

LOS 33 HÉROES DE SAN JOSÉ: DE LA INACCIÓN AL SHOW DE LA CATÁSTROFE

René Fernández Montt

Universidad de Santiago de Chile

Maximiliano E. Korstanje

Universidad de Palermo, Argentina

Resumen.- 33 es sólo un número o puede ser más que eso. Puede remitirse tanto a la edad de Cristo como a los 33 Orientales, personajes míticos del Río de la Plata. La verdad es que en los últimos días este número pasó a ser un símbolo de “coraje, entrega y chilenidad”. En Copiapó, Chile, 33 mineros quedaron presa de un derrumbe inesperado que los mantuvo atrapados por varios días. Básicamente, los 33 se convirtieron rápidamente en un show mediático en el cual se enfatizaba el coraje humano para sobrevivir en momentos de incertidumbre y adversidad. Hasta el mismísimo presidente Sebastian Piñera se acercó hasta la megaciudad construida alrededor de la mina derrumbada para recibir a los diferentes mineros que iban saliendo. El rescate fue articulado por cientos de expertos de quienes poco se sabe, la causa real del derrumbe como así las complicidades político-económicas que llevaron a esas 33 personas a estar privadas de su libertad bajo tierra aún siguen siendo un misterio, y dan mucha tela para cortar. El presente trabajo enfatiza en lo que Baudrillard llamó “el espectáculo del desastre” y en la relación existente entre el discurso político y el sufrimiento humano. El show del desastre sugiere una cínica indiferencia por el sufrimiento del prójimo a pesar de la insistente cobertura de los medios masivos de comunicación.

Abstract.- 33 is just a number or may be more than that. One can refer indistinctively to the age of Christ or even to the crusade of 33 Orientals, a mythical group of insurgents that paved the ways for the advent of independence in Uruguay. It can be said that recently the number 33 became a symbol of "courage, dignity and dedication" in Copiapó, Chile whenever 33 miners were caught in a landslide trapped unexpectedly kept for several days with scarce resources and food. Basically, an event of this nature has been immediately covered by mass-media highlighting the ability to survive in times of uncertainty and adversity, even President Sebastian Piñera arrived at megacity built where thousand of journalists expected his presence in order to welcome every miners. Clearly, this rescue was certainly coordinated by hundreds of experts who still remain in anonymity. To some extent, the real cause of this collapse as well as political and economic complicity that led to these 33 people be temporary deprived of his liberty underground is unknown. Under this conjuncture, this work critically emphasizes on what Baudrillard called "the spectacle of disaster". There is a strong relationship between political discourse and human suffering. This suggests that the show of disaster creates cynical indifference to the suffering of others despite of mass media's coverage.

I

En uno de los trabajos más interesantes sobre la posición de la filosofía en cuestiones políticas, 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?

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). ¿Podemos realmente aprender de los desastres?, ¿o son sólo eventos manipulados simbólicamente para garantizar la estabilidad del status-quo?

II

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.

En el desastre, como afirmaba 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 (Quarantelli, 1982, 2008) (Quarantelli y Wenger, 1989).

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. La pregunta sobre si el mal como categoría social permite al hombre lograr un aprendizaje para evitar repetirlo es una de las cuestiones de la filósofa mexicana M. Pia-Lara quien en su brillante ensayo *Narrar el mal* advierte, el mal es descrito como la convergencia entre la necesidad de justicia, la reparación y la postura moral de los involucrados. Ciertamente, la actual interpretación del impacto que implican los genocidios es posible gracias a la articulación de filtros morales que buscan en el lenguaje una nueva palabra para aquello que por su crueldad no puede ser narrado. Es exactamente lo que aplica a términos como genocidio (Lemkin) o totalitarismo (Arendt) en donde se busca la significación semántica tanto de aquellos que han sufrido los crímenes de lesa humanidad perpetrados en Latinoamérica como también aquellos que en su silencio no pueden hablar.

