

POBREZA Y VIOLENCIA. UN ENSAYO REFLEXIVO DESDE MÉXICO

José David Lara González*
filobobos2002@yahoo.com.mx

Resumen

El presente artículo trata, sucintamente, algunas de las vinculaciones entre la pobreza y la violencia. Comenta el modo en que las distintas formas del poder han construido los sistemas de producción y de vida hasta llegar al momento actual, caracterizado por la modernidad y el capitalismo. Establece las formas clásicas y las formas alternativas de percibir tanto a la violencia como a la pobreza. Finalmente, se presenta a las instituciones del Estado, reformuladas, como una vía social sustentable para enfrentar e intentar resolver el fenómeno dual estudiado aquí.

Palabras clave: Sistemas de producción y vida, modernidad, capitalismo, formas clásicas y alternativas de observar, institucionalidad del Estado.

* **José David Lara González.** Profesor investigador del Departamento Universitario para el Desarrollo Sustentable. Instituto de Ciencias de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México. Es ingeniero civil, mexicano de nacionalidad. Tiene estudios de maestría en hidrología y, de maestría también en ciencias ambientales en el área de ambiente y recursos naturales. Actualmente es candidato a doctor en ciencias ambientales en el área de desarrollo sustentable y ambiente. Por más de 20 años ha sido profesor universitario a tiempo completo en funciones de docencia e investigación. Ha trabajado en proyectos de evaluación, uso, manejo y conservación de recursos naturales con énfasis en los recursos suelo y agua y, en investigaciones en el área de la educación ambiental en donde realiza tareas de divulgación y difusión de la problemática socioambiental ampliada. Ha publicado artículos y ensayos en revistas nacionales e internacionales de ciencias, ciencias sociales y cultura.

Fecha de recepción de este artículo: 16/4/2009

Fecha de aceptación: 25/5/2009

**POVERTY AND VIOLENCE.
A REFLEXIVE ESSAY FROM MEXICO**

Abstract

The present article treats, succinctly, some of the entails between the poverty and the violence. It comments on the way in which the different forms of the power have constructed the systems of production and of life up to coming to the current moment characterized by the modernity and the capitalism. It establishes the classic forms and the alternative ways of perceiving both to the violence and to the poverty. Finally, State institutions, revisited, are proposed like a sustainable social path in order to face and too like some intent to resolve this dual phenomenon.

Key words: Production and life systems, modernity, capitalism, classic and alternative forms of observation, State institutions.

La pobreza es un fenómeno mundial e histórico que lacera a unos y preocupa a otros, dentro de una amplia dificultad para definirla y más para resolverla. La pobreza es extraña (Sen, 1992). Es un fenómeno elementalmente surgido del poder mal oficiado, poder manifestado de muy distintas formas. Fenómeno que puede interpretarse como una limitación de la acción libre de los demás dada por el que detenta el poder y, en su caso, por sus representantes y sus representaciones.

La violencia se puede ver como la pérdida momentánea o continuada del control, individual o colectivo, por la ausencia de argumentos que llevan a la ruptura del derecho ajeno o propio y presenta múltiples expresiones reales o imaginadas, sobre uno mismo o sobre la Otredad. Escuchando a Freud (1973) podemos interpretarla como una agresión que se perfila por la frustración de los instintos, en primera instancia. Desde nuestra perspectiva la pobreza es una de las manifestaciones de la violencia.

Una de las necesidades básicas del ser humano es la protección, por ello desde las culturas primigenias la humanidad se fue integrando en grupos que aseguraban mínimamente una mejor defensa de la agresividad del medio. Yuxtapuesta a la protección y también desde los primeros grupos humanos, encontramos la necesidad de identidad, vista en este caso como la pertenencia a una o más agrupaciones humanas.

Conforme los grupos humanos arcaicos fueron evolucionando en sociedades, la cultura paralelamente fue desarrollándose. Así, llegaron los momentos importantes de: 1. Paz relativa (en diferentes modos) y, 2. Desenvolvimiento de los diferentes actores de la sociedad. A partir de estos dos momentos y fundándose en una cierta estabilidad, pudo entonces sobrevenir la madurez mental suficiente que dio origen a la creatividad consciente (cultura) y como parte de ella, la ideología, comprendiéndola en este momento en una expresión generalizada socialmente que forma parