan un claro ejemplo de cómo trabajan y se crean los dispositivos de seguridad. La vacuna, el ejemplo traído a colación por el autor es sobre la viruela que azotó Europa en el siglo XVII, tiene como característica tomar un aspecto de la enfermedad e inocularla (en dosis reducidas) disminuyendo su peligrosidad sobre el organismo. La vacuna no intenta suprimir la enfermedad, acepta su existencia pero la circunscribe dentro de cierta normalidad fijada arbitrariamente. Estamos, en consecuencia, en presencia del caso el cual tiene como función servir de barómetro a las autoridades médicas. En ocasiones, la enfermedad o el peligro pueden enquistarse en cierto territorio dando origen a lo que Foucault denomina "enfermedad reinante". Identificada a un especio y tiempo específico, los nacidos en ese territorio poseen cierto riesgo de contraer la enfermedad en tanto que su proximidad geográfica remite a la idea de peligrosidad. A medida que más cerca se esté del territorio infectado o de los grupos infectados mayor será el riesgo de contraer la enfermedad. Lo cierto, en su explicación parece ser que –a diferencia de la disciplina que prohíbe- la seguridad opera desde y en la realidad aceptando la contrariedad pero limitando sus efectos. Bajo dicha lógica, los riesgos diferenciales implican una idea de peligrosidad o amenaza. En el momento en que los casos de contagio duplican o exceden los rangos de normalidad a pesar de las medidas llevadas a cabo para reducirlos, surge el estado de crisis. Por lo tanto, Foucault debe admitir "*caso, riesgo, peligro, crisis: se trata, creo de nociones novedosas, al menos en su campo de aplicación y en las técnicas que exigen, pues va a haber precisamente toda una serie de formas de intervención cuya meta será la misma que antes, a saber, anular lisa y llanamente la enfermedad en todos los sujeto en los cuales ésta se presente, o impedir que los sujetos enfermos tengan contacto con los sanos"* (ibid: 82).

La distancia geográfica entre los enfermos y los sanos remite al aislamiento como mecanismo de profilaxis que articulan las sociedades para mantener un grado acorde de normalidad. Las explicaciones del profesor Foucault apuntan a la ciudad como lugar paradójico de seguridad e inseguridad para la población y su príncipe. El siglo decimonónico es testigo de una nueva forma de concebir la población vinculada a la forma de gobierno en situaciones favorables y adversas. El gobierno de la población y la introducción de la economía como instrumento que permitirá legitimar ese gobierno son dos factores capitales en la construcción de poder. Un poder aplicable a la población en forma recursiva, de arriba hacia abajo (descendente) y de abajo hacia arriba (ascendente). La primera hace referencia al poder de policía mientras la segunda al carisma del príncipe (la posibilidad de dar soluciones a los problemas cotidianos).

Desastres y Causalidad

Los hombres mantienen la tendencia a encontrar en todos los eventos una causalidad, escribía en su Ensayo Sobre el Libre Albedrío Arthur Schopenhauer. "*La forma más general de nuestro entendimiento se ordena de acuerdo con el principio de causalidad, y gracias a este principio podemos asistir al espectáculo del mundo como un conjunto armonioso y ordenado, dado que nos hace concebir como efectos y modificaciones que se presentan como órganos a nuestros sentidos. Tan pronto como se ha experimentado la sensación, y sin que ocurra a ello una educación o experiencias previas, pasamos inmediatamente de esa modificación a sus causas. Gracias a la misma operación que ejecuta allí la inteligencia, tales objetos se nos presentan como situados en el espacio. De ahí se sigue que el principio de causalidad se nos presente como un principio necesario, a priori, y como condición de ordenamiento de todo el mundo de la experiencia"* (Schopenhauer, 2007: 39-40).

Con clara influencia del filósofo romano Lucrecio, Nietzsche sostiene que inicialmente, a pesar de todos los esfuerzos humanos es "imposible" que el mundo apolíneo detenga el imparable avance del dionisíaco. En cierta manera, el *pathos* trasciende al *logos*. Apolo en los griegos representaba el deseo de todas las fuerzas creadoras expresadas en el principio de individuación, sabiduría, alegría y belleza, lo cual se comprende en analogía al sueño, el cual por aparente deja un vacío en la existencia del ser; el que despierta de un sueño quisiera seguir soñando. Por el contrario, la embriaguez se asocia indefectiblemente al espíritu dionisíaco, el cual por medio de su acción narcótica arrastra al sujeto en su subjetividad hasta el grado de fundirse en "uno" y olvidarse de sí mismo. En efecto, lo apolíneo se encuentra presente en el principio de individuación, el único capaz de mantener el orden regulador del límite. Su seguridad y su conservación se basan en la imposición de reglas, el conocimiento de sí mismo y la medida.

El estado moderno, en este sentido, parece la más fiel expresión del triunfo temporario del orden apolíneo. El origen de la tragedia debe encontrarse en el coro trágico como la forma sublimada de representación de todo lo horrible que existe en la naturaleza y en el hombre. La introducción del coro en la tragedia ha sido un acto por el cual se le ha declarado la guerra al naturalismo en el arte. Con éste han devenido posteriormente los museos y las figuras de cera y todo lo que es pseudo-ideal en el mundo del arte. Parafraseando a R. Wagner, quien consideraba a la civilización como la luz artificial cuando deviene el día, para Nietzsche la consolación de la tragedia es la idea que el conocimiento mata a la acción. El estado de sueño apolíneo cubre al mundo real de un velo ideal transformando por medio de la iluminación todo lo que es espantoso en él; bajo su acción y protección el mundo se nos hace más "inteligible", "comprensible" y "claro"; la función del mismo arte es sublimar todo lo que hay de contradictorio y horrible en la vida.

En este punto, lo sublime terrorífico, así como ha sido pensando por I. Kant en su trabajo *lo bello y lo sublime*, sugiere la siguiente aclaración: toda sensibilidad adquiere un carácter subjetivo, debido a que cada uno tiene su propia visión del mundo y de las cosas puestas en él. Para el caso de la belleza, ésta sólo se produce cuando se está frente a un objeto que causa alegría mientras que la sublimidad se experimenta cuando, junto a esa atracción, surge también un sentimiento de terror. Por otro lado, existen grados de lo sublime acorde a la conmoción que causa el sentimiento en nosotros: a) lo sublime terrorífico, b) lo noble y, c) lo magnífico. Los grandes desiertos o paisajes desolados son (a menudo) causa de leyendas terroríficas, nos apabullan, nos da terror pensar quedarnos solos y aislados en esos parajes; lo sublime recuerda nuestra propia vulnerabilidad frente a mundo que nos envuelve e interpela. En parte, lo bello puede ser pequeño mientras que lo sublime encierra cierta magnificencia (Kant, 1999) (Kant, 2007).

Pero Nietzsche sugiere retornar al mundo de la estética y abandonar la ética de los idealistas. Luego de pasar revista a los mitos de Prometeo y Edipo, Nietzsche no sólo se refiere críticamente al cristianismo en sí, sino también a toda la filosofía socrática y peripatética. Lo apolíneo vive de espaldas a la realidad en una especie de ilusión, de sueño ingenuo del que al despertar obviamente se horroriza; aquí encontramos la figura del horror o terror en nuestro autor. La tendencia que se inicia con Sócrates y culmina con Eurípides, quien ha expulsado el elemento dionisiaco de la tragedia y ha reconstruido al arte desde una perspectiva moral. *"Tan prodigioso es el poder del arte apolíneo, que transfigura a nuestros ojos las cosas más horribles, por ese goce que sentimos al contemplar la apariencia, la visión, por esa felicidad redentora que nace para nosotros de la forma exterior, de la apariencia"* (Nietzsche, 2008:74). En ese intento de controlar al *pathos*, converge a una situación de espanto; para fundamentar su argumento, Nietzsche introduce el relato mítico de Penteo (nieto de Cadmo) y rey de Tebas, quien se ve envuelto en un

fatal acontecimiento cuando es despedazado vivo por las bacantes, entre quienes se encontraba su propia madre extasiada por el dios Dioniso. Para Nietzsche la belleza y la instrumentalización racional son sólo innocuas estrategias humanas de poder al igual que la moral (el bien y el mal) y la salvación eterna. Todo sugiere un intento inútil de prevenir el avance del Pathos.

Cuenta la leyenda que Dionisio, hijo de Zeus y Sémele, llega a Tebas personificado como un sacerdote de su propio culto, es rechazado como extranjero y bárbaro por el Rey Penteo. Por medio de sus diferentes artimañas, Dionisio alborota la ciudad transformando el carácter de las mujeres de simples y pasivas esposas, a salvajes e insaciables seres que abandonan a sus hijos y sus tareas en el hogar para dirigirse a los campos. Penteo manda a encerrar dos veces al dios quien con sus trucos logra finalmente liberarse, e invita socarronamente a Penteo como observador escondido en un pino, es descubierto por las bacantes y por Agáve su propia madre quienes estaban en un culto orgiástico desenfrenadas y entregadas a todos los excesos. Las bacantes presas de una ira furiosa por haber sido descubiertas, despedazan vivo a Penteo y le entregan la cabeza a su madre quien orgullosa la muestra como trofeo, pasado el efecto narcotizante y vuelta en sí, Agáve se da cuenta del horror, de haber sido participe en el asesinato de su propio hijo (Vernant, 2005: 152-157).

Siguiendo el pensamiento de Nietzsche, Vernant sugiere que Penteo representa al hombre griego en una de sus características más representativas, la capacidad de razonar (*logos*), de mantenerse a raya y no cometer cualquier acción indigna, ni ser presa de sus pasiones, a la vez que dirige su desprecio hacia las mujeres como portadoras de la pasión (*pathos*). Incluso, Penteo desprecia al sacerdote en forma simbólica como los griegos despreciaban a todo lo que no era griego y le niega la hospitalidad. Tras su necesidad de mantener el orden jerárquico, Penteo cierra la llave de la hospitalidad del hogar donde se encuentra la mujer (Vernant, 2005: 155-156). En este sentido, no es extraño como viera Nietzsche el origen de lo trágico como la confluencia entre el *logos* y el *pathos*, una suerte de intento de dominación de la razón por sobre la fuerza de la vida, sobre lo emocional. Todo lo que hay de terrorífico en el hombre, es el propio intento de hacer humano lo salvaje.

