

Maximiliano Korstanje
Universidad de Palermo, Argentina
maxikorstanje@hotmail.com

Antropología del infortunio: la pobreza y los medios de comunicación¹

Anthropology of misery: poverty and the media

*Antropologia da adversidade:
a pobreza e os meios de comunicação*

Artículo de reflexión recibido el 27/07/2010 y aprobado el 02/11/2010

1 El artículo es parte de un proyecto de mayor envergadura, que lleva ya más de 9 años y evalúa con diferentes colegas de todo el mundo la cobertura de la prensa de los estados de emergencia o desastre tales como: el terremoto de Chile, el 11 de septiembre en Estados Unidos, los atentados en España y Londres como, también, el Huracán Katrina en Nueva Orleans, USA y el brote de Gripe A en Buenos Aires, Argentina.

Resumen

El presente trabajo explora las conexiones entre la prensa argentina y el sismo que azotó a Haití a principios de 2010. En él se cuestiona la idea de según la cual la pobreza es, *per se*, un potenciador de las consecuencias del desastre. También se quiere, con él, brindar al lector un modelo claro de cómo comprender la conducta humana en momentos de emergencia social y cómo los medios gráficos de prensa, en tanto que parte de la sociedad, construyen una respuesta a la pregunta que todos nos hacemos en este tipo de situaciones: ¿qué ha pasado, y por qué a nosotros?

Palabras Claves: Terremoto, Haití, Pobreza, Desastres, Centro Ejemplar

Abstract

The present work explores the connections between the Argentinean press and the earthquake that struck Haiti in early 2010. It questions the idea according to which poverty is, *per se*, an enhancer of the consequences of the disaster. It also intends to, provide the reader with a clear model that allows understanding human behavior at times of social crisis and how the graphic press, as part of society, develops a response to the question that: we all ask ourselves in these kinds of situations, what has happened?, and why us?

Key Words: Earthquake, Haiti, Poverty, Disasters, Exemplary Center.

Resumo

O presente trabalho explora as conexões entre a imprensa argentina e o sismo que devastou o Haiti no início de 2010. Nele se questiona a idéia segundo a qual a pobreza é, *per se*, um potenciador das conseqüências do desastre. Também se pretende com ele oferecer ao leitor um modelo claro de como entender a conduta humana em situações de emergência social e como os meios de imprensa gráfica, como uma parte da sociedade, constroem uma resposta às perguntas que todos nós fazemos nesse tipo de situações: O que aconteceu? e por que a nós?

Palavras-chave: Terremoto, Haiti, Pobreza, Desastres, Centro de Exemplo

Introducción

El 12 de enero del año 2010, uno de los más violentos terremotos azotó Haití causando innumerables daños materiales y más de 250.000 víctimas. Con epicentro a 15 kilómetros de Puerto Príncipe, el terremoto registró una intensidad de 7.0 en la escala de Richter. Las consecuencias inmediatas fueron desoladoras, cadáveres en las calles, linchamientos colectivos, saqueos, falta de control policial, millones de personas sin hogar. Imágenes que fueron diseminadas por el mundo causando indignación y estupor. Meses después, epidemias como el cólera y la malaria hicieron lo suyo despertando el terror entre la población sobreviviente, incluso hasta hoy. A días del evento, Naciones Unidas, y algunos países latinoamericanos encaminaron una partida de alimentos junto con ayuda militar para contener la situación. La consternación mediática que ha despertado la tragedia de Haití y la construcción que deriva de ese *show* han dado origen a una intervención directa de los Estados Unidos en la zona. No obstante, poco se ha hablado sobre las causas: el colonialismo francés y americano, sobre todo, que llevaron a Haití a la situación de pobreza extrema en la cual se encontraba. A los años de intervención colonialista, la cual ha eliminado la guerra como forma de relación y producción inter-tribal a la vez que la abrupta retirada francesa dejó a los haitianos tal como *primus inter-pares*, generando un estadio de constantes guerras civiles y amotinamientos internos. La guerra, en términos de Elias, es tan necesaria a la paz como al proceso de desarrollo y evolución (Elias, 2002).

Por otro lado, cabe recordar que Voltaire, en el siglo XVIII, a propósito del devastador terremoto que destruyó la pujante ciudad de Lisboa –Portugal– con más de 100.000 muertos, advirtió que los terremotos no matan personas, lo que mata a las personas es la tipo de vivienda en las cuales éstas se alojan (Dynes, 1997). En este sentido, y a diferencia de Haití, Portugal era una ciudad rica y económicamente activa cuando sucedió el terremoto. Eso sugiere que: si bien la pobreza puede potenciar los efectos a mediano y largo plazo, de ninguna manera es condición para el advenimiento del desastre. El presente trabajo, en ese contexto, examina la cobertura de 3 medios informativos provenientes de la prensa escrita argentina sobre el papel de la pobreza como agente capaz de potenciar las miserias humanas en contextos de desastre pero, a la vez, el trabajo advierte sobre la posibilidad de utilizar a la pobreza como término “fetiche” por el cual se dirimen las responsabilidades directas de quienes permitieron esa tragedia (Korstanje, 2010). Los Medios masivos de comunicación no sólo construyen una imagen acabada de los eventos sino que ordenan, en el imaginario colectivo, la secuencia causa-efecto que explica o, mejor dicho, ayuda a comprender el por

qué de la tragedia. La tiranía ideológica ejercida por los medios no radica tanto en el mensaje, como en lo que omiten transmitir (Zizek, 2009).

Incertidumbre, desastres y tecnología

Los hombres mantienen la tendencia a encontrar en todos los eventos una causalidad. En tanto constructor social determinado por la condición política, las causas de los eventos son fácilmente atribuibles según ciertos intereses. Desde la Roma de Nerón, incendiada por descuido, hasta el terremoto de Haití, todos los desastres son intelectualizados con un mensaje político (Schopenhauer, 2007). En los últimos años, la tecnología se ha presentado como una herramienta fiable para prevenir y mitigar los efectos no deseados de los desastres, ya sean naturales o provocados por el hombre. Hasta qué punto puede hablarse realmente de desastres naturales es polémico debido a que el hombre ha modificado, de manera notable, todo su ecosistema. Es en este sentido que, a veces, es la misma tecnología la que genera el riesgo y el temor en las sociedades modernas. Castel sugiere que, a pesar de los avances tecnológicos, desde la Edad Media hasta nuestros días los hombres se sienten más inseguros. Vivimos en una verdadera “inflación del riesgo” cuyos fines llevan al consumo masivo de bienes y servicios. El Estado Nación, como tal, ha dado paso a un nuevo orden social establecido y regulado por la economía de mercado (Castel, 2006). Para Bauman, la modernidad trae consigo mayor incertidumbre, lo cual genera un estado de desasosiego propicio al pánico y al temor. En la sociedad líquida de consumidores, la angustia por lo incognoscible se transforma en una maniaca carrera por la producción y consumo de bienes en donde los límites entre consumidor y objeto consumido se desdibujan (Bauman, 2008).