Pia-Lara reconoce que la crueldad es un elemento importante de la identidad y naturaleza humana. No obstante, los intelectuales tienen el deber de ejercer un juicio moral que no sólo describa los eventos sino que permita a la sociedad un aprendizaje moral de las catástrofes. Para ello, nuestra autora habla de “juicio reflexionante” como aquella capacidad humana por comprender el espectro del mal según la posición moral. Cada juicio reflexionante debe ajustarse a los hechos. Si partimos de la base que los filósofos han históricamente estudiado al mal desde una posición universalista (juicio determinante), como Arendt ha demostrado, es necesario zambullirse en el complejo mundo de las significaciones y las narrativas para llegar a un juicio particular. Desde esta novedosa perspectiva, Pía-Lara llama a la reconstrucción del imaginario colectivo, enraizado en la historia, como una forma de recordar nuestra propia propensión al mal. Después de todo, la “banalidad del mal” (Arendt) se refiere a la posibilidad que cualquier individuo en cualquier momento sea un arquetipo superficial del mal. Dadas estas condiciones, los intelectuales latinoamericanos están siendo llamados a construir la historia como algo más que historiadores, simplemente como observadores morales de la historia. Tal vez una de las cuestiones que hacen a la violación de derechos humanos más terroríficas es la complicidad de aquellos que han silenciado el sufrimiento de “los otros”.

El libro *Narrar el mal* se corresponde con un interesante intento de analizar la convergencia entre ética y política como así también en explorar las profundas reminiscencias del trauma psicológico. Alternando trabajos de diferentes escuelas, Pia-Lara presenta un debate que a la luz de los hechos trágicos que han suscitado la desaparición forzosa de personas en Hispano-América se presenta como ilustrativo, y no por eso menos polémico. El dolor humano, el recuerdo, el no-recuerdo y la manipulación de aquello que se debe recordar es uno de los más interesantes dilemas de la evolución moral. En este sentido, Slavoj Žižek afirma que nuestra limitada capacidad de comprender los eventos del mundo circundante, nos obliga a tomar una posición moral parcial. Una de las cuestiones importantes que el intelectual debe tener en mente es no tomar ninguna posición moral y entregarse a la pasividad. La posición pesimista de Žižek se basa primeramente en una concepción nihilista del mundo moral en donde solo hay dominadores y dominados, ninguno de ellos con el monopolio moral.

En uno de sus trabajos más polémicos, *Sobre la Violencia*, Žižek considera que la imposición simbólica de nuestras preferencias se constituye como la principal causa de violencia. ¿Por qué la muerte de un niño estadounidense vale más que mil congoleños?, es la pregunta que disparará Žižek a lo largo de su libro una curiosa, fogosa y controvertida discusión acerca de cómo se estructura la violencia en las sociedades.

Dos tipos de violencia coexisten en nuestra vida cotidiana, la violencia simbólica ejercida por la exclusión que denota el lenguaje y la sistémica cuya dinámica se encuentra enraizada en el funcionamiento de la economía y la política. La simpatía por las víctimas de la violencia, la caridad y otros artefactos similares ponen en evidencia, que nuestra visión moderna de lo que es violento o no lo es, se encuentra muy sesgada. Nuestro filósofo llama a no implicarse en la “falsa urgencia”; una tragedia como puede ser el último terremoto de Haití o incluso el del vecino país de Chile conlleva a implicarse con ayuda “humanitaria”, “donaciones” y apoyo financiero a los afectados, pero paradójicamente lejos de lograr un verdadero desarrollo, el sistema consigue replicar ciertos desajustes materiales que llevaron al desastre. De igual forma, Žižek considera que los empresarios capitalistas encerrados en la virtualidad de su lujo apelan constantemente a las infamias de este mundo como ser la pobreza, la calamidad, el hambre etc.