El rol de los Mass-Media en la tragedia

La siguiente sección enfatiza en el rol que juega el periodismo y los Medios Masivos de Comunicación en momentos de emergencia o desastre. Para algunos autores, los medios deben transmitir los eventos tal y cual los observan como cualquier ciudadano puede hacerlo. Para otros, los medios corporativos lejos de trasmitir la verdad y los hechos como son percibidos, captan, manipulan, tergiversan y replican un discurso político-ideológico cuyos intereses están a favor de

las clases más privilegiadas.

Wenger y Friedman sostienen que la televisión tiende a perpetuar y replicar ciertos aspectos catastróficos en momentos de emergencia generando un verdadero pánico en la población (Wenger y Friedman, 1986). A las mismas conclusiones pueden arribar Quarantelli (1982), Kahnemann y Tversky (1984), Quarantelli y Wenger (1989), Paul et al (2003) y Korstanje (2009a). Parece evidente que los medios masivos potencian las amenazas y el pánico en la población, voluntariamente con fines comerciales o no, el problema que se suscita es hasta que punto en momentos tan delicados tienen derecho a la cobertura de desastres. Bordeando argumentos vinculados a la libertad de expresión y de prensa, por un lado, podemos observar que los medios tienen tanto derecho como cualquier otro agente a relatar lo sucedido. Por el otro, también conscientes que en ocasiones cuando el desastre es anunciado, generan un estado de tensión que amenaza seriamente el orden social y la seguridad ontológica de las personas. El límite es fino y la discusión sobre ello aun no ha cesado.

Es precisamente ante un momento de caos general, emergencia o desastre, que los hombres recurren al estadio causal que permita explicar los eventos. En general, existe una tendencia antropocéntrica a creer que las grandes tragedias no sólo podrían haber sido evitadas por grado de civilización de la humanidad, sino que además son causa del accionar humano. Producto de la ira divina por el pecado o corrupción del hombre, o simplemente por no haber prestado la suficiente atención, los deudos o sobrevivientes experimentan una fuerte culpa por lo sucedido. Este sentimiento permite comprender lo que a simple vista parece incomprensible, el dolor humano. La pobreza funciona, en este contexto, como un mecanismo de defensa social por el cual los hombres alivian el impacto de lo no-esperado. La tragedia, se hace doblemente trágica (salvando redundancias) cuando no puede ser evitada por segunda vez. Es claro, que los pobres en su condición socio-económica son más vulnerables que otros estratos de la población pero el discurso apunta a la solidaridad como un proceso de dependencia y sumisión.

H. Wilson llama la atención sobre la posición corporativa, los presidentes de grandes corporaciones quienes emulan la lógica “soberana de la realeza” medieval cuyas máximas y políticas se encontraban por encima de la ley. El rey, en analogía con Dios no debía dar cuentas de sus actos a ningún magistrado, o funcionario. El Rey se ubicaba por sobre todos y a pesar de todos, sus deseos siempre debían ser ejecutados. Las corporaciones y sus directivos principales no sólo parecen ubicarse también por fuera de la ley sino que están circunscriptos por encima de la regla moral (Wilson, 2010). Wilson sugiere retornar a la máxima cristiana de la igualdad, la responsabilidad y la solidaridad. La demonización del pobre ante los desastres climáticos no sólo no resuelve la situación sino que además la empeora. No obstante, ¿Qué tan acertado es el

comentario último de Wilson?, ¿puede esperarse responsabilidad social de las empresas capitalistas?. La respuesta es un rotundo, no.

El rol de la pobreza en los procesos de recuperación

Los desastres naturales o provocados por el hombre son fenómenos que se caracterizan por su aparición repentina. Sin embargo, la mayoría de ellos continúa afianzando las distinciones de status como así también las asimetrías de cada sociedad. B. Aguirre y E. Quarantelli, a propósito del atentado al World Trade Center en 2001, llama la atención sobre la exclusión en las listas de víctimas de inmigrantes latino-americanos. Asimismo, es común reconocer que visitantes extranjeros, y turistas por no tener una identidad acreditada al momento de la tragedia, pueden pasar sin ser identificados por un largo período. Como grupos de poder, privilegiados, los turistas en la mayoría de los casos son reclamados por sus familiares o las embajadas del país del cual son oriundos. En cambio, las minorías migrantes pasan desapercibidas (Aguirre y Quarantelli, 2008).

El etnocentrismo no sólo está presente antes y después del evento traumático sino que también actúa moviendo los resortes hermenéuticos del imaginario colectivo con el fin de comprender el evento. Por lo tanto, el acto discriminativo al igual que el temor (de la diferencia) es inherente a toda situación de emergencia. Existen dinámicas de exclusión en las fases de recuperación luego de una gran emergencia, por regla general, las relaciones sociales y diferenciales entre los distintos grupos se restituye cuando la comunidad inicia su recuperación.

La etapa de reconstrucción según la bibliografía especializada puede precisarse en tres fases. La primera de reconstrucción (restoration) hace referencia a la reconstrucción material de la infraestructura dañada o destruida en la cual interviene la mayor parte de la comunidad involucrada. La segunda, denominada Reemplazo de la construcción (replacement of reconstruction) se refiere a la restitución de las cadenas que hacen circular el capital por las cuales se accede normalmente al crédito y comercio. Por último, tenemos la fase Conmemorativa (conmemorative betterness) sobre la cual se depositan todas las cargas simbólicas del proceso recorrido y se valoriza la tragedia en base la lazo comunitario. Esta última fase se orienta a prevenir la próxima tragedia similar a lo que en psicología se llama post-trauma (Haas, Kates and Bowden, 1977). Luego de cada experiencia traumática, el sujeto queda a al expectativa de que nuevamente algo similar vuelva a suceder. En los estudios de los desastres similares observaciones pueden hacerse en cuanto a la postura de la sociedad o la cobertura de la prensa en cuanto a accidentes o emergencias no esperadas como la caída de un avión o un terremoto como el haitiano, o huracán clase 5 como Katrina.

Por el contrario, J. Nigg sostiene que la pobreza como la exclusión social repercuten en los procesos y el tiempo de recuperación luego de un efecto devastador ya que las personas no pueden acceder a las condiciones materiales que exige la reconstrucción de la ciudad. En las ocasiones en que lo hacen, son reubicados en condiciones peores a las que vivían en sitios periféricos al poder económico. El proceso de reconstrucción que deviene luego de un terremoto o desastre de otro tipo reproduce las lógicas o asimetrías materiales existentes (Nigg, 1995). Aunque en sus conclusiones, la autora reconoce que la investigación en el proceso de recuperación de una comunidad luego de un desastre se encuentra recién en una fase exploratoria y hay mucho para decir en la materia. Los procesos de recuperación, entre otras cosas, se caracterizan por una falta de línea jerárquica entre los actores y las instituciones involucradas, a veces duplicando tareas o dejando temas por cubrir (Nigg, 1996).

La pobreza explica el porque de lo sucedido retornando la estabilidad a los no afectados. En principio, el mensaje de cualquier desastre es que “todos podemos ser potenciales víctimas”, hecho por el cual se genera un pánico colectivo que debe ser inmediatamente regulado y contenido. Como ha enunciado Schopenhauer, los hombres necesitan sentir que los eventos suceden por algún motivo y que no son producto del simple azar. Los medios de comunicación, en seguida, elaboran toda una serie de discursos cuyo fin es restituir las jerarquías y las asimetrías pre-existentes. Se elabora el concepto de pobreza como justificativo, y contemplativo del estado de desolación, crueldad e injusticia que ha desatado la fuerza del destino. Dentro de ese contexto, los no afectados sienten el deber moral de asistir a los zonas involucradas no sólo reafianzando las asimetrías materiales anteriormente mencionadas, sino subsumiéndolos en un campo de dependencia (Korstanje, 2010).

Los medios masivos de comunicación (preliminarmente) diseminan este tipo de estereotipos con la función de llevar calma a la población. Hasta que punto lo logran es un tema de debate que excede el objetivo central de este abordaje. Lo cierto parece ser que la dependencia simbólica y material aumenta la vulnerabilidad de los sectores excluidos. Vemos ejemplos en el terremoto de Haití en donde el paternalismo euro-americano genera los efectos contrarios que pretende paliar. A la vez que se orienta a la protección de los menores sobrevivientes por medio de la adopción genera un mercado negro de venta de bebes, a la vez que aumenta el grado de acumulación financiera de ayuda, crecen las luchas territoriales entre los sobrevivientes. La creación “de las víctimas” como potencialmente inferiores a los “no afectados” es el primer discurso político de hegemonía que deviene luego del evento traumático. En consecuencia, el evento se atribuye a la condición del involucrado por ser de una minoría, por ser pecador, por ser pobre etc. Este fenómeno todavía continúa poco explorado en la literatura especializada. En este sentido, se torna necesario pensar una Antropología del desastre que aporte y contribuya al estudio del fenómeno

desde una perspectiva holística.

Las líneas de Jerarquía

Los padres fundadores de la sociología y la antropología se habían visto preocupados por dos fenómenos, el avance del capitalismo o la industrialización y el declive de la religión. En ese contexto, Emile Durkheim plantea sus tesis sobre la solidaridad orgánica y mecánica de las sociedades. El sociólogo francés enfatizaba que las sociedades primitivas eran una fuente, un espejo de cómo habían sido las sociedades europeas en sus inicios. Durkheim, erróneamente como muchos pensadores de su tiempo, concebía a los grupos humanos como dispares en cuanto al grado de producción económica a la vez que la línea de la historia se constituía como unilineal y continúa. Las sociedades pasaban por estadios caracterizados básicamente por agricultura, feudalismo, industrialismo y capitalismo etc. La solidaridad se asociaba con la forma directa de producción y la funcionalidad del rol del trabajador en ese proceso. La solidaridad mecánica se caracterizaba por ser propia de los indígenas quienes tenían (según Durkheim) una escasa diferenciación de rol en la vida tribal; el derecho consuetudinario de estas sociedades era puramente represivo, aun cuando los lazos sociales eran más fuertes. Por el contrario, las sociedades con una solidaridad orgánica gozaban de un alto grado de especialización laboral, y un derecho escrito civil el cual vinculaba a los ciudadanos por medio del contrato. En este tipo de sociedades, la impersonalidad, el anonimato y la falta de confianza amenazaban seriamente con destruir el lazo social trayendo consigo un sinnúmero de patologías sociales (Durkheim, 1987ª; 1987b).

Con un prisma puramente positivista, el profesor Durkheim sugiere en su otro gran trabajo, Formas Elementales de la vida Religiosa, que las formas sociales estaban mutando tal y cual como habían cambiado el culto al fuego sagrado tan estudiado por su mentor Fustel de Coulanges. A medida que el capitalismo avanzara en las sociedades europeas mayor sería el grado de alienación y descomposición social. La religión no sólo estaba condenada a desaparecer gradualmente, sino que sería (en pocas palabras) reciclada en formas estructurales de mayor abstracción y complejidad como ser el nacionalismo. Durkheim estaba convencido que los símbolos nacionales tenía una reminiscencia arcaica que los vinculaba al totemismo australiano (Durkheim, 1982). Si bien por esta última tesis, Durkheim recibió una fuerte crítica sobre todo por parte de los etnólogos especializados en Oceanía incluso por el mismo Malisnowski quien realizó un estudio brillante sobre la relación entre el totenmismo y el alimento, el núcleo duro de la tesis durkheimiana no ha podido ser corroída: existe un grado de sacralidad en ciertos elementos simbólicos que la sociedad elabora, como por ejemplo la idea del Estado-Nación (Steiner, 2003) (Prades, 1998).

Sus contribuciones ilustraron a pensadores de todo el siglo XX como a Basil Bernstein quien pudo articular los supuestos marxianos con Durkheim. Desde su prisma, las clases sociales se originaban en la elaboración de cierto código el cual era utilizado por las clases privilegiadas para dominar al resto de la población. Al código restringido propios de las "clases bajas" se le agregaba un código "elaborado" producto de una socialización basada en una cadena de medios y fines. El niño socializado en un código restringido estaba condicionado a obedecer, mientras aquel que pudiera usar ambos (restringido y elaborado) estaba en condiciones de elaborar las normas de la sociedad (Bernstein, 1989). Por lo tanto, la construcción de clase unida a la nacionalidad eran elementos importantes a la hora de comprender las desigualdades materiales pre-existentes entre los grupos humanos. La pregunta entonces, sería ¿puede el pánico o el terror propio de un terremoto organizar forma elaboradas de autoridad?, ¿sucumbe la nación ante la tragedia?, o ¿como en la religión los hombres se lanzan y se abrazan a ella en sus propias carencias?.

Los eventos de gran impacto emocional como un tornado, ciclón o terremoto, en este sentido, parecen suspender temporalmente las líneas políticas de liderazgo. J. M Dupuy sugiere que el grado de temor va acompañado a lo dudoso de su carácter externo o interno. Cuenta el autor que durante el terremoto de San Francisco en Octubre de 1989, una multitud de gente se disponía a presenciar un importante encuentro entre San Francisco y Oakland para lo cual las "violentas sacudidas" no generaron el menor pánico; en otras ocasiones el pánico es generado cuando los espectadores se abarrotan en las salidas o las vallas aplastándose entre sí (Dupuy, 1999: 41). Dos corrientes académicas actualmente se ha predispuesto a estudiar el fenómeno del pánico en las sociedades, una la Escuela Francesa, y la otra la Americana. En este sentido, L. Crocq, exponente de la Escuela Francesa define al pánico como *"miedo colectivo intenso, sentido simultáneamente por todos los individuos de una población, caracterizado por la regresión de las conciencias a un estadio arcaico, impulsivo y gregario, que se traduce en reacciones de desbandada de agitación desordenada, de violencia o de suicidio colectivo"* (Dupuy, 1999: 41).

La definición precedente va asociada a una forma específica que caracteriza la forma en que la Escuela francesa razona el problema del pánico en las masas, por yuxtaposición de opuestos a modo de explicación del problema (paradoja). De un lado, entrando al terreno individualista abordamos al pánico como una suma de reacciones individuales, muy similares todas ellas entre sí, surgidas de un mismo estímulo o situación. En estos casos, ante un mismo evento desestructurante no existe una asociación interactiva, sino que todos se mueven azarosamente por egoísmo y buscando el mejor resultado para sí mismos. En el centro de nuestro modelo teórico, la idea apunta a una explicación por medio de la imitación como mecanismo carente de espíritu crítico; en estas circunstancias, la psicología primitiva del ser humano florece cuando éste se identifica anónimamente con una masa que lo envuelve. Por último, una postura holista (en el

otro extremo) indicaría que el pánico se da por acción de un “alma colectiva” de la propia masa por la cual se sustituye las conciencias individuales y con ellas los sentidos de la responsabilidad interna. Dentro de esta corriente, el pánico reforzaría los sentidos de pertenencia de los individuos hacia su grupo.

Sin embargo, diferente parece la explicación que ha planteado la Escuela Americana para la cual el fenómeno se explica mucho menos irracional y salvaje de lo que supone la francesa. No es de extrañar que en la mayor parte de las situaciones de caos y crisis se esté muy lejos del pánico en sí mismo. Si bien éste implica un proceso de ruptura con las normas sociales, resocialización, no sugiere la posibilidad de una individualización extrema. En estos estados colectivos, el sujeto no regresa a su estadio arcaico animal (como supone la escuela francesa) como así tampoco se encuentra sujeto a los instintos más primitivos, sino guiado por un intenso miedo busca una solución racional; es precisamente cuando no encuentra la salida o alternativas cuando se torna preso de la irracionalidad. El sentimiento de impotencia es un factor importante a analizar en la predisposición del individuo a esta clase de circunstancias, un cuando no el único (Dupuy, 1999: 50).

El filósofo G. H Mead se preguntaba, hace muchos años, porque a pesar de las malas noticias que exhiben los periódicos y de la disconformidad de los lectores sobre el tema, se continúan vendiendo millones de ejemplares. En otras palabras, ¿porque nos sentimos atraídos por la miseria del otro?. Mead establece que la mente humana se constituye en cuanto a una relación con el alter-ego que le da su propia identidad. En este proceso, la comunicación y el lenguaje cumplen un rol fundamental pues asumen la configuración del ego. Cuando vemos una tragedia por televisión, nos alegramos sanamente por haber sido otro el involucrado habiendo nosotros y nuestros seres queridos salido sanos y salvos. Ello explica, según Mead, la pasión de la ciudadanía por los medios informativos gráficos y visuales (Mead, 1999).

La distinción entre lo que creemos real y aquello que no lo es, implica la acción de ponerse en lugar del otro; esta proximidad audiovisual une a los hombres dentro de un mismo territorio, con signos compartidos y experiencias comunes. Pero, la mediatización de la imagen a través de las cadenas de consumo industriales produce el efecto inverso, masifican la heterogeneidad en cuanto a un solo espectador; sin ir más lejos, en el teatro, comenta el autor, cada espectador ve su propia obra mientras que en el cine todos ven e interpretan lo mismo. En consecuencia, para Virilio no puede hablarse de información sino de complejo informacional. Estas constantes sobrecargas de virtualidad generan en el hombre soledad, reclusión y malestar. El acercamiento de las distancias y la revelación del secreto, inventan a un otro enemigo. La naturalización de lo real y su imposición crean hegemonía y control; pero, ¿por qué afirmar que demonizan al otro?, o

¿no debería generar un efecto contrario? Paul Virilio sugiere que si la distancia conserva la historia y las costumbres, es decir, los pueblos más lejanos aún parecen más extraños y "congelados en el tiempo", entonces el acercamiento hará que los hombres se crean más contemporáneos que ciudadanos.

Las gacetas y los diarios íntimos de viajes han dado lugar a los periódicos y cadenas informativas; de la crónica privada se ha pasado a la publicación masiva. A la vez que se tecnologizan y aceleran los tiempos de las publicaciones, también lo hacen los transportes y la forma de viajar; por lo tanto, según Virilio, todo desplazamiento espacial y transmisión informacional es anverso y reverso de un mismo problema. Pero nuestro autor refuerza la apuesta y entabla una relación entre información, transportes y guerra. Esta última, ha dado como resultado el surgimiento de la información sistematizada, como también las nuevas innovaciones en materia de transporte. Asimismo, el ejército debe responder por sus actos en la guerra pero, al igual que los medios, nunca lo hacen. En sí, todo movimiento implica una ceguera temporaria. El mundo que miramos, está pasando y en el desplazamiento o, mejor dicho, en la aceleración del mismo, se pierde la mirada (Virilio, 1996).

Para H. Belting la imagen debe comprenderse dentro del contexto en el cual está inserta. Si bien este autor reconoce que la imagen puede ser producida por el cuerpo, o simplemente por la imagen misma, de ninguna manera se puede afirmar que la virtualidad ha de reemplazar a la corporeidad visual. De hecho, ambas coexisten simultáneamente en nuestra vida social (Belting, 2007). Podemos asistir a ver un largometraje el cual proyecta una imagen producida por un medio virtual pero también como cuerpos vivientes emitimos nuestra propia imagen que el otro capta de nosotros. Por lo tanto, parece algo innegable que los medios de comunicación masiva transmiten cierta iconografía que puede condicionar su conducta, empero de ninguna manera se puede afirmar que la imagen subvierta la realidad.

Es por demás interesante, el desarrollo que hace de la relación entre calamidad y pobreza U. Beck quien afirma que las formas productivas de las sociedades están cambiando, aun cuando se sigue operando en la lógica del "como si", fingiendo prácticas y costumbres de hace algunas décadas, la esencia del mercado y las formas productivas han sustancialmente alterado su dirección. En la vida social se observa un estado liminar o de pasaje entre una sociedad industrial a una del riesgo. La globalización del riesgo atenta contra la integridad individual; por ejemplo, Beck pone el ejemplo de las sociedades feudales de los siglos XVIII y su transformación final en el XIX. Mientras en la Edad media los demonios, la brujería y el mal marcaban la conciencia de la teología europea, en la actualidad los riesgos globales aumentan y marcan la conciencia del consumidor y del mercado. El problema que se observa en Beck es poder explicar cómo es que

una sociedad que tolera sus propios riesgos puede por esa misma acción colapsar (Beck, 2006).

Lash y J. Urry sugieren que la post-modernización trae consigo una reflexivilidad que profundiza y abre muchas alternativas positivas para los vínculos sociales tales como la intimidad, amistad o el ocio. Uno de los problemas que han tenido tanto Beck como Giddens en su análisis de la reflexivilidad es trivializar el papel de la estética y centrar su trabajo exclusivamente sobre lo cognitivo. Los autores consideran que la lectura de Beck enfatiza en que existen tres estadios que vincula la producción material a los riesgos: preindustrial, industrial y del riesgo. Si se parte de la base que las sociedades preindustriales no producían riesgos sino que vivían también las amenazas de la naturaleza, éstas no eran directamente provocadas por el progreso técnico. Por el contrario, las sociedades industriales modifica la situación instaurando la incertidumbre asignando responsabilidades a los agentes externos con respecto a la generación de riesgos. Se da una especie de secularización de las causas de la catástrofe, que hasta ese momento habían sido atribuidas a los dioses. En esta fase, la Ciencia se presenta como la disciplina encargada de detectar y prevenir los desastres futuros. Finalmente, la sociedad del riesgo se distingue de sus dos tipos anteriores por lo incalculable del riesgo. Si la sociedad burguesa admitía a las clases sociales como responsables de las amenazas, la del riesgo desdibuja los límites entre la culpabilidad e inocencia a la vez que extiende los riesgos y amenazas a toda la población sin ningún tipo de posibilidad de respuesta (Beck, 2006) (Lash y Urry, 1998: 56)

Efectos de las Tragedias sobre la población

Una de las cuestiones que más consterna a la opinión pública de los desastres provocados por el hombre o naturales, se relaciona a las consecuencias que éstos traen sobre la población, sobre todo a los más indefensos como niños y ancianos. Escasez de agua potable, alimentos, e insumos básicos se asocian a otros fenómenos desestabilizantes como los saqueos no sólo de alimentos sino de electrodomésticos y otros bienes. Si partimos de las premisas de Thomas Hobbes sobre la constitución del Leviatán tendremos que aceptar luego de un evento traumático la sociedad pierde el control de la situación interna. En el hombre existen dos tendencias contradictorias, una de ellas se encuentra vinculada a desear los bienes del prójimo mientras la otra es conservadora, e intentará protegerse de los deseos de expropiación de los otros. Con el fin de evitar, lo que el autor denomina la “guerra de todos contra todos”, el ciudadano deposita en un tercero (el Estado) el uso monopólico de la fuerza y somete a todos a una ley común. Se pasa de esta forma, de una estado de naturaleza a una de civilidad (Hobbes, 2003). Desde esta perspectiva teórica, los terremotos como también otros eventos, rompen el lazo social y suspenden la autoridad del leviatán. Liberados los lazos que contienen el comportamiento colectivo, la gente se lanza a saquear y expropiar los bienes de otros generando un estado de pánico y caos que horroriza a

aquellos testigos de la situación. Esta idea debe ser suavizada por medio del análisis de otros exponentes en la materia.

En un intento de reflexión sobre el miedo y los saqueos, J. Auyero sostiene que los involucrados en este tipo de episodios tejen un argumento que legitima sus prácticas frente a una sociedad que formalmente los condena. El discurso se estructura en base a tres tópicos definidos, la experiencia del saqueo es utilitaria, se hizo además posible por una "oportunidad creada", y la acción destructiva que implicó tal acto fue olvidada por los involucrados. No obstante, los traumáticos momentos vividos por la pérdida repentina es memorada por los damnificados como así también la ausencia de un Estado capaz de brindar protección (Auyero, 2007: 31).

E. Quarantelli, no coincide con la explicación que vincula al saqueo con la pobreza, y asume de la misma forma que el crimen en Durkheim, el pánico y el saqueo no son irracionales, ni muchos menos destruyen el orden social, sino que a su manera lo fagocitan, como el crimen apela a la norma y a la sanción, el saqueo apela a la reconstrucción de las formas productivas. Existen alrededor de los desastres ciertos mitos que deben ser examinados minuciosamente. Si bien es cierto que luego de un terremoto sobreviene el pánico, también parece no menos cierto que existe en torno al pánico algunos puntos poco claros. El pánico como tal es solo una construcción social distribuida por los medios Masivos de comunicación cuyos antecedentes se remontan a la crónica de O. Wells de la supuesta invasión marciana. El pánico necesita de tres precondiciones claras para emerger: a) la percepción general de un gran evento que amenaza la paz social, b) la creencia, correcta o no, que un escape es posible, y c) un sentimiento de vulnerabilidad e indefensión en aumento. Los eventos con raíces antisociales como los crímenes, violaciones y saqueos atribuibles a los pobres o minorías étnicas, explica Quarantelli, parecen algo raros cuando se analiza en detalle las diferentes catástrofes sucedidas por todo el globo desde hace más de un siglo. En realidad, el uso de la palabra saqueo parece haberse extendido entre 1949-1954 luego de la experiencia de la segunda guerra mundial, los diversos casos sucedidos en Estados Unidos indican que es poco probable la presencia de saqueos. Claro que, admite el autor el huracán Katrina y Nueva Orleans son la excepción. Los saqueos pueden ser estudiados en tres fases. La primera, por lo general, se inicia cuando un grupo minoritario asociado a actos previos de vandalismo o criminalidad rompe las reglas robando mercadería de los negocios afectados. En la segunda etapa, vecinos y espectadores se deciden por enfrentar a los saqueadores o ser cómplices. Por último, un grupo mayor de personas comienza a plegarse al saqueo si no existe presencia policial en la zona (Quarantelli, 2008: 881-883).

Estas observaciones, por lo pronto, destruyen el mito que enfatiza una relación directa entre los saqueos y la pobreza. Según las observaciones de Quarantelli (y basado en los casos de Nueva

Orleans y St. Croix, el saqueo es un efecto de la tolerancia a grupos criminales menores en la vida diaria que ante la catástrofe operan con cierta impunidad. Otros crímenes mayores, como la corrupción de funcionarios públicos en la inspección de las construcciones, o la ambición de los constructores en abaratar costos (que son invisibles pero aseguran la catástrofe) parecen no ser captadas por los medios de comunicación. A los problemas materiales que sufre la población en momentos de desastre se le suman, sin lugar a dudas, los efectos psico-sociales los cuales convergen en "la mitologización del desastre". El conocimiento de casos similares puede ayudar al periodo de reconstrucción alimentando la "resiliencia" de las víctimas. Evidentemente, el conocimiento juega un papel primordial como organizador político según los valores democráticos occidentales. El problema, aquí, se suscita en determinar hasta que punto el conocimiento es impuesto como parte de la ideología o en términos de Rousseau luego del terremoto de Lisboa como forma de emancipación. El conocimiento lleva a la previsión y ésta última salva vidas, escribía Rousseau a un Voltaire indiferente (Dynes, 1995).

S. Žižek comprende a la ideología no como una falsa imagen sino como el mensaje subyacente, ausente e implícito. Según Žižek, la estructura ideológica o la ideología *"puede designar cualquier cosa, desde una actitud contemplativa que desconoce su dependencia de la realidad social hasta un conjunto de creencias orientadas a la acción, desde un medio indispensable en el que sus individuos viven sus relaciones con una estructura social hasta las ideas falsas que legitiman un poder político dominante"* (Žižek, 2008: 10). En este sentido, la necesidad ideológica de construcción sentido oculta un contra sentido que amenaza la estabilidad política del actor que la elabora. Éste toma como ejemplos, la espectacular puesta en escena que los medios de comunicación hicieron de la guerra de Bosnia y del Golfo para disfrazar las incapacidades diplomáticas de Occidente en la resolución de conflictos geo-políticos. Sin embargo, "*la ideología no tiene nada que ver con la ilusión",* como supuso Marx y los neo-marxianos quienes señalaban a la ideología como una falsa representación de una estructura económica basada en el antagonismo de clase; entre otras cuestiones esta hipótesis de trabajo debe ser puesta bajo la lupa crítica del debate y en consecuencia reformulada (ibid: 13). Al igual que Baudrillard las contribuciones de Žižek en cuanto al estudio crítico de la ideología versan en tres puntos principales que se mencionan brevemente a continuación.