El riesgo se ha enaltecido en la sociedad de consumo como una manera de lograr distinción social. Eso se debe a que el riesgo evoca, de cierta manera, un desafío individual o colectivo al destino, a los dioses, a quienes se encuentran por fuera del mundo cognoscible. El cambio constante y la tolerancia a la incertidumbre se premian no sólo en el mercado laboral sino en el afectivo. Como resultado, el fracaso y el miedo al fracaso se han correspondido como una nueva ética del trabajo que evoca una precarización en las condiciones de vida. En perspectiva, Sennett es consciente que la búsqueda frenética del riesgo conlleva un peligro sustancial. La invención de nuevos riesgos, alojados en el futuro hipotético, problematiza nuestra existencia pero omite las causas que llevan al desastre. En otros términos, el hombre desatiende la llamada del “peligro” que lo lleva hacia el estado de desastre. El carácter postmoderno enfatiza en el heroísmo “del riesgo” y la personalidad heroica como dos de sus pilares fundamentales (Sennett, 2000).

Por el contrario, para Niklas Luhmann el riesgo debe ser conceptualizado como una categoría social inherente en el lenguaje. A diferencia de Castel y Beck, Luhmann enfatiza en que el riesgo se distingue de la amenaza porque se encuentra condicionado no sólo por la toma de decisiones, sino por la contingencia. Generalmente, quienes toman las decisiones y asumen los riesgos no son quienes padecen las amenazas. Un terremoto o un accidente aéreo de ninguna forma deben ser considerados riesgos para las víctimas, sino amenazas de las cuales, en condición de víctimas, no pueden escapar. De alguna u otra manera, los riesgos son creados por quienes han tomado la decisión que lleva al estado de emergencia. En consecuencia, la tecnología *per se* no es creadora de riesgo (Luhmann, 2006). En la medida en que Occidente ha trivializado el papel de la ignorancia como un mecanismo profiláctico necesario en la vida de los hombres (Korstanje, 2009b), la constante interconexión de hechos aislados que diariamente se condensan en los medios masivos de comunicación ha contribuido a la creación de un “espectáculo del desastre” –parafraseando al ya fallecido J. Baudrillard (Baudrillard, 1989; 1995^a; 1995b; 2006).

Uno de los antecedentes mediáticos más conocidos han sido las “crónicas” de Orson Welles que, en Estados Unidos, causó innumerables suicidios. En 1938, Wells protagonizó por la cadena CBS un montaje de una supuesta “invasión marciana” en Nueva Jersey, que generó un pánico inusitado. Entre los aspectos que le dieron credibilidad y legitimidad a la historia fueron la supuesta “presencia” de académicos e intelectuales que opinaban sobre la situación (Wolf, 1991). La supuesta invasión alienígena despertó el interés de muchos especialistas en los medios masivos y sobre todo en su poder de persuasión. En la actualidad, la literatura en la materia coincide en señalar que el periodismo y los medios cumplen una función importante a la hora de llevar tranquilidad a los ciudadanos en contextos de emergencia y confusión (Fritz y Mathewson, 1957; Wenger y Friedman, 1986; Quarantelli, 1975, 1982, 1990, 2001; Dahlhamer y Nigg, 1994; Nigg, 1995; Milleti, 1999; Rodríguez, Diaz and Aguirre, 2004; Farré-Coma, 2005; McNeill y Quarantelli, 2008). La forma en que se comunican los eventos amenazantes influye notablemente en la conducta social y las prácticas de evasión o mitigación de los desastres.

Siguiendo este argumento, Wenger y Friedman sostienen que la televisión tiende a perpetuar y replicar ciertos aspectos catastróficos en momentos de emergencia, generando un verdadero sentimiento de pánico en la población (Wenger y Friedman, 1986). A las mismas conclusiones han llegado Quarantelli (1982), Kahnemann y Tversky (1984), Quarantelli y Wenger (1989), Paul, *et al* (2003) y Korstanje (2009). Parece evidente que los medios masivos potencian las amenazas

y el pánico en la población, con fines comerciales –voluntarios o no. El problema que se suscita es hasta qué punto, en momentos tan delicados, tienen derecho a cubrir lo que esta sucediendo. 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 los hechos. No obstante, los hechos, sabemos los sociólogos, están socialmente pre-construidos. Por otro lado, también, conscientes que en ocasiones cuando el desastre es anunciado, el periodismo y los medios 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 aún no ha cesado.

Es, precisamente, ante un momento de caos general, emergencia o desastre que los hombres recurren al estadio causal que permite explicar los eventos. En general, existe una tendencia antropocéntrica a creer que las grandes tragedias no sólo podrían haber sido evitadas por el grado de civilización de la población que enfrenta la amenaza, sino que, además, son causa intrínseca del accionar humano (Erikson, 1994). 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. Éste siempre busca un culpable al cual sacrificar en el altar de lo posible. Los siguientes apartados discuten el papel de la pobreza como configuración expiatoria durante hechos de gran envergadura, como: un terremoto o un tsunami. Si bien, reconocemos que la pobreza cumple un rol esencial en el proceso de recuperación de las comunidades, ante una tragedia, lo cierto es que ella no explica de ninguna forma por qué sucedió el desastre. Sin embargo, su presencia ayuda a alivianar la expectativa, angustia e incertidumbre de que el evento suceda nuevamente. Una de las cuestiones que aquejan a la población en el período post-desastre, es el rumor que anuncia constantemente el advenimiento de una nueva catástrofe.

El rol de la pobreza en los procesos de recuperación

La pobreza parece ser una variable de difícil aprehensión ya que no sólo varía de sociedad en sociedad, sino que, en tanto constructo social, es fácilmente manipulable. La pobreza es una categoría subjetiva por la cual podemos notar que hay gente que tiene menos y otros que ostentan más. La tendencia, por lo pronto, siempre es adecuarnos en una posición intermedia. En tanto que retórica discursiva, desde Roma a hoy, “la pobreza” es una pieza fundamental de la ideología. Por un lado, el destino castiga a quienes por medio de la pereza han

contribuido a esa situación; por otro lado, legítima las asimetrías preexistentes frente a lo no explicable, lo desconocido, lo maligno. Los hombres que desconocen su futuro justifican sus acciones por medio de construcciones ideológicas que tienen la particularidad de hacer posible que el resto de los grupos no involucrados recobren su estabilidad. La idea, de que un terremoto (devastador) puede ocurrir en cualquier momento y en cualquier lugar, paralizaría la actividad económica de cada sociedad. Para ello, es necesario articular mecanismos defensivos que ayuden al hombre a seguir adelante (Erikson, 1994). Es una regla casi general, que luego de un gran desastre los hombres justifiquen los hechos por medio de construcciones como el castigo divino, el pecado, la corrupción, el autoritarismo, la pobreza etc.

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, también, las asimetrías de cada sociedad. B. Aguirre y E. Quarantelli, a propósito del atentado al World Trade Center en 2001, llaman 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). En otras palabras, 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 discriminatorio 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" (*commemorative betterness*) sobre la cual se depositan todas las cargas simbólicas del proceso recorrido y se valoriza la tragedia con base al lazo comunitario. Esta

última fase se orienta a prevenir la próxima tragedia similar, lo que en psicología se llama: *post-trauma* (Haas, Kates and Bowden, 1977). Luego de cada experiencia traumática, el sujeto queda a la 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 un 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 alineación jerárquica entre los actores y las instituciones involucradas, a veces duplicando tareas o dejando temas por cubrir (Nigg, 1996). A la reconstrucción física de la comunidad le acompaña una reconstrucción psico-social.

En concordancia con lo expuesto, Nakagawa y Shaw argumentan que el *capital social* juega un papel más que importante a la hora de reconstruir una comunidad. El manejo de catástrofes puede ser dividido en dos partes. La primera hace referencia expresa a la evaluación de riesgos, etapas de prevención y/o preparación/entrenamiento de los rescatistas, mientras que la segunda se vincula a la respuesta de la comunidad como un todo orgánico al evento. En esta segunda fase se encuentran no sólo los procesos de rescate y búsqueda sino, además, de reconstrucción material. Una de las contribuciones primordiales de los autores a nuestro tema de estudio es que si bien no se puede negar el valor del *capital social / desarrollo* en los procesos de reconstrucción, la realidad indica que las comunidades enfrentan similares parámetros durante este proceso que las homologa universalmente. Un terremoto en India, Haití o Estados Unidos llevan consigo similares aspectos (Nakagawa y Shaw, 2004). En la siguiente sección estudiaremos la relación entre el desastre, las cadenas de poder y el pánico.

Las líneas de jerarquía

Los eventos de gran magnitud emocional como un tornado, ciclón o terremoto, entre otros muchos, 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 han predispuesto a estudiar el fenómeno del pánico en las sociedades. Una es la escuela francesa, y la otra la americana. En este sentido, L. Crocq, exponente de la escuela francesa define el 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 tampoco se encuentra sujeto a los instintos más primitivos, sino que, guiado por un intenso miedo, busca una solución racional. Es, precisamente, cuando no encuentra salida o alternativas que 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, aún cuando no el único (Dupuy, 1999: 50). De esta forma, nos hacemos una pregunta, por demás obligada: ¿cuál es el papel de la incertidumbre en la formación y funcionamiento del Estado?

Estado-Nación e incertidumbre

En el siglo XVII Hobbes consideraba que cada sociedad y civilización se mantenía unida por acción del miedo. El comportamiento humano se encontraba enfrentado a dos tendencias totalmente dispares pero complementarias. Por un lado, los hombres en su estado de naturaleza pugnaban por dos dinámicas contrastantes. Eran proclives a la guerra y la agresividad pero, a la vez, se llamaban a la obediencia civil. Según la tesis hobbesiana, la competencia por los recursos naturales con sus vecinos y la búsqueda de vanagloria, lleva a los hombres a entablar el conflicto. Pero, paradójicamente, la vanidad que impulsa al hombre a expoliar y expropiar a sus semejantes es la misma por la cual debe celebrar la paz, evitando (así) que otros se expropian de lo propio. Con el fin último de evitar la muerte o la guerra de todos contra todos, los hombres entran en el estado de civilidad al depositar en un tercero el uso coercitivo de la fuerza. De esa manera, renuncian a su libertad, pero se aseguran un estadio de tranquilidad y prosperidad no sólo para ellos sino, también, para quienes los rodean (Hobbes, 1998).

El postulado hobbesiano –coinciden la mayoría de los críticos– nos ayuda a comprender cómo el miedo, lejos de ser un sentimiento subjetivo, opera en forma soslayada incluso en la vida social. El miedo a morir, es, sin lugar a dudas, el eje fundante de toda civilización. El Estado tiene, como causa final, el cuidado de sus miembros y el “logro de una vida más armónica” promoviendo el deseo de abandonar la condición de guerra constante por medio de la imposición del temor al castigo. En efecto, si un poder superior a todos los hombres en fuerza no se fijara por encima de todos ellos, éstos se vincularían sólo por la voluntad de poseer lo que tiene el vecino. La confianza es proporcional al temor que tenemos de ser expropiados, expoliados, asesinados por otros semejantes. Pero ese

temor, no es un horror generalizado ni un estado de pánico sino, sólo, un temor regulado que genera obediencia (Oakeshott, 1975; Pousadela, 2000; Ribeiro, 2000; Stier, 1999; Hilb y Sirczuk, 2007; Strauss, 2006; Jenkins, 2008). Desde esta perspectiva, todo desastre traería consigo un retorno al estado natural y la guerra de todos contra todos, a no ser que rápidamente el Estado se hiciera presente en la zona de confusión.

Siguiendo esta línea de razonamiento, se puede afirmar que la razón de ser del Estado es la garantía de la paz, la protección de sus ciudadanos y la estabilidad. La seguridad interna de cada sociedad converge con el sentido de orgullo e identidad nacional. No obstante, este proceso a veces se lleva a cabo en forma fragmentada y patológica. Ya sea por complejo de superioridad, o de inferioridad, las conciencias nacionales se estrellan en la búsqueda de seguridad, el sentimiento llega a ser tan insoportable hasta el punto de que, incluso, renuncien al propio ejercicio de la libertad. Un ejemplo claro de la relación entre eficacia, miedo político, seguridad interna, y hegemonía lo muestra la reacción internacional –sobre todo europea y estadounidense– al último terremoto que azotó el país a Haití –contabilizando, en forma no oficial, un total de medio millón de muertos. La posición del discurso euro-céntrico que promueve el bienestar material, progreso, civilización y desarrollo como lo tipos ideales a seguir, ha generado un discurso específico que promueve la cooperación y la ayuda humanitaria frente a un sismo que pocos antecedentes ha tenido en cuanto a la magnificencia de su destrucción y penuria sobre el ya sufrido pueblo haitiano.

Pero, no todo parece ser lo que es, o mejor dicho, no todo es lo que parece. La posición de la humanidad frente a la tragedia, y a lo impensado, sufraga por los mares de la caridad, la piedad y la dominación. En lo siguiente, pondremos en diálogo a cuatro autores que han aportado al estudio del miedo político, el ejercicio de la libertad y la necesidad de dominio. Si bien, cabe aclarar, ellos no se han ocupado de la caridad como fenómeno social en sí mismo, sus aportes son –según nuestras consideraciones– más que ilustradores.

Diferente es el ángulo que toma Robin cuando sugiere que el mundo político se funda no sólo en las amenazas externas que ponen en peligro a la sociedad sino, también, en la simbolización de un enemigo externo que paralelamente permite el ejercicio de poder (2010). Es importante comprender que la manipulación ideológica se lleva a cabo por medio del principio de contingencia, y no por la pasión a la expropiación del hombre “hobbesiano”. Siguiendo este razonamiento, Foucault considera que la modernidad se encuentra, por demás, proclive al aumento de la incertidumbre. El postulado foucaultiano desafía la concepción inicial de Hobbes con respecto a *Leviatán*, construcción figurada

en donde todos depositan su confianza en un tercero más fuerte. El Estado y el derecho serían, según el desarrollo del filósofo francés, construcción de pocos para el adoctrinamiento voluntario de todos. El poder en Foucault no es estático sino que circula generando “cadenas de poder”. No es posible, según su argumento, hablar de localización del poder, sino de circulación o funcionamiento del poder. Quien hoy sufre el poder puede el día de mañana ejercerlo. La persona es una construcción misma del poder, cuyo destino es circular en torno a la sociedad. En otras palabras, la sociedad y su sostén político están ubicados de tal forma que, en cuanto resultados constitutivos de su accionar, los hombres no se conforman frente al poder, simplemente son lo que resulta. 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 sino que sigue operando en el interior de la sociedad. Su forma de operación se asocia a la lógica binaria de opuestos. Los grupos civiles se encuentran enfrentados dando origen al conflicto contrastado 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. Todo discurso político muestra una clara tendencia a legitimar un orden cosmogónico declarando reglas sobre un territorio determinado (Foucault, 2001).

Una vez establecidas las líneas de la soberanía, las sociedades asumen su seguridad acorde a la “buena fortuna”. Así, el control de precios, la guerra y el principio de escasez económica se constituyen en tres conceptos claves para comprender no sólo cómo funciona el Estado Moderno, sino su propia percepción de las amenazas circundantes. 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 que 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 en especie 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 (Foucault, 2006).

Quarantelli llama la atención sobre los mitos generados en la literatura especializada con respecto a los saqueos que sobrevienen luego de una tragedia. El autor sugiere que los saqueos son un raro fenómeno, el cual sólo puede darse cuando: a) existe un Estado ausente durante muchos días y los ciudadanos no pueden satisfacer sus necesidades básicas y b) cuando un grupo minoritario de personas, las cuales en su vida cotidiana se encontraban al margen de la ley, aprovechan la situación para cometer actos de saqueo que pueden o no ser reprimidos por los propios vecinos de la zona (2003). En este contexto, si bien es cierto que la pobreza juega un rol principal en el proceso de reconstrucción (Dalhammer y Tierney, 1996), su conexión con el saqueo es completamente falsa.

En concordancia con lo expuesto, Zizek argumenta convincentemente que, luego del huracán Katrina en Nueva Orleans, muchos medios televisivos reemplazaron la responsabilidad de los gobernantes, por la falta de asistencia inmediata a los sobrevivientes, por una imagen dantesca de luchas civiles en las calles –supuestas noticias, luego desmentidas, de violaciones, y saqueos. Las causas originales que llevaron a la población de Nueva Orleans a un estado de vulnerabilidad y sumisión fueron obviadas por las grandes cadenas informativas. En su lugar, se transmitía una y otra vez la incapacidad de los afrodescendientes para organizarse en momento de crisis alimentando aún más el antiguo etnocentrismo anglosajón (Zizek, 2009). La pregunta que inmediatamente surge es: ¿por qué los medios masivos de comunicación toman a la pobreza como causa de la tragedia? y sobre todo, ¿por qué se genera un *show* alrededor de ella?

La respuesta parece ser simple. La sociedad perpetúa sus propias desigualdades y asimetrías materiales en el campo de lo social. En contextos de emergencia o desastre, lejos de romperse completamente, estas inequidades que dieron origen al sistema mismo se perpetúan para lograr el equilibrio del orden social. Estas observaciones han sido comprobadas por Korstanje y su par chileno Fernández-Montt (2010) en su análisis del *show* mediático “Chile ayuda a Chile”, luego del

terremoto a fines de febrero de 2010. La tesis central de este trabajo es que la pobreza remite a la necesidad de explicar por qué los no afectados han sobrevivido y redimir de culpas por aquellos que no han podido hacerlo, precisamente por su vulnerabilidad. Por lo tanto, los autores afirman que:

[...] 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 (Fernández-Montt y Korstanje, 2010: 24).

Ejemplos similares pueden notarse, y han sido también estudiados, a raíz de la aparición del nuevo virus de la gripe H1N1 en México, como el brote de dengue y otras enfermedades en Argentina. La pobreza cumple un doble rol: ya que por un lado desdibuja las fronteras de la responsabilidad como sociedad por la pobreza misma; mientras, por otro lado, actúa como discurso de justificación de su vulnerabilidad y propagación de la epidemia. “¡Es por ser pobres, y las condiciones en las que viven que la tragedia se hace posible!” (Korstanje, 2010a; 2010b; 2010c; 2010d; 2010e).

En este sentido, Baudrillard no se equivocaba cuando sostiene que la tragedia tiene un rol profiláctico en la vida de los hombres: la de impedir que la libre circulación de mercancías y la imposición del libre mercado lleven al verdadero desastre. 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 y 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 neomarxista, acaparan las formas de producción, también centralizan los medios simbólicos y códigos por los cuales un grupo de personas comprende los eventos circundantes y coyunturales. Un huracán puede, según la mirada del chamán, ser comprendido como castigo o un aliciente de los dioses.

Pobreza y desastre: un nuevo campo de exploración

No queda bien definido aún en la bibliografía especializada cuál es el rol que juega la pobreza en los desastres naturales o hechos por el hombre. El terremoto de Lisboa que se llevó la vida de unas 100.000 personas, aproximadamente, conmocionó el corazón de Europa por tratarse de un país rico y pujante. Los destrozos no fueron similares a los acaecidos en Haití—aunque en este último país se registraron el doble de víctimas. La pobreza, sin embargo, como construcción social ayuda a los sobrevivientes a elaborar ciertos mecanismos de defensa de autojustificación del evento.

El filósofo G. H. Mead se preguntaba, hace muchos años, por qué, a pesar de las malas noticias que exhiben los periódicos y de la disconformidad de los lectores sobre el tema, se continúan vendiendo día por día millones de ejemplares. En otras palabras, ¿por qué nos sentimos atraídos por la miseria del otro? Mead establece que la mente humana se constituye en 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 salido nosotros y nuestros seres queridos 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, masifica 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. Así mismo, 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).

Es por demás interesante el desarrollo que hace Beck sobre la relación entre calamidad y pobreza, él 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 cambiado sustancialmente 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. 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, según Beck, es poder explicar cómo es que una sociedad, que tolera sus propios riesgos, puede –por esa misma acción– colapsar (Beck, 2006).