III

El derrumbe en la mina de Copiapó que cautivó al mundo durante varios días tiene algo en común con la mayoría de los desastres y sus coberturas mediáticas pero a la vez tiene un componente que los distingue. Todos los involucrados salieron ilesos y casi en perfectas condiciones de salud. Si el hombre se presenta insignificante frente al mundo natural que lo angustia por su inmensidad, lo que hicieron “Los 33” se puede enmarcar dentro de los que los antiguos han llamado “hazaña épica”. Es cierto, no están peleando contra nadie pero su esfuerzo por mantenerse con vida los ha hecho dignos de ser considerados héroes. Recordemos un poco que la sociología de la heroicidad

se encuentra no sólo asociada a la hazaña sino al sufrimiento del héroe y su capacidad de mediar frente al poder político por otros en igual situación (Bauzá, 2007). El profesor Bauzá escribe *“de entre los diferentes rasgos que caracterizan al héroe existe uno muy significativo que se erige como común denominador de esta figura en todos los tiempos: el de ser un transgresor, pero para alcanzar esa categoría heroica esta transgresión debe apuntar hacia lo ético. En efecto, por la transgresión el héroe se eleva por encima del establishment histórico-político que pretende coaccionarlo, y lo que es más importante, mediante su acción intenta también apartarse del determinismo fatalista y convertirse en artífice de su propio destino”* (Bauzá, 2007).

El héroe en cierta forma puede ser comprendido como una figura cambiante cuyas influencias sobre el resto de los individuos es compleja, fluctuante y diversa. En otras palabras, la extraordinariedad del pasado no penetra en el presente en forma discursiva. En efecto, los rituales (como un evento deportivo) son comprendidos como formas simbólicas de producción humana no dominada por ninguna linealidad sino de nueva adaptación. Como sea el caso, lo cierto es que como acertadamente señalara M. Weber el héroe basa su legitimidad y dominación sobre el carisma; entendida ésta última como aquella fuerza la cual *“descansa en la entrega extraordinaria a la santidad, heroísmo, o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creada o reservadas (llamada)”* (Weber, 1996: 172). He aquí la pregunta obligada, ¿el héroe puede conformar una personalidad específica?

El destino del héroe le da la importancia necesaria para poder trascender por medio de la leyenda. En este contexto, el hombre moderno apela al arquetipo mítico del heroísmo no sólo para sentirse importante y trascender los límites materiales o simbólicos impuestos por la lógica estructural, sino que imagina lo peor para sentirse vivo. La imaginación de la tragedia contribuye y devuelve las esperanzas perdidas. Valores como la impersonalidad y la rutina son restituidos por medio de mecanismo que apelan a altos grados de impacto emocional como ser el fin del mundo, o el Apocalipsis. La imagen de la tragedia lleva al sujeto postmoderno directo hacia la desesperación, pero no retorna a su estadio inicial; en consecuencia, el sujeto queda inmerso en una desesperación continua. Imaginar siempre lo peor (que es improbable pero posible) provee a la mente del sustento necesario (obsesivo) para evitar la verdadera desgracia cuando ésta suceda.

El "yo" postmoderno se encuentra cercenado y condicionado por la lógica legal racional la cual lo homogeneiza en procesos de trabajo rutinarios. A la necesidad de emancipación se le suma una imperiosa voluntad por la diferenciación. En la postmodernidad, lo heroico o el arquetipo del héroe, fenómeno inherente a épocas antiguas, emerge transformado. Su función, ahora, es dotar al hombre moderno de una diferenciación con respecto a otros. El hombre moderno tiene la necesidad de sentirse diferente a los demás. Pero en esa diferencia reclama superioridad e indiferencia. El hombre se torna gregario en su necesidad y limitación; la postmodernidad ha hecho del hombre un ser antisocial no por su carácter disgregador o por la crisis de sentido que reivindican los filósofos surrealistas, sino porque prolonga la vida biológica del

yo. Si el hombre llegará o no a la inmortalidad orgánica es un asunto difícil de resolver, pero esa tendencia es incuestionable.

A la "muerte de Dios" nietzscheana se le antepone la necesidad de ocupar ese lugar. Por ese motivo, no es extraño observar en los últimos años filmes, series televisivas dedicadas a la lucha entre el bien y el mal como así también a ciertos arquetipos de la mitología judeocristiana como ser los demonios y los ángeles. En tanto que entidades supra-terrenales, los ángeles cumplen un papel importante similar al de los héroes, porque no sólo simbolizan un estadio superior al humano en comunicación directa con Dios sino también cumplen el rol de intermediarios o "protectores" entre el mundo divino y el profano. El hombre moderno en búsqueda del sentido total o del conocimiento total, que vaya paradoja, solamente los dioses pueden ostentar, le deviene el pánico y un sentido anverso de constante protección. Ver el mundo tal cual es parece una situación imposible de aguantar, incluso para el mismo Nietzsche. Tal vez, el mito hebraico sobre la rebelión de Lucifer (si entendemos a la luz como metáfora del conocimiento) o la tentación de Adán y Eva algo tengan para decir en la materia desde el momento en que ambos enfatizan la tensión inevitable entre razón y emoción, pero sería desviarnos demasiado de nuestro tema que nos convoca.

Por otro lado, la ficcionalización de lo trágico tiene dos funciones específicas: una de ellas, la más importante, es proveer al sujeto de las emociones y la importancia que le ha sido negada por la imposición de una lógica fría e impersonal pos capitalista, generando una verdadera personalidad heroica. Segundo, restituye a la sociedad del goce que necesita para seguir viviendo. En los últimos años, hemos sido testigos de diferentes ficcionalizaciones de este calibre, desde la reciente gripe A hasta el Sars o el atentado al WTC, incluso la última crisis financiera en los Estados Unidos de América. Todos ellos han tenido un importante impacto emocional negativo sobre la audiencia, al temblor y estado de pánico que sobreviene después de cualquier crisis le acompaña un sentimiento positivo de esperanza cuando el sujeto constata como sus peores pesadillas han quedado atrás. Esta nueva manera de gozar característica de la postmodernidad se encuentra (indudablemente) vinculada al yo heroico y a la necesidad de trascendencia; lo paradójico es que la obsesión por la trascendencia del cuerpo niega lo espiritual. En otras palabras, a medida que el hombre intenta prolongar su vida biológica se ve disminuido su ego psicológico porque sólo quien muere puede trascender. Vivir para siempre implica no ser nada, ni ser nadie para nadie. Un alto precio que paga el hombre postmoderno. El heroísmo es sólo una necesidad egoísta de atención y narcisismo.

IV

Los posibles del hombre se tornan angustiosos porque está en él su construcción y manutención. Sartre define a la angustia como *"el reconocimiento de una posibilidad como mi posibilidad, es decir, que se constituye cuando la conciencia se ve escindida de su esencia por la nada o separada del futuro por su libertad misma. Esto significa que un nada*

nihilizador me quita toda excusa y que, a la vez, lo que proyecto como mi ser futuro está siempre nihilizado y reducido a la categoría de simple posibilidad porque el futuro que soy queda fuera de mi alcance" (Sartre, 1998: 79). El autor pone un ejemplo que a grandes rasgos sintetiza su tesis, puedo comenzar un libro y no estar seguro de terminarlo, en la posibilidad de cuestionamiento de mi destino deviene la angustia. Finalmente, el autor sostiene que la huida ante-la-angustia debe comprenderse como una "distracción del porvenir"; un acto por el cual el ser busca una *ficcionalización* que niega el propio pasado. La vida al igual que un viaje se constituye como un proceso cerrado y asilado cuyas contingencias pueden moderar el fin pero no alterarlo radicalmente. Se aguarda por la llegada del tren de Chartres, porque se ha salido hacia Paris. Claro que la formación puede retrasarse incluso sufrir un accidente pero no se puede suprimir dicha entrada (Sartre, 1998: 654).

A la reflexibilidad cognitiva que caracterizaba la vida de los siglos anteriores se le ha reemplazado por una reflexibilidad estética que rechaza de plano todo tiempo cronológico y cálculo utilitario. Una de las características de la modernidad es el vaciamiento progresivo de sentido de los espacios y el declive de las relaciones sociales. Al capitalismo industrial organizado se le sucede un capitalismo desorganizado que no conoce de jerarquías sino de redes de intercambio de servicios abstractos entre el centro y la periferia. Dentro de éste contexto, Lash y Urry sugieren que los desarrollos de U. Beck como de A. Giddens con respecto al riesgo deben ser examinados nuevamente (Lash y Urry, 1998: 30).