En primer lugar, Žižek vincula la razón instrumental con la construcción deificada de hegemonía; segundo, las acciones en determinada dirección generan resultados contrarios (el espectro ideológico y su antagónico) y por último, la solución al problema del populismo-organicismo. Conviene aclara en palabras del propio autor que "*quizás una comparación con la teoría de los sueños de Freud podría ser útil aquí. Freud señala que dentro de un sueño encontramos el núcleo duro de lo Real precisamente bajo la forma de un sueño dentro de un sueño: es decir, donde la*

distancia respecto de la realidad parece duplicada. De un modo parecido, encontramos el límite inherente de la realidad social, lo que debe ser excluido para que emerja el campo coherente e la realidad, precisamente bajo el aspecto de la problemática de la ideología, de una superestructura, de algo que parece ser un mero epifenómeno, un reflejo, de la vida social verdadera. Aquí nos enfrentamos a la topología paradójica en la que la superficie (la mera ideología) se vincula directamente a – ocupa el lugar de, representa-lo que es más profundo que la profundidad misma, más real que la realidad misma (ibid: 42).

Del texto precedente, el cual intentamos transcribir textualmente en palabras del autor, se desprenden dos ideas fundamentales en la construcción de nuestro desarrollo con respecto al lenguaje. La primera versa en que la ideología como tal no es una imagen, sino un instrumento mismo de la praxis humana, la que a su vez, se aloja en las diversas instituciones que los hombres utilizan para satisfacer sus necesidades como por ejemplo el lenguaje. La ideología no es una tergiversación de la realidad sino una realidad misma. En tal que comunicador y articulador de las acciones, el lenguaje es un instrumento necesario para construir el tejido social pero en determinadas circunstancias puede ser utilizado como mecanismo ideológico de subordinación o para manifestar "determinado sentimiento de superioridad de un grupo con respecto a otro". En este contexto, la hegemonía se construye con criterios jerárquico basados en el mérito, por ejemplo, cuanto más "difícil" resulta una tarea o una "batalla" mayor reputación. Por ese motivo, se puede afirmar que la catástrofe invita a la reconstrucción, llama al desafío, un desafío que sólo aquellos "elegidos" pueden realizar. En resumen, no son las instituciones sociales o las estructuras las que en su naturaleza son ideológicas, sino el uso instrumental que los hombres hacen de ellas.

Especialista de cuestiones latinoamericanas en Colombia y Perú, Taussig enfatiza en la relación que existe entre el terror político y la violencia. Las universidades son en lo común verdaderos guetos en donde la clase media "blanca" construye fortalezas simbólicas de aislamiento con respecto al mundo que mira soberbiamente sobre sus hombros. El antropólogo australiano remite al concepto de "desorden ordenado" para simbolizar el estado caótico que vive Colombia desde hace unos años. Las predicciones sobre lo peor se hacen a diario cuando prima el desorden y el caos. No obstante, lo peor, el desastre, lo catastrófico no sólo nunca llegan sino que además funciona como un coercitivo simbólico constante sobre una población que encuentra orden en el desorden. El discurso del terror opera bajo una lógica siniestra, que por siniestra se torna ambigua e incierta. Ambigua porque ve converger en ella a acérrimos enemigos en pactos ocultos e inciertos debido al grado de contingencia entre el sujeto y el futuro (Taussig, 1995: 28)

Taussig capta brillantemente la tendencia postmoderna impuesta por el capitalismo el cual lleva al

consumidor a aceptar una situación de violencia y opresión como normal para luego por medio del terror sentir un efecto-pánico de ruptura de ese orden impuesto. El evento, en el sentido de Baudrillard que veremos más adelante, sucumbe frente a la lógica del espectáculo, en donde se transforma en no-evento. El fin de la historia simboliza la carencia de eventos reales y la fabricación de no eventos en manos de los medios masivos de comunicación. El ataque a las torres gemelas ha inaugurado el fin de la historia y la reelaboración de la eventualidad en virtualidad. Un hecho se distingue de otros hechos por su singularidad; en cambio los medios de comunicación transmiten a diario miles de ellos de similar estupor que lejos de estremecer normalizan un estado de emergencia constante, ese precisamente es el concepto de Baudrillard sobre un no-evento. Desde el SARS hasta el 11 de Septiembre la virtualidad ha creado un sinnúmero de no-eventos en funcionalidad con un mercado que invade gradualmente la publicidad subjetiva (Baral, 2008) (Baudrillard, 1997; 1997; 2006) (Grimshaw, 2006).

La memoria enterrada y mutilada dentro del individuo genera más temor por la incertidumbre que crea la desaparición del cuerpo. La simbología del silencio entrelazada con el terror político da como resultado una lógica ambigua por la cual se enfatiza un discurso formal que en la práctica se lleva a cabo de forma inversa. Como así también es necesario no olvidar, que aquellos quienes sufren el terror una vez que acceden al poder son proclives (diría Maquiavelo) a ejercerlo ellos mismos sobre sus victimarios. Indudablemente, el libro del profesor Taussig es una invaluable obra de antropología para todos aquellos interesados en el estudio y la comprensión del miedo político. No obstante y al igual que Foucault, una de las mayores contribuciones de Taussig en la antropología se encuentra relacionada a la medicina, más precisamente al estudio de la enfermedad, la manipulación científica de los expertos como enajenadores de la voluntad del paciente y la búsqueda de la verdad. A diferencia del mundo primitivo, las sociedades industriales se caracterizan por un alto grado de producción material y simbólica que determina la forma y las relaciones. El médico al igual que el experto, se ubica por sobre el paciente o lego proporcionando su conocimiento en contraprestación a un bien recibido. La relación experto, público lego se encuentra viciada por la misma relación comercial abstracta (no vinculante) entre ambos.

Desde su perspectiva, las relaciones y los vínculos (confianza) se encuentran de declive debido al avance del postmodernismo, en donde en términos de Baudrillard, se generan no-eventos. No porque no existan, sino porque en el estado general y constante de emergencia crean una sobresaturación de presente, desdibujando las huellas de la historia. El fetiche de los objetos, incluso del Estado, consiste en la vinculación entre el significante y la significación sólo que el primero termina por desdibujar al segundo. En este punto, se asemejan las observaciones críticas de un Taussig preocupado por las consecuencias del capitalismo tardío con un Baudrillard cuya prioridad es la relación dialéctica signo/objeto.

El No Evento en Jean Baudrillard

Comprender el papel que Baudrillard, al igual que Taussig, le asigna al temor es remitirse a la relación dialéctica entre objecto y persona (cuya máxima expresión se encuentra en el tan polémico fetichismo de la mercancía). "*Hay una consecuencia terrorífica derivada de la producción interrumpida de positividad: pues si la negatividad engendra la crisis y la crítica, la positividad absoluta engendra a su vez la catástrofe precisamente por su incapacidad de destilar la crisis"* (Baudrillard, 2000: 11). Lo que subyace tras esta cita que se ha extraído de las primeras páginas de *Pantalla Total,* es la paradoja nietzscheana a la cual tiende la humanidad; a medida que mayor es el orden "civilizador" mayor riesgo de experimentar una catástrofe puesto que las defensas y alarmas naturales se relajan.

La sociedad capitalista moderna vive bajo dos principios culturales: la proliferación informática y mediática y la libre circulación sexual. Las amenazas movilizan recursos con el fin de legitimar el orden de la sociedad, Sida, terrorismo, crac financiero, virus electrónicos ponen en juego un proceso por el cual la sociedad revisa toda una serie de procedimientos y especulaciones que tiene sobre determinado tema. El evento crea un quiebre entre un antes y un después, la concatenación de eventos son resultado de la historia. Los fenómenos extremos adquieren mayor virulencia a medida que se sofistican las herramientas humanas destinadas a la exploración del mundo interno y circundante. Sin la catástrofe admite Baudrillard, el hombre se perdería en el vacío, en la nada absoluta. "*la catástrofe total sería la de la omnipresencia de toda la información, de una transparencia total cuyos efectos se ven afortunadamente eclipsados por el virus informático. Gracias a él no iremos en línea recta hasta el final de la información y de la comunicación, lo cual sería la muerte"* (Baudrillard, 2000: 16). La catástrofe se convierte en una herramienta de la especie con el fin de evitar que lo peor suceda. Esta tesis es similar a la del profesor Michael Taussig en la cual sugería que el estado continuo de emergencia conlleva a la estabilidad y viceversa. En ese contexto, para Baudrillard, la emergencia, la catástrofe, el peligro paraliza nuestra vida social con el objetivo de evitar el estadio de desintegración.

El hecho se ha transformado en no-evento bajo los ejes de terrorismo, travestimos y Sida, o política, sexo y salud. La catástrofe todo el tiempo anunciado pero que nunca llega se erige como un elemento de dominación simbólica funcional a las elites. Las amenazas globales funcionan como un virus tomando un cuerpo físico, que en este caso es un hecho o un evento X, y se aloja en él para ser virtualmente diseminado a otros cuerpos desde donde infecta a otros organismos. De esta manera, los medios masivos de comunicación funcionan como el mecanismo perfecto en el proceso de virtualización del desastre. Escribe Baudrillard "*los virus electrónicos son la expresión de la transparencia homicida de la información a través del mundo. El sida es la*

*emanación de la transparencia homicida de la liberación sexual a escala de grupos enteros. Los cracs bursátiles son la expresión de la transparencia homicida de las economías entre sí, de la circulación fulgurante de los valores que es la base misma de la liberación de la producción y de los intercambios. Una vez liberados, todos los procesos entran en superfusión, a imagen de la superfusión nuclear, que es su prototipo" (*ibid: 42).