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 hombres necesitan sujetar la naturaleza a su racionalidad. En este contexto, los medios de comunicación, luego de un evento catastrófico, elaboran, en seguida, 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 y el periodismo (preliminarmente) diseminan este tipo de estereotipos con la función de llevar calma a la población. ¿Hasta qué 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, se genera un mercado negro de venta de bebés; a la vez que se 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 continúa, todavía, poco explorado en la literatura especializada, y es sobre él que éste breve trabajo ha puesto foco de análisis.

Discusión Metodológica

El investigador australiano D. King afirma que existe una tendencia en alza por la cual la vulnerabilidad de los seres humanos se incrementa ante desastres naturales. De todos modos, también es claro que el imaginario colectivo pone mayor énfasis en este tipo de episodios, cuya cantidad de muertes es harto menor a los accidentes de tránsito y a otros eventos. Eso sugiere la posibilidad de que la vulnerabilidad sea un criterio colectivamente objetivado pero subjetivamente percibido. Este proceso de percepción se estructura con base en 7 criterios principales:

1. La distribución del impacto físico, lo cual puede estar sujeto a criterios azarosos o inducidos.
2. La pérdida de los servicios básicos de subsistencia como luz, gas y agua durante el episodio.
3. La falta de previsión sobre las consecuencias del desastre.
4. Una mala preparación y manejo de información.
5. La respuesta inmediata de la comunidad y la ayuda de los vecinos.
6. Confusión creada por los medios de comunicación.
7. Nivel de resiliencia.

El periodismo, sobre todo el televisivo, selecciona las imágenes creando un escenario de drama hasta el punto de despertar en la audiencia un vínculo entre

el evento y el hogar. En este punto, los medios de comunicación pueden crear las condiciones para generar pánico o una conducta inapropiada (King, 2004).

Si bien las contribuciones del profesor King, al tema en estudio, son grandes, el punto metodológico en discusión aquí es otro. Los medios no deben ser necesariamente representados como los agentes responsables de crear un estado de desorden e incertidumbre, ya que hablar, por un lado, de los medios masivos de comunicación implica referirse a una institución demasiado homogénea, con diferentes intereses corporativos como para ser materializada en un solo término. Por otro lado, en ocasiones, los medios acuden a expertos sensacionalistas que no transmiten con responsabilidad el mensaje. El papel del experto, muchas veces, es sacralizado bajo el velo de la objetividad científica pero, en la práctica, muy pocas veces esto sucede. Sobre todo, cuando en calidad de experto, los medios presionan al profesional para decir algo al respecto, aun cuando las evidencias de laboratorio no sustenten sus dichos.

La realidad es que, en momentos de desastre, los científicos abocados al estudio del problema no dan notas, y quienes sí las dan no están directamente involucrados. No obstante, los medios y el periodismo se constituyen como fértiles campos de estudio acerca de cómo y bajo qué condiciones el imaginario colectivo construye la imagen del desastre. Se torna necesario pensar una *antropología del desastre* que aporte y contribuya al estudio del fenómeno desde una perspectiva holística. En las siguientes secciones analizaremos el contenido y la forma de la cobertura hecha por los periódicos *El Argentino*, *Clarín*, *La Nación* y *La Razón* sobre el terremoto de Haití a principios de 2010, con el fin de encontrar indicadores claros que permitan una mayor comprensión del fenómeno estudiado.

Terremoto de Haití 2009

El 13 de enero de 2010, el diario *Clarín* titulaba “Un poderoso terremoto golpeó a Haití y habría centenares de muertos”², donde, en primer lugar, se hace mención a esta nación como una de las más pobres de la región. Y, en segundo lugar, el artículo hace referencia a las enormes proporciones e impacto del desastre sobre la población civil, a la vez que emite un pedido de auxilio a todos los “países latinoamericanos” y de la ayuda humanitaria de los Estados Unidos. Vemos en la frase siguiente una búsqueda de orden, muy común en este tipo de eventos hacia un centro ejemplar –cuando las sociedades se encuentran desorientadas buscan la asistencia de “un centro ejemplar” el cual permite reforzar el orden hegemónico pre-desastre:

2 Fuente: *Clarín*. Miércoles 13 de enero de 2010. “Un poderoso Terremoto golpeó a Haití y habría centenares de muertos”, p. 22.

[...] mientras, el presidente de EEUU, Barack Obama dijo mis pensamientos y oraciones están con los que han sido afectados por el terremoto. Estamos listos a ayudar. También el Banco interamericano de Desarrollo anunció una donación de emergencia. Y se sumaron Francia, Canadá y varios gobiernos de Latinoamérica (*Clarín*. Miércoles 13 de enero de 2010, p. 22).

El temor se presenta, además, como el segundo elemento analítico dentro del texto de referencia, junto con la sorpresa que presupone no estar a la expectativa de un evento de tales magnitudes. Una de las situaciones que mayor angustia e incertidumbre generan no es el sismo en sí, o sus consecuencias mediatas, sino la posibilidad y la certeza de que ocurrirá nuevamente sin aviso previo. Los testimonios de un funcionario, quien se encontraba en el lugar, así lo demuestran:

[...] en Haití todos están aterrorizados y atónitos, dijo Henry Bahn, un funcionario de agricultura de EE.UU. que se encontraba de visita. El cielo se tornó gris por el polvo. Desde su hotel, dijo, mientras caminaba rebotando contra los muros, escuché un ruido tremendo y gritos a la distancia y vio caer rocas y toda una barranca donde había precarias viviendas (*Clarín*. Miércoles 13 de enero de 2010, p. 22).

En medio de ese terrible escenario, la nota de prensa argentina enfatiza en que el ejército de ese país, que estaba haciendo tareas humanitarias, se encontraba “sano y salvo”, como también su hospital. De esta forma, la narrativa busca resaltar una relación casi-mística “la argentinidad” y la divinidad. De entre todas las destrucciones posibles, sólo el hospital argentino quedó en pie. Este estado de excepción a la catástrofe no sólo refuerza el lazo de solidaridad basado en el Estado-nación sino que recuerda la protección de los dioses.