En este sentido, los autores escriben textualmente *"acabamos de esbozar las economías cambiantes de signos y de espacio que suceden al capitalismo organizado. Examinamos las trayectorias de objetos (bienes, capital, dinero, comunicaciones, mercancías) y de sujetos (fuerza de trabajo, inmigrantes, turistas), que en el pasado reciente se han acelerado y han ampliado sus recorridos. Es un estado de cosas que entusiasma, pero sus consecuencias inquietan. Estas consisten en que la aceleración, que distancia las relaciones sociales a la vez que comprime tiempo y espacio, conduce a vaciar sujetos y objetos. Esta movilidad acelerada determinan que los objetos se hagan descartables y pierdan significación, mientras las relaciones sociales se vacían de sentido"* (Lash y Urry, 1998: 53).

No obstante, la idea apocalíptica de un vaciamiento total, Lash y Urry sugieren que la postmodernización trae consigo una reflexividad 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 reflexividad es trivializar el papel de la estética y centrar su trabajo exclusivamente sobre lo cognitivo. 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 modifican 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).

Particularmente, se debe recurrir al concepto maussiano de modernización. Uno de los problemas de Giddens es que establece su idea de modernidad en forma cognitiva, vinculando la teoría del yo psicológico pero sin ningún tipo de significante estético. En este contexto, Lash y Urry afirman *"la subjetivización del espacio avanza sobre todo por la transformación de las redes de comunicaciones, de información y de transporte. El desarrollo de las metrópolis globales distorsiona las coordenadas espacio-temporales del espacio natural"* (Lash y Urry, 1998: 84).

En este sentido, en vez de recurrir al símbolo del espacio como lo hace Giddens, se debe concebir su alegoría. Mientras el símbolo se constituye como una versión privada del espacio cuyas características son jerárquicas y estructurales, la alegoría bucea por la hermenéutica y la reflexibilidad estética. Ello rompe con la idea romántica de la comunidad (*gemeinschaft*) para instaurar un espacio que se produce constantemente así mismo. Sin embargo, ello no significa un vaciamiento total sino una nueva reconfiguración que se determina por el declinar del lazo social. El poder de la imagen hace su aparición en la vida social del sujeto subordinando todas sus instituciones y desdibujando los alcances del espacio cartesiano.

Siguiendo este desarrollo, los marcadores de lugares que caracterizaban al espacio premoderno (prácticas sociales) se han vaciado de su sentido dando lugar a un espacio abstracto que no busca ser vivido sino apreciado. Siguiendo este argumento, la personalidad heroica, no sólo en el deporte sino en otras esferas de la vida diaria provee al sujeto la excepcionalidad que le es negada en su lógica laboral diaria. Con restitución, el héroe se constituye en cuanto a características específicas mitológicas que lo hacen extraordinario; pero lejos de ser un personaje feliz, el héroe en la mayoría de las mitologías es sacrificado o lleva una vida de un enorme pesar.

V

El héroe en la mayoría de las mitologías es sacrificado o lleva una vida de enorme pesar. Bajo ese prisma, indudablemente contamos con 33 héroes y más aún, quienes colaboraran en esta historia, no obstante sus esfuerzos en el salvataje, lamentablemente sólo son actores secundarios de esta historia.

Para presenciar y transmitir estos hechos, se generó un gran movimiento periodístico de diversas partes del mundo. El presidente chileno, Sebastián Piñera, quien ha pasado bastante tiempo en el lugar de los hechos, ha visto el índice de su popularidad aumentar 10%. Como refuerzo del sello tecnocrático que se ha querido imprimir a este gobierno, están las maniobras de rescate con resultado exitoso. Ahora, resta trabajar sobre las condiciones en las que trabajan los mineros en el país.

«Nos encontramos bien en el refugio, los 33» fue el papel que dio luces que se les había encontrado con vida y sólo restaba ver la forma de rescatarlos.