Dadas las condiciones la manipulación política propone un objeto, un mal, un problema que sólo ella puede resolver, exorcizar. La nomenclatura, la etiqueta persigue una lógica de exclusión del centro ejemplar en términos de Taussig. La superioridad de ciertos grupos para denominar lo que está bien o mal se ve acompañada de un discurso ideológico cuya máxima herramienta es la difusión del temor. Pero a diferencia de Taussig, Baudrillard admite que nos hemos debilitado bastante en crear energía "satánica", lo cual metafóricamente implica que el mal ha sido desprovisto de su función simbólica. Ya no actúa como disuasor, sino en forma de objeto fetiche desdibujando los límites sobre lo que debe temerse. Este miedo no tiene objeto, es en tanto algo similar a la angustia existencialista. El mundo occidental se encuentra protegido como una capsula presurizada de un avión, el terrorismo es implícitamente el efecto de la despresurización. La violencia ejercida sobre Oriente se vuelve contra un Occidente cada vez más debilitado en sus valores ético morales. La lógica de los "rehenes" que siguen a menudo los "terroristas" ejemplifica, según Baudrillard, la vulnerabilidad de Occidente. Una o un grupo de personas no sólo son más importantes que la institución toda sino que amenazan con corromper el sistema entero. En forma brillante el autor infiere "*mucho me temo que estamos mal preparados para aceptar el desafío de esta violencia simbólica del Islam desde el momento en que intentamos borrar el Terror del recuerdo de la Revolución Francesa a favor de una conmemoración que, al igual que el consenso, adopta todos los aspectos de una estructura hinchable. ¿Qué hace ante esta nueva violencia si elegimos borrar la violencia de nuestra propia historia?* (ibid: 50).

Por otro lado, el 11 de Septiembre de 2001 y el ataque a las Torres Gemelas encuentra a un Baudrillard ya en el ocaso de su vida (fallecido en 2007). No obstante, con una claridez mental envidiable, Baudrillard sintetiza todo su trabajo anterior en un artículo publicado en el diario Le Monde titulado *El Espíritu del Terrorismo.* En forma preliminar, el terrorismo apela a conquistar el miedo de Occidente utilizando sus propios mecanismos de dominación como ser la tecnología y la información. En concordancia con otros autores como Beck, Castel o Giddens, Baudrillard admite que la postmodernidad ha traído consigo una "inflación" en la forma de percibir los peligros. Las fronteras entre el consumo masivo, el temor y la virtualidad de los medios masivos de comunicación se han desdibujado hasta el punto de no tener claro que es realmente la realidad. Utilizando como ejemplo el film Minority Report de Steven Spielberg en donde la policía sabía de antemano quien y cuando cometerían un crimen, el autor enfatiza en el terrorismo como el espejo

de lo que nunca ha realmente sucedido. Desde su perspectiva, el miedo moviliza medidas preventivas de expropiación cuyos motivos se basan en el temor a lo que vendrá, pero que nunca sucedió. La hegemonía visual de los medios de comunicación además de crear sentido, crea la realidad en sí misma. El mercado hoy ha subsumido la capacidad total del Estado para dar respuesta a las demandas de sus ciudadanos en materia de seguridad.

La concatenación de hechos trágicos cargados de gran impacto se sucede constantemente desdibujando cada uno de ellos el impacto del anterior. Al 11 de Septiembre le suceden otros eventos catastróficos. Esta seguidilla de desastres genera un estado en donde sólo importa el presente. En consecuencia, Baudrillard sugiere que el 11-09 simboliza el fin de la historia como la conocemos (Baudrillard, 2002) (Kellner, 2005). La producción de los no-eventos (visualmente estimulantes) tiene como función el adoctrinamiento interno por medio de la imposición del miedo. Ellos no sólo van en detrimento de la comunicación auténtica y de la confianza, sino que además predisponen al sujeto a insertarse en el mercado como consumidor y objeto consumido. Toda la lógica de Baudrillard se encuentra tácitamente en la relación entre el objeto, el signo y el fetiche (que ya hemos previamente explicado). Básicamente, todo objeto posee una funcionalidad que es característica como así también un simbolismo que le es asignado. La lógica del fetiche consiste en desdibujar la funcionalidad por medio del signo abstracto. Por ese motivo, en el consumo, el consumidor se transforma en bien consumido. En otras palabras, Baudrillard, propone una inversión radical de la dialéctica hegeliana.

En forma crítica, podemos ver en Baudrillard (al igual que en Virilio) un pensador apocalíptico quien ve en los medios de comunicación un enemigo a vencer, la verdadera amenaza que inventa otras amenazas, ya que la total circulación de información e imágenes y la desaparición de la tragedia real por la virtual llevan a la humanidad hacia la verdadera tragedia final. Algo difícil de comprobar o por lo menos de comprender filosóficamente. En este sentido, Taussig se presenta como más cauto. Sin embargo, Baudrillard, por el contrario nos advierte sobre el papel profiláctico que ha tenido históricamente la ignorancia la cual nos ayuda a adaptarnos en un mundo que no ha sido creado para nosotros. Ver el mundo tal cual es: frío, cruel, distante y sujeto a leyes que nos superan como seres es horrorizante, espeluznante. La muerte de Dios ha significado para la humanidad tener que tomar su lugar, pero el precio parece ser demasiado alto, es cierto que quien todo lo ve o lo sabe todo lo perdona, pero también parece no menos cierto que el hombre no está hecho para alcanzar la totalidad (Korstanje, 2009).

Escribe Jean Baudrillard en torno a la guerra de Sarajevo "*nosotros mismos ocupamos subrepticiamente el lugar del muerto detrás de nuestras pantallas de televisión. Los serbios, es decir los asesinos, están vivos a su manera. Los de Sarajevo, las víctimas, están del lado de la*

muerte real. Pero nosotros estamos en una situación extraña: ni muertos, ni vivos, sino en el lugar del muerto. Y en este sentido el conflicto bosnio es un test mundial: en todo mundo actual Occidente ha ocupado el lugar del muerto" (Baudrillard, 2000: 83). Penetrante, sagaz y elocuente, Baudrillard llama la atención sobre el hecho que las amenazas movilizan recursos con el fin de legitimar el orden de la sociedad, Sida, terrorismo, crac financiero, virus electrónicos ponen en juego un proceso por el cual la sociedad revisa toda una serie de procedimientos y especulaciones que tiene sobre determinado tema.

El evento crea un quiebre entre un antes y un después, la concatenación de eventos son resultado de la historia. Los fenómenos extremos adquieren mayor virulencia a medida que se sofistican las herramientas humanas destinadas a la exploración del mundo interno y circundante. La catástrofe se convierte en una herramienta de la especie con el fin de evitar que lo peor suceda. Esta tesis es similar a la del profesor Michael Taussig en la cual sugería que el estado continuo de emergencia conlleva a la estabilidad y viceversa. En ese contexto, para Baudrillard, la emergencia, la catástrofe, el peligro paraliza nuestra vida social con el objetivo de evitar el estadio de desintegración. La virtualización del desastre nos inmuniza contra uno nuevo pero a la vez nos predispone a sufrir otro de mayor envergadura.

Chile Ayuda a Chile

El show Chile ayuda a Chile se llevó a cabo por 27 horas desde las 22.00 horas del día 05 de Marzo hasta el 06 inclusive. La finalidad es la recaudación de fondos para la restauración de las ciudades chilenas luego del último terremoto sucedido el 27 de Febrero de 2010, unas semanas después del terremoto de Haití. Como resultado, Chile experimentó unas 400 víctimas fatales (aunque originalmente los medios habían hecho trascender la cifra de 800), y millones de dólares en pérdidas materiales. El show se encontraba orientado a 5 tópicos principales que iremos analizando a lo largo de la siguiente sección: *belleza, deporte, coacción, estratificación, y materialidad*. Estas cinco variables coadyuvan, de alguna u otra manera, a constituir el discurso nacionalista chileno frente a un evento que se les ha presentado como adverso, catastrófico, y maligno (Bauman, 2007).

En una primera aproximación, la belleza se encuentra simbolizada por "modelos", la mayoría de ellas mujeres y tenidas de rubio, que en calidad de co-conductoras (subordinadas al poder masculino) enfatizaban un "viva Chile" que alentaba a todos los invitados y participantes en los diferentes lugares en donde se llevaba a cabo el evento. La claridad ejerce una gran atracción y admiración en las mujeres chilenas en oposición a la oscuridad. Lo positivo, lo bueno, lo sublime en términos kantianos se encuentra vinculado a lo claro, lo rubio, lo blanco mientras que lo

maligno a lo oscuro. Estos estereotipos en el sentido expuesto por Giddens parecen haber legitimado siglos de discriminación y prejuicio (Giddens, 1989). Este fenómeno también se ha observado en Argentina y Estados Unidos. Así, por ejemplo la participación de la ex miss mundo Cecilia Bolocco fue parte relevante en la presentación. .

En segundo lugar, el deporte (tenis) emulaba la grandeza, la "garra" que debía de tener el pueblo chileno en momentos como el que estaba viviendo; sólo el trabajo duro podía revertir, esta era la clave, el momento amargo que vivía el pueblo chileno en forma inmerecida. Lo anterior, se sustenta en que el tenis ha entregado dos títulos del Mundial de Tenis, Medallas olímpicas, así como un Número 1 en el Ranking de la ATP para un tenista chileno, motivo por el que se asocia a éxito, así como al recordar partidos olímpicos que tras horas de juego e ir perdiendo por dos sets, se culmina ganando, le ha dado aires épicos o de sueño americano sobretodo a los dos mejores tenistas del país. En este punto, es importante no dejar pasar el hecho que toda construcción heroica se encuentra asociada al mérito, incluso en la tragedia, el heroísmo permite transformar las condiciones ambientales en las cuales se encuentran insertos los seres humanos. Sociológicamente hablando, el heroísmo es un aspecto fundamental en la configuración del arquetipo mítico del deporte cuyo objetivo es funcional a crear un sentimiento de grandeza y superioridad sobre otros colectivos. Con denominación específica castrenses como batalla o lucha, los locutores enfatizaban la performance de sus propios deportistas en la copa Davis como milagrosa. El mensaje parecía claro a grandes rasgos, "sólo un triunfo puede devolver la alegría a un pueblo que ha sido golpeado por la tragedia". Como ha enfatizado Bauman y Taussig, la batalla de hoy es simbólica pero real no necesariamente bélica aunque de ella de la lucha armada deriva su razón de ser.