El milagro se transforma en un mensaje y diseño que impulsa a los sobrevivientes a seguir adelante. Si la pobreza es un elemento presente en la mayoría de los testimonios y coberturas del terremoto, como causa del mismo, la excepción divina y el milagro se constituyen en guías míticas por las cuales “los pobres son salvados”. Esta idea-fuerza, tan presente en los inicios del cristianismo, puede observarse en las diferentes columnas que cubren el terremoto de Haití 2010. Así lo testimonia *La Nación* el 14 de enero de 2010:

[...] al desaparecer el sol, miles de personas se disponen de nuevo a pasar la noche en la calle. Huyeron de sus casas con lo poco que tienen e improvisaron precarias tiendas de campaña mientras aguardan que

alguien venga a ofrecerles agua y arroz. En las primeras dramáticas horas de la catástrofe, la muerte se tomó un respiro y dejó un espacio abierto al milagro. Jillian Thorp, empleada norteamericana de una ONG, estuvo ahogada por toneladas de escombros durante más de 10 horas antes de ser rescatada por Frank, su marido, que manejó 160 kilómetros hasta Puerto Príncipe y excavó medio metro de concreto durante una hora para asistirle (p. 3).³

El relato que antecede es más que claro con respecto a la relación divinidad, ejemplaridad, pobreza y muerte. Los desastres evocan una idea de centro ejemplar al cual acudir; en este caso, ese papel lo cumple Europa y los Estados Unidos. Los ciudadanos de ese centro no sólo son noticia si mueren sino que, además, son noticia si sobreviven como signo de valor y superioridad sobre el resto. La pobreza, por su parte, en tanto que justificación del castigo divino despierta la “indignación” y la “piedad” de quienes no han sido tocados por la muerte. Sin embargo, lejos de solucionar el problema, los círculos y programas de caridad o adopción de niños huérfanos empeoran la situación de los sobrevivientes, en parte, porque crean un mercado negro reforzando aún más las diferencias sociales e incluso étnicas entre los grupos; y porque generan un estado de enfrentamiento entre los sobrevivientes por alcanzar los alimentos básicos para la subsistencia.

Ante un episodio de este tipo, las autoridades luchan incasablemente para rescatar a los sobrevivientes y para contar la cantidad de víctimas fatales. Saber cuántas personas han muerto y cuántas han sobrevivido se transforma en una obsesión tanto para los medios como las autoridades locales. El rumor y las diferencias estadísticas entre fuentes es moneda corriente durante esta fase de la tragedia. Por regla general, el recuento culmina varias semanas después del evento, aun cuando en ocasiones no se sabe con certeza cuántos serán los afectados o las víctimas. Incluso, a veces, como ha indicado Aguirre y Quarantelli, la lista de víctimas es elaborada siguiendo intereses particulares. En este contexto, saber ¿qué es lo que ha ocurrido? se hace primordial. A propósito de lo ya expuesto, el diario *La Nación* publicaba:

[...] fue tal la capacidad de destrucción del sismo que las autoridades haitianas, completamente superadas por la situación, eran incapaces de dar una cifra certera sobre la cantidad de víctimas fatales [...] el primer ministro Jean-Max Bellerive indicó que habría bastante más de 100.000 muertos. El destacado senador Youri Latortue señaló

3 Fuente: *La Nación* 14 de enero de 2010. “Un cementerio a Cielo Abierto”. Año 141/número 49683, p. 3.

que podría haber más de 500.000 muertos, aunque reconoció que nadie puede saberlo con certeza por ahora (p. 2).⁴

No obstante, nada preparaba a la teleaudiencia y a los lectores sobre lo que vendría. A la difícil situación en la que se encontraba el hermano pueblo haitiano se sumaban las luchas civiles, los amotinamientos, linchamientos públicos y saqueos. Estos hechos, propios de la inacción de la policía haitiana y de los países europeos, eran intelectualizados como algo más que una barbarie, como signo visible de la falta de civilización de los haitianos para sobrellevar la situación de otra forma. Imágenes de hombres desnudos, golpeados con palos por varias personas, ensangrentados y maniatados (la mayoría de ellos saqueadores) habían inundado la plana de todos los periódicos. “Estado de Caos”, titularon la mayoría de periódicos argentinos. El *Clarín* titulaba, por ejemplo: “el dolor, la injusticia y la muerte: como si se viera en un *film*”.⁵ Este escueto párrafo puede leerse de varias maneras. De esta forma, uno cae en la quimera ideológica de suponer que los saqueos son comportamientos propios de “los pobres” en estado de emergencia.

Una forma tentativa de leerlo, propuesta en este trabajo, podría ser la siguiente: un *film* es una forma occidental de entretenimiento en el sentido de Braudillard, un *show* del desastre. Ahora bien, ¿quién puede entretenerse viendo como el dolor y la miseria pululan por las calles haitianas? La respuesta es simple y cruda: ¡todos nosotros! Como ya ha explicado Mead, los seres humanos intentamos acercarnos utópicamente a la felicidad evitando el dolor y el sufrimiento. El miedo a la muerte es uno de los aspectos más terroríficos de la vida occidental. Por su parte, el dolor, la injusticia y la miseria han sido cuestiones que los hombres tratan de evadir desde antaño. Todos somos posibles víctimas del dolor y lo seremos cuando el destino no señale uno de los mecanismos de defensa más extendidos para sobrellevar la angustia que despierta la idea de morir, es una “sana alegría” cuando es el otro quien muere o sufre. Eso explicaría, según Mead, por qué, a pesar de la tragedia que representa una situación de desastre, el sufrimiento del otro entretiene y divierte, a la vez, que espanta y alarma. Entretiene porque “no somos nosotros los afectados”, y alarma porque no hay indicios de que no lo seamos en un futuro cercano.

Otras coberturas mostraban el dramatismo y la violencia como formas sutiles de incivilidad:

4 Fuente. *La Nación*. 14 de enero de 2010. “Haití quedó devastado: habría más de 100.000 muertos”. Año 141/número 49683, p. 2

5 Fuente. *Clarín* 18 de enero de 2010. “el dolor, la injusticia y la muerte, como si se viera en un *film*”, p. 25.

[...] proliferan los síntomas que indican la inminencia de explosión social. Ayer en Cite Soleil, la barriada más pobre de las inmediaciones de Puerto Príncipe, se asistió a un episodio patético (en negrita lo que viene) los habitantes lincharon a un saqueador de alimentos. Amarraron sus brazos delante de su cuerpo, lo ataron con dos cuerdas y comenzaron a darle palos hasta matarlo. Luego lo arrastraron por encima de las ruinas (p. 24).⁶

El *Argentino*, un periódico opuesto ideológicamente al *Clarín*, exponía dramáticamente:

[...] la lucha por la supervivencia prima en las calles de Haití [...] en los comercios del centro de la ciudad, los saqueos continúan casi con impunidad: grupos de muchachos se cuelan en comercios cerrados o almacenes y arrojan desde el tejado todo tipo de mercancías a los miles de personas que los reciben abajo (p. 13).⁷

En contexto de catástrofe, la propiedad civil –que sustentan el orden hierocrático de una sociedad– y los alimentos se consideran esenciales por los saqueadores por su valor. Eso sugiere, como lo ha indicado Dupuy, que lejos de romperse por completo los valores culturales y el lazo social que une a los sobrevivientes, se mantiene. Los saqueos de electrodomésticos son un fiel reflejo de lo expuesto. Aquí también podemos ver la figura de la excepción, pero bajo otra forma, ya no tan mítica sino, más bien, profana: la impunidad. A diferencia del milagro, como excepción divina, la impunidad denota corrupción humana.