En ese momento, cercano a 700 metros bajo tierra, había 33 vidas. Comienzan las tareas de rescate. Al recobrar la libertad, más de 1500 periodistas de todo el orbe los esperaban. Tanto que los mineros debieron seguir clases para enfrentar entrevistas.

Durante todo el período, el ministro Laurence Golborne, fue quien mantuvo la atención, establecía contacto diario con los mineros, pero los acontecimientos claves eran anunciados por el Presidente.

Los acontecimientos de Atacama, presentan una oportunidad al Gobierno de turno, para que el tema mapuche y la gestión de la reconstrucción pasen a un segundo plano. Ahora, la mediatización de los 33, no ha dado eco al movimiento sindical y más aún a la exigencia de castigos a los culpables.

Distantes ya de la época de la nacionalización o chilenización del cobre, las tasas impositivas están entre las menores del mundo, a lo que se podría sumar las bajas condiciones de seguridad.

A pesar de algunos programas de prevención de riesgos, la Superintendencia de Seguridad Social reconoce 443 muertes por accidentes de trabajo en 2009 y se registraron 191.685 accidentes no mortales el año pasado.

Claramente será una excelente trama para algún film, puesto que ha tenido el necesario suspenso, debido a la baja en las expectativas en algún momento, a la eficiencia en el rescate, -con algo de fortuna en el tema del sondaje, pero al intentarlo se estaba buscando la suerte- para posteriormente apreciar los detalles de vida de los diversos mineros, el futbolista, el que tenía dos mujeres, el corredor, el sindicalista, es decir, potenciales protagonistas de las diversas tramas que se planteen. Así como también la popularidad para el Ministro a cargo, quien se perfila como un candidato presidencial y el aumento sostenido del actual presidente en las encuestas, tanto que se le ha mencionado como el político más popular del mundo según ciertos sectores de la prensa británica.

El mundo postmoderno se caracteriza por un constante show en donde las responsabilidades son desdibujadas, las condiciones que posibilitan el desastre son olvidadas y se focaliza en la subjetividad de los actores. Esa subjetividad hace a los responsables salirse del círculo moral en el cual se encuentran insertos. El empresariado dona grandes cantidades de dinero en caso de terremotos e inundaciones como forma de redención heroica por sus propias

omisiones que hacen al estado de desastre posible. A la vez, las víctimas son presentadas como naturalmente propensas a la desviación o a la debilidad. Es el caso, por ejemplo, del minero que tenía dos mujeres o de los saqueos que sobrevienen después de un terremoto por la inacción del Estado. La subjetivización impulsada por el show tiene la función de legitimar las prácticas sociales y culturales propias de la sociedad evitando así la fragmentación social. Incluso los momentos de descontento social y político que caracteriza a los sobrevivientes de Nueva Orleans o del terremoto de Santiago o Haití son regulados por un discurso, que en mayor o menor medida es igual a todas las sociedades, “hemos sobrevivido”, y “lo hemos hecho porque nuestro coraje, nuestra garra, porque Dios está de nuestro lado a pesar de todo”, “todos somos Chilenos, Haitianos, o Americanos!” ante el show del desastre. Las ilusiones del estado-nación se reproducen simbólicamente en los procesos de reconstrucción luego de un estado de emergencia. Sin miedo a equivocarnos, creemos estar en condiciones de acuñar un nuevo término que denota la situación “marketing de la catástrofe”.

Bibliografía

Baral, K. (2008). “Engaging Baudrillard – Papers from Swansea, Terrorism, Jean Baudrillard and a death in Northeast India”. *Baudrillard Studies*. Vol. 5 (1). January. Available 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. Available at <http://www.ubishops.ca/BaudrillardStudies/>. Bishop’s University, Canada. Version translated by Chris Turner.

Bauzá, Hugo. F. (2007). *The myth of Hero: morphology and semantic of heroic figure*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

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

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.

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.

Pia-Lara. (2009). *Narrating Evil: a post-metaphysical theory of reflexive judgment*. Barcelona, Gedisa.

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. University of Delaware, US*.

Sartre, J. P. (1997). *El Existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires, Ediciones del 80.

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

Zizek, S. (2009). *Violence*. Buenos Aires, Paidós.