Los militares, policías, fuerzas del orden (coacción), grupos rescatistas también tuvieron su lugar, no sólo de agradecimiento sino también como domesticadores del orden natural; sarcásticamente, sobre el mismo orden natural que les jugó una mala pasada. El show mostraba como ciertos perros "domesticados" y entrenados para labores de rescate se desenvolvían en contextos adversos. Como corolario de las diferentes pruebas, uno de los perros iza la bandera chilena en un mástil, a lo cual se escuchar el grito "Que viva Chile! Los corresponsales apostados en el interior, también enfatizaban en la cooperación que indistintamente dieron tanto civiles como militares en la tragedia, tal vez desdibujando aquella ya mítica diferencia entre los militares y los civiles afianzadas por los diferentes gobiernos de facto los cuales como en Argentina han hecho estragos en la vida política del país. La historia de los golpes del estado y las fricciones entre la población civil y sus militares no sólo habían quedado suspendidas en el tiempo, sino desdibujadas bajo la lógica de un discurso que se presentaba como sagrado. Las contraposiciones internas habían sido llevadas hacia las afueras de su frontera, no hacia los

países vecinos sino hacia el mundo natural dando origen a lo que hemos denominado coacción. La presencia militar no sólo restaura los límites entre lo que está bien y mal previniendo actos de vandalismo (razón de Estado en términos de Foucault o Hobbes), sino que restaura la noción de soberanía, población y seguridad (Foucault, 2001).

Luego de lo expuesto, podemos afirmar que la estratificación también se encuentra presente en los diferentes relatos que los corresponsales hacen llegar al piso central en cuanto a que todos los chilenos han sido afectados por el terremoto, y "todos" deben involucrarse en la donación de dinero y bienes personales con el fin de colaborar en una nueva reconstrucción. Reconstrucción que simbólicamente agradece una y otra vez la donación de los diferentes empresarios que en búsqueda de mayor publicidad ven en la tragedia mediática un trampolín para ejercer disuasión sobre potenciales consumidores; la pregunta inevitable es *¿usted con cuanto se pone?.* Todos ellos aplaudidos acorde a la cantidad de dinero que pueden ofrecer por los participantes del evento, cada gerente (representando a su empresa) enuncia un discurso conmovedor a la vez que un empleado de baja categoría dice el monto a donar. Los pesos convergen en la última de las variables que conforman el discurso nacionalista, la materialidad, no comprendida ésta como bienes necesariamente tangibles sino como moneda en el estricto sentido de la palabra. Las empresas, daban su discurso, pero también su nombre, cantidad de sucursales, dirección y monto donado. Una perfecta publicidad de la tragedia. Ética o no, funcional a los problemas de Chile o no, el debate lo dejamos para otra ocasión, nuestra labor consiste en describir los hechos tal y cual fueron observados tratando de comprender el fenómeno.

Lo cierto es que durante el show mediático *Chile ayuda a Chile*, los símbolos nacionales chilenos estaban por doquier, el mapa, su bandera, sus colores, sus canciones patrias, o deportivas, etc. Con el lema (cuasi etnocéntrico) Chile ayuda a Chile, el nacionalismo chileno parecía verse envuelto en una parodia de su propia tragedia. No obstante cabe aclarar que los elementos observados no son constitutivos del nacionalismo chileno exclusivamente sino de cualquier nacionalismo que en tanto ideología intenta poner orden en momentos de desestabilización. Un nacionalismo que dialogaba con la extranjería por medio de cortos avisos en donde se agradecía la ayuda de otros países como Estados Unidos, Argentina, Brasil etc. La mismidad se originaba precisamente en la dialéctica con una alteridad solidaria. Una alteridad, que a diferencia de años anteriores como en el caso de Argentina se presentaba amigable o comprensiva. Simplemente no porque fuera Chile, un histórico rival de la Argentina en cuestiones territoriales, sino porque la tragedia había sonado cerca, demasiado cerca. La ayuda de los no afectados recuerda no sólo que tan impotentes somos como seres sino que funciona como ritual expiatorio con el objetivo de prevenir ser afectado en el futuro.

Por demás interesante, han sido también el papel que ha jugado la música en el show. Diferentes exponentes de la música han participado contando donde estaban, como sobrevivieron y cuales son sus expectativas a un público que bailaba y danzaba de una manera exacerbada. La alegría parecía haber dejado atrás la traumática experiencia que conlleva la idea de un terremoto. Los periodistas narraban sus historias, enfatizando en lo que Giddens ha denominado principio de reflexivilidad, por la cual el experto se sitúa en forma de igual a igual en tanto que paciente o afectado otorgándole al testimonio mayor credibilidad y emocionalidad. Por ejemplo, un corresponsal (periodista) narraba como lo había afectado a él, a sus familiares, y a sus vecinos el terremoto y posterior tsunami en la ciudad de Constitución de donde él era oriundo. Contraponiendo su experiencia como corresponsal de guerra en Medio oriente, un lugar según su testimonio, marcado por el flagelo de la guerra y la violencia, con la de su propia guerra, su propio desastre. Se conjugaban en el hilo del discurso cierta contraposición entre lo externo y lo interno, lo lejano y lo cercano, lo posible y lo real, lo que les pasa a los otros, y lo que ahora nos pasa a nosotros. Un diálogo de fronteras y procesos identitarios entre sí.

Siguiendo las contribuciones de Castel, Virilio, Dupuy y Quarantelli, el mercado reemplazaba implícitamente el papel del Estado como ente regulador de las relaciones humanas ya sea por medio de donaciones millonarias, o el énfasis puesto en elementos como la hermandad, pobreza, niñez, ayuda, solidaridad, el nacionalismo permitía la circulación de bienes en el sentido postcapitalista. La palabra “motivar a ayudar” se escuchaba varias veces en la mayoría de los testimonios de personalidades famosas, locutores y sobrevivientes. Los medios masivos de comunicación fueron especialmente agradecidos por su cobertura durante el momento de la catástrofe “*Agradecemos a las radios de Chile por informar y unir a nuestro país”* fue uno de los mensajes a pie del televisor que captaron con mayor fuerza todo lo expuesto. Esta especie de religiosidad durkheimiana con respecto al culto de la nación tan característica de los momentos de guerra, ahora estaba también presente en un evento no-bélico pero tristemente desolador. Los testimonios apelaban directamente a la emotividad, mantenía firme un discurso de todo aquello que los involucrados o las víctimas habían perdido, y enfatizaban en la falta de recursos materiales para poder sobreponerse, apelando simbólicamente a la ayuda y solidaridad. Inmediatamente después con un tono ensordecedor los locutores enfatizaban “¿Qué estas esperando? Ayuda a Chile, deposita lo que puedas en el número de cuenta que figura al pie”.

El corolario final de fraternidad nacional fue el encuentro y emotivo abrazo entre la actual presidenta y el presidente elegido por voto popular para el período próximo. Ambos personajes se abrazaron en un conmovedor gesto de hermandad que dejaba virtualmente afuera todo tipo de especulación o rédito político. El líder político al igual que el religioso opera sobre el desastre proporcionando los elementos necesarios para que la ciudadanía se sienta segura nuevamente,

su rango de acción es el futuro aunque por cuestiones de legitimad en ocasiones apela al pasado. El líder, evidentemente, no puede asegurar que otro sismo de este tipo vuelva a ocurrir, por ese motivo, los lazos de jerarquía en momentos de catástrofes lejos de debilitarse, se hacen más fuertes (Dupuy, 1999).

Conclusiones

Existen los elementos analíticos suficientes para una mayor comprensión del comportamiento del nacionalismo en contextos de desastre natural como el infortunado terremoto de Chile. Las variables *belleza, coacción, deporte, estratificación, y materialidad* jugaron un papel importante en la configuración del discurso nacional Chile ayuda a Chile. El código y el poder parecen dos fenómenos que deben estudiarse conjuntamente. Como sugiere el sociólogo alemán Luhmann, el poder se constituye como un instrumento de la comunicación, un código cuya función es hacer inteligible las opciones entre alter y ego. En la vida diaria existen códigos generalizados que permiten la comprensión inter-subjetiva por medio del lenguaje. La comunicación intentará, por todos los medios, resolver la contingencia, la incertidumbre que nos depara un destino al cual por regla general no podemos acceder de ninguna forma. Al respecto, nuestro autor sugiere que "*el poder funciona como un medio de comunicación. Ordena las situaciones sociales con una selectividad doble. Por lo tanto, la selectividad del alter debe diferenciarse de la del ego, porque en la relación de estos dos factores surgen problemas muy diferentes, especialmente en el caso del poder. De acuerdo con esto, una suposición fundamental de todo poder es que la inseguridad existe en relación con la selección del alter que tiene poder. Por las razones que sean, alter tiene a que disposición más de una alternativa. Puede producir y quitar inseguridad en su compañero cuando ejerce su elección"* (Luhmann, 1995: 13). En tal caso, no parece extraño ver como se vinculan la comunicación y el poder.

En el desastre, como afirmaba el profesor Quarantelli, las sociedades encuentran la manera de continuar replicando los valores culturales que le han dado sustento, y de esa forma el desastre y las asimetrías materiales entre ricos y pobres continúa. La materialidad y la producción económica parecen no verse afectados por los eventos catastróficos. Como afirmara el ya fallecido Jean Baudrillard, existe toda una lógica del espectáculo puesta al servicio de las grandes multinacionales mediáticas que se corresponden con su tesis del no-evento. La solidaridad de los empresarios chilenos desdibuja su propia responsabilidad en cuanto a las fallas en los canales de acumulación propias del capitalismo tardío como así también en materia de construcción, omisiones, estrategias de costos y temas asociados a la corrupción de obras que se presentan de una forma pero se construyen de otra.