El 18 de enero de 2010, en su página 42, el *Clarín* titulaba: “un sismo a 350 km. De Ushuaia no se sintió en tierra firme”. Para una mejor comprensión cabe aclarar que Ushuaia es la capital de la provincia argentina de Tierra del Fuego, situada al sur limitando con Santa Cruz y el Océano Atlántico. El sismo que alcanzó una intensidad de 6.2 en la escala de Richter se llevó a cabo a 350 kilómetros de la costa, con epicentro en el pasaje de Drake. Recurriendo a la voz del experto, en este caso un sismólogo, la columna enfatizaba en que:

[...] tras los primeros reportes del sismo, en el sur argentino hubo cierta tensión porque se temió la posibilidad de que se generara un

6 Fuente: *Clarín*. 18 de enero de 2010. “Descontrol en Haití: ya hay linchamientos y temen un estallido social”, p. 24. Año LXV, Número 23.011.

7 Fuente: *El Argentino*. 18 de enero de 2010. “La Lucha por la supervivencia prima en las calles de Haití”, p. 13.

tsunami. Para que se hubiera producido un tsunami el sismo debería haber sido de más magnitud, explicó a Clarín Alejandro Giuliano, director del instituto Nacional de Prevención Sísmica (INPRES)⁸ (p. 12). La misma nota de prensa hace referencia al terremoto de Haití que días antes había conmocionado a la opinión pública mundial de la siguiente manera: “el terremoto que devastó a Haití hace una semana tuvo una intensidad de 7 grados en la Escala de Richter. El sismo más potente de la historia se produjo en Valdivia en 1960 con una intensidad de 9.6 grados Richter (p. 12).

Los especialistas llaman “arquetipo mítico del desastre” a la tendencia humana que nos lleva a comparar eventos, de igual o similar proporción, una vez que el trauma ha devenido en el ser-social. La muerte, pero sobre todo la muerte repentina, es uno de los aspectos culturales más temidos por la gran mayoría de las culturas. Los desastres no sólo traen consigo muerte y destrucción a su paso sino, también, una gran incertidumbre e imprecisión sobre cuándo la catástrofe ocurrirá de nuevo. La ciencia y la religión, en este punto, tiene el mismo origen, hacer nuestra vida más predecible y ordenada (Malinowski, 1994).

El arquetipo mítico del desastre construye, acabadamente, una imagen de situaciones similares que sirven de guía para regular el comportamiento de las generaciones futuras. En tanto que libro abierto a como ha funcionado en el pasado, el arquetipo del desastre provee a los sobrevivientes un mensaje simbólico de gran impacto, lo que han vivido sucederá de nuevo, deben estar preparados. Por ese motivo, uno de los aspectos que caracteriza al fenómeno, una vez acaecido, es la necesidad compulsiva de estar a la expectativa de que ocurra otra vez. Empero, precisamente, el desastre es único e irrepetible en cuanto a su excepcionalidad e imprevisión. Apenas pasados unos meses, el limítrofe país hermano de Chile iba a experimentar, en carne propia, lo expuesto anteriormente.

Conclusión

Las sociedades, como ya lo ha explicado Elías, recurren a la guerra y a la producción como formas de relación y alianzas inter-tribales. Uno de los aspectos más siniestros del colonialismo europeo ha sido no sólo la explotación humana, cuya máxima expresión ha sido la esclavitud, sino, además, la imposibilidad de los “aborígenes” de practicar la guerra. Una vez retiradas las potencias imperiales, los nativos se vieron en una situación difícil de resolver. Por un lado, sus recursos naturales habían menguado mientras que, por el otro lado, se encontraban peque-

8 Fuente: *Clarín*. 18 de enero de 2010. “Un sismo a 350 Km. de Ushuaia, no se sintió en tierra firme”, p. 12.

ños grupos diseminados los cuales comenzaron a luchar por acaparar sus recursos naturales. El etnocentrismo europeo, lejos de hacer un llamado de consciencia por lo sucedido, responsabilizó a los nativos, y su “falta de cultura” como una de las razones de tal desastre humanitario (Rigby, 1996). Nace, entonces, en los círculos académicos, la pobreza como pretexto cultural hacia el atraso económico. El papel que anteriormente había ocupado la “evolución racial eugenésica”, en pleno siglo XIX, ahora cedía paso a la pobreza. Eso explicaría, paradójicamente, por qué a pesar de las diferentes campañas de asistencia lideradas por los países europeos, la pobreza continúa haciendo estragos en el mundo y empeorando las condiciones post-catástrofe.

Por último cabe explicar que en el desastre o en los estados de emergencia, en la mayoría de los casos, la sociedad afectada hace una llamada de auxilio a un centro ejemplar, que en el pasado ha sido un centro colonial. Este centro ejemplar se encuentra en la obligación de acudir rápidamente con ayuda humanitaria y financiera. Esta última, que luego se paga en altas tasas de interés, tiene la función de crear un lazo de dependencia entre centro y periferia. Si los países periféricos, como señala Beck, sufren las consecuencias de las decisiones tomadas en Europa, la ayuda financiera no sólo desdibuja las verdaderas causas de la catástrofe sino replica dichas asimetrías. Una vez que el desastre ha tomado forma, surge un clima de angustia y temor. La evaluación de los daños y las víctimas son dos de los aspectos que caracterizan a esta fase. A medida que es mayor la cantidad de muertos, mayor es el estupor. A pesar del nivel de destrucción, las sociedades tienden a intelectualizar el desastre de una manera bastante particular.

“El estado de excepción”, en este sentido, se constituye como un mecanismo válido de defensa por el cual los hombres sienten la protección de sus dioses o del destino, los cuales los han dotado de exclusividad. Este mecanismo es parte del proceso de resiliencia que en los días sucesivos iniciará la necesidad de reconstruir la comunidad. Las dos etapas que anteceden a la catástrofe son el descontrol social y el discurso del arquetipo mítico. Las diferencias entre ambos parecen sustanciales. Mientras el primero hace referencia a una supuesta “desorganización”, o fragmentación social por acaparar recursos (lucha civil o saqueos), la segunda busca guías simbólicas para explicar cómo se han comportado ante similar condición los “padres fundadores” o los “antepasados”.

Cada reconstrucción llama a un nuevo desastre simbólica y materialmente. Hasta aquí, el presente trabajo ha intentado brindar al lector un modelo claro de cómo comprender la conducta humana en momentos de emergencia social y cómo los medios gráficos de prensa, en tanto que parte de la sociedad, construyen

una respuesta a la pregunta que todos nos hacemos en este tipo de situaciones: ¿qué ha pasado, y por qué a nosotros?

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.

Baudrillard, J. (1989). *La Transparencias del Mal*. Barcelona: Anagrama.

_____. (1995a). *The systems of the objects*. Mexico: Siglo XXI.

_____. (1995b). *The Gulf War Did Not Take Place*. Sydney: Power Publications

_____. (2006). "Virtuality and Events: the hell of power". *Baudrillard Studies*. Vol. 3 (2). July. Available at <http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/>. Bishop's University, Canada. Version translated by Chris Turner.

Bauman, Z. (2008). *Miedo Líquido: la sociedad contemporánea y sus miedos líquidos*. Buenos Aires: Paidós.