En este sentido, Baudrillard no se equivocaba cuando sostenía que la tragedia tiene un rol profiláctico en la vida de los hombres, la de impedir la libre circulación de mercancías y la imposición del libre mercado. No obstante, paradójicamente a la vez que los desastres azotan a las sociedades capitalistas, el mercado se las arregla para salir ileso. La ayuda y la solidaridad siguen una lógica auto-poiética ya que retroalimentan las mismas fallas, injusticias, desigualdades que potenciaron los efectos de la catástrofe. Las divergencias y asimetrías materiales constituyen la base para las desigualdades humanas. Aquellos que en un sentido neomarxiano acaparan las formas de producción, también centralizan los medios simbólicos y códigos por el cual un grupo de personas comprende los eventos circundantes y coyunturales. Un huracán puede, según la mirada del chaman, ser comprendido como castigo o un aliciente de los dioses.

El poder político, así, nace de la tragedia en base a los 5 elementos que hemos descrito en este trabajo: *belleza, coacción, deporte u ocio, estratificación social y grado de producción material o materialidad*. Cada uno de estos componentes construye un discurso que opera dentro del imaginario social con arreglo a un "ser nacional" que además de secular es sagrado, hecho por el cual no desaparece (a pesar de las preocupaciones de los padres fundadores de la sociología). El Estado, como la religión se ha transformado pero sigue ocupando un papel importante en la vida de los hombres. La secularización sólo ha comprendido la separación material y ha recortado la influencia de la Iglesia Católica en las cuestiones de estado de aquellos países que profesaban esa religión. Pero de ninguna manera, ha desparecido. En términos de Durkheim y Foucault, la nación funciona como garante supremo del bienestar del sujeto en el aquí y ahora, mientras la religiosidad (desinstitucionalizada) hace lo propio en la idea de un más allá. Los dilemas y contradicciones propios de la sociedad chilena se replican en un discurso que tiene un doble mensaje. Desde una perspectiva explícita enfatiza en la solidaridad, la unión, y el poder empresarial como formas de transformar y reconstruir una nación devastada en lo anímico y lo material. Pero en forma implícita continúa replicando los mismos valores que los llevaron al desastre. Como afirmaba Voltaire, la tragedia que traen consigo los terremotos se encuentra asociada a la corrupción de quienes construyen las viviendas, quienes no dudan en escatimar en materiales que en el evento por sí mismo. La caridad expía y sublima la culpa que no es asumida.
Society for Human and Social Potential
Development'

Referencias

Aguirre, B. E y Quarantelli, E. H. (2008). “Phenomenology of Death Counts in Disasters: the invisible dead in the 9/11 WTC attack”. *International Journal of Mass Emergencies and Disasters.* Vol. 26 (1): 19-39.

Auyero, J**.** (2007). “La moralidad de la violencia colectiva: el caso de los saqueos de diciembre de 2001”. En *Los márgenes de la ley: inseguridad y violencia en el Cono Sur.* Isla, Alejandro Compilador. Buenos Aires, Editorial Paidos. Pp. 48-67.

Baral, K. (2008). “Engaging Baudrillard – Papers from Swansea, Terrorism, Jean Baudrillard and a death in Northeast India”. *Baudrillard Studies.* Vol. 5 (1). January. Availabe at http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/. Bishop´s University, Canada.

Baudrillard, J. (1995a). *The systems of the objects.* Mexico, Siglo XXI.

*Baudrillard***,** *J***. (***1995b*) *The Gulf War Did Not Take Place*. Sydney, Power Publications

Baudrillard, J. (1997). *For a Critique of the Political Economy of Sign.* México, Siglo XXI.

Baudrillard, J. (2000). *Pantalla total.* Barcelona, Anagrama.

Baudrillard, J. (2002). *The Spirit of Terrorism and other Essays.* London, Verso.

Baudrillard, J**.** (2006). “Virtuality and Events: the hell of power”. *Baudrillard Studies.* Vol. 3 (2). July. Availabe at http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/. Bishop´s University, Canada. Version translated by Chris Turner.

Beck, U. (2006). *Risk Society, towards a new modernity.* Buenos Aires, Paidos

Belting, H. (2007). *Antropología de la Imagen.* Buenos Aires, Katz.

Bernstein, B. (1989). *Clases, Códigos y Control: estudios teóricos para una sociología del Lenguaje.* Madrid, Akal.

Castel, R. (2006). *The Social Insecurity ¿what does it mean to be protected?.* Buenos Aires, El Manantial.

Coulanges, de. F. (2005). *La Ciudad Antigua.* Buenos Aires, Editorial Edaf.

Durkheim, E. (1982). *Las formas Elementales de la Vida Religiosa.* Madrid, Akal.

Durkheim, E. (1987a). *La División del Trabajo Social.* Madrid, Akal.

Durkheim, E. (1987b). *El Socialismo.* Madrid, Akal.

Dynes, R. (1998). “Sesimic Waves in Intelectual Currents: the uses of the Lisbon Earthquake in 18th Century thought”. *Preliminary Paper # 272.* Disaster Research Center, Universidad of Delaware.

Dynes, R. (1999). “The Dialogue between Voltaire and Rousseau on the Lisbon Earthquake: the emergence of social Science View”. *Preliminary Paper # 293.* Disaster Research Center, Universidad of Delaware.

Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad.* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población.* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Giddens, A. (1989). *Sociología.* Madrid, Editorial Alianza.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and society in The late modern age.* California, Stanford University Press.

Grimshaw, M. (2006). "Religion, terror and the end of postmodern, rethinking the response". *Baudrillard Studies.* Vol. 3 (1). January. Availabe at http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/. Bishop´s University, Canada.

Haas, E; Kates, R y Bowden, M. (1977). *Reconstruction Following Disasters.* Cambridge, MIT press.

Hobbes, T. (1998). *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil.* México, Fondo de Cultura Económica.

Kahneman, D. y Tversky, A. (1984). "Choices, Values and frames". *American Phsychologist* 39 (4): 341-350.

Kant, I. (1999). *Lo Bello y lo Sublime.* Barcelona, Editorial Óptima.

Kellner, D. (2005). "Baudrillard, Globalization and Terrorism: some comments in recent adventures of the Image and Spectable on the occasion of Baudrillard´s 75th birthday". *Baudrillard Studies.* Vol. 2 (1). January. Availabe at http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/. Bishop's University, Canada.

Korstanje, M. (2009a). "El Ocaso de la Imaginación: una aproximación etno-filosófica al miedo a los viajes". *Themata revista de Filosofía.* Número 41. Universidad de Sevilla, España.

Korstanje, M. (2009b). "Mass media performance in the construction of gossip: the case of Dengue in Argentina 2009". Unpublished article in bias of assessment. *Electronic Journal of Disaster Science.* Universidad of Richmond, Estados Unidos.

Korstanje, M. (2010). "Caridad, Dependencia y Miedo Político: el terremoto de Haití en enero de 2010". *Sincronía: revista electrónica de Estudios Culturales.* Fall 2010. Disponible en www.sincronia.cucsh.udg.mx. Universidad de Guadalajara, México.

Lash, S. y Urry, J. (1998). *Economías de Signo y Espacio: sobre el capitalismo de la posorganización.* Buenos Aires, Amorrortu.

Luhmann, N. (1995). *Poder.* México, Editorial de la Universidad Iberoamericana.

Mead. G. H. (1999). *Espíritu, Persona y Sociedad: desde el punto de vista del conductismo social.* Buenos Aires, Paidos.

Nietzsche, F. (2008). *El Origen de la Tragedia: escritos preliminares Homero y la Filosofía Clásica.* Buenos Aires, Terramar Ediciones.

Nigg, J. (1995). "Disaster Recovery as a social process". *Preliminary Paper #219.* Disaster Research Center, Universidad of Delaware.

Nigg, J. (1996). "Policy Issues for post disaster mitigation the need for a process". *Preliminary*

Paper # 244. Disaster Research Center, Universidad of Delaware.

Paul, B. K et al. (2003). “Public Response to Tornado Warnings: a comparative Study of the May 04, 2003 Tornadoes in Kansas, Missouri and Tennessee”. Quick Response Research Report, no 165, Natural Hazard Center, Universidad of Colorado

Prades, J. (1998). *Lo Sagrado: del mundo arcaico a la modernidad.* Madrid, Ediciones Península.

Taussig, M. (1995). *Un Gigante en Convulsiones: el mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente.* Barcelona, Gedisa Editorial.

Quarantelli, E. L. (1982). “People´s reactions to emergency warnings”. *Preliminary Paper 75. Disaster Research Center,* Disaster Research Center, Universidad of Delaware.

Quarantelli, E. L. (2008). “Conventional Beliefs and Counterintuitive Realities”. *Conventional Beliefs and Counterintuitive Realities in Social Research: an international Quarterly of the social Sciences,* Vol. 75 (3): 873-904.

Quarantelli, E. L y Wenger, D. (1989). “A cross Societal comparison of Disaster News Reporting In Japan and the United States”. Preliminary Paper 142. *Disaster Research Center,*

Schopenhauer, A. (2007). *Ensayo sobre el Libre Albedrío.* Buenos Aires, Gradifico.

Steiner, P. (2003). *La Sociología de Durkheim.* Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.

Wenger, D. y Friedman, B**.** (1986). “Local and National Media coverage of disaster: a content analysis of the Print media´s treatment of disaster myths”. *Disaster Research Center,* Preliminary Paper 185a.

Wilson, H. (2010). “Divine Sovereignity and The Global Climate Change debate”. *Essays in Philosophy.* Vol. 11 (1): 1-7. University of Pacificu.

Vernant, J. P. (2005). *Érase una vez …el universo, los dioses, los hombres.* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Virilio, P. (1996). *El Arte del Motor: aceleración y realidad.* Buenos Aires, ediciones el Manantial

Žižek, S. (2008). “El Espectro de la Ideología”. En Ideología: un mapa de la cuestión.

Žižek, S (Compilador). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 7-42.