Castel, R. (2006). *La Inseguridad Social. ¿que es estar protegido?*. Buenos Aires: Manantial.

Dalhammer, J. y Tierney, K. (1996). "Rebounding from Disruptive Events: Business Recovery Following the Northridge Earthquake". *Annual Meeting of the North Central Sociological Association*, Cincinnati, Ohio: April.

Dahlhamer, J. y Nigg, J. (1994). "An Empirical investigation of rumouring: anticipating disaster under conditions of uncertainty". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 216.

Dynes, R. (1997). *The Lisbon Earthquake in 1755: contested meaning in the first modern disaster*. University of Delaware, Disaster Research Center.

Elias, N. (2002). *Humana Conditio*. Consideraciones en torno a la evolución de la humanidad. Barcelona: Ediciones Península.

Erikson, K. (1994). *A New Species of Troubles: explorations in Disasters, Trauma and Community*. New York: Norton.

Farré-Coma, J. (2005). "Comunicación del Riesgo y Espirales del miedo". *Comunicación y Sociedad. Nueva Época*. No. 3: 95-112.

Fernández-Montt, R. y Korstanje, M. (2010). "El Discurso Nacional de la Tragedia. Evaluación ex post terremoto 27-02". *Sincronía: a Journal for the Humanities and Social Sciences*. Spring 2010. Disponible en www.sincronia.cucsh.udg.mx. Departamento de Literatura, Universidad de Guadalajara, México.

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

_____. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fritz, C. E. y Mathewson, J (1957). *Convergence Behaviour in Disaster*". Study No. 9. Washington D.C.: National Academy of Sciences.

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

Hilb, C y Sirczuk, M. (2007). *Gloria, Miedo y Vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo.

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

Jenkins, M. (2008). "Time for Leviatan?". *Philosophy Pathway*, Vol. 18. Disponible en www.philosophypathways.com. Universidad de Sheffield.

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

King, D. (2004). "Understanding the Message: social and cultural constraints to interpreting Weather Generated natural hazards". *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*. Vol. 22 (1): 57-74.

Korstanje, M. (2009a). "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.

_____. (2009b). "El Ocaso de la Imaginación: una aproximación etnofilosófica del miedo a los viajes". *Themáta, revista de filosofía*. No. 41. Universidad de Sevilla, España.

_____. (2010a). "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.

_____. (2010b). "Assessing the case of Dengue in Argentina 2009: Discrimination and Fear". *Brazilian Journalism Research*. Volume 6, Issue 1. Disponible en <http://vsites.unb.br/ojsdpp/viewissue.php>. University of Brasilia, Brazil.

_____. (2010c). "Role of Mass-Media in Swine Flu Outbreak in Buenos Aires". *Anatolia: an international journal of tourism and hospitality research*. Volumen. 21, Número 1. Abril de 2010. Disponible en <http://www.anatoliajournal.com/index.htm>. Ankara, Turquía.

_____. (2010d). "Mexico and Swine Flu: an imaginary line between fear and discrimination". *Sincronía: a journal for humanities and Social Sciences*. Summer 2009. Disponible en www.sincronia.cucsh.udg.mx. Department of Literature, University of Guadalajara, México.

_____. (2010e). "Commentaries on our new ways of perceiving disasters". *International Journal of Disaster Resilience in the Built Environment*. Vol. 1 (2). Junio de 2010. University of Salford, Reino Unido.

Luhmann, N. (2006). *Sociología del Riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.

Malinowski, B. (1994). *Magia, Ciencia, y Religión*. Barcelona: Planeta-Agostini.

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

McNeil, S. y Quarantelli, H. E. (2008). "Past, present and Future: building an interdisciplinary disaster research center on Half-century of Social Science Disaster Research". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper, 362.

Mileti, D. S. (1999). *Disaster by Design: a Reassessment of Natural Hazard in the United States*. Washington D.C.: Joseph. Henry Press.

Nakagawa, Y. y Shaw, R. (2004). "Social Capital: a missing link to disaster recovery". *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*. Vol. 22 (1), pp. 5-34.

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.

Oakeshott, M. (1975). *Hobbes on civil Association*. Oxford: Basil Blackwell.

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.

Pousadela, I. (2000). "El contractualismo hobbesiano". *En La filosofía Política Moderna: de Hobbes a Marx*. A. Boron (Compilador). Buenos Aires: Editorial Eudeba. pp. 365-379.

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

Quarantelli, E. L. (1975). "Panic Behavior: some empirical observations". *Paper presented at the American Institute of Architects Conference on Human Response to*

Tall Building, July 19, 1975, Chicago, Illinois. Available at Disaster Research Center, Preliminary Paper, 20.

Quarantelli, E. L. (1982). "People's reactions to emergency warnings". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 75.

Quarantelli, E. L. (1990). "The Mass media in disasters in the United States". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 150.

Quarantelli, E. L. (2001). "The Sociology of Panic". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 283.

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, Universidad of Delaware.

Ribeiro, R J. (2000). "Thomas Hobbes o la paz contra el clero". *En La filosofía Política Moderna: de Hobbes a Marx*. A. Boron (Compilador). Buenos Aires: Editorial Eudeba. Pp. 15-38.

Rigby, P. (1996). *African Images. Racism and the end of Anthropology*. Oxford: Berg.

Robin, C. (2009). *El Miedo: historia de una idea política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rodriguez, H; Díaz, W. y Aguirre, B. (2004). "Communicating Risk and warnings: an integrated and interdisciplinary Research Approach". *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 337.

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

Sennett, R. (2000). *La Corrosión del Carácter. Las condiciones personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

Stier-Luckac, L. (1999). *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Católica Argentina.

Strauss, L. (2006). *La Filosofía Política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

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". *Preliminary Paper 185a. Disaster Research Center, University of Delaware*.

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

Zizek, S. (2009). *Violencia. Seis Reflexiones Marginales*. Buenos Aires: Paidós.

Artículos de prensa

Clarín. Miércoles 13 de enero de 2010. "Un poderoso Terremoto golpeó a Haití y habría centenares de muertos", p. 22.

La Nación 14 de enero de 2010. "Un cementerio a Cielo Abierto". Año 141/ número 49683, p. 3.

La Nación. 14 de enero de 2010. "Haití quedó devastado: habría más de 100.000 muertos". Año 141/número 49683, p. 2

Clarín 18 de enero de 2010. "el dolor, la injusticia y la muerte, como si se viera en un *film*", p. 25.

Clarín. 18 de enero de 2010. "Descontrol en Haití: ya hay linchamientos y temen un estallido social", p. 24. Año LXV, Número 23.011.

El Argentino. 18 de enero de 2010. "La Lucha por la supervivencia prima en las calles de Haití", p. 13.

Clarín. 18 de enero de 2010. "Un sismo a 350 Km. de Ushuaia, no se sintió en tierra firme", p. 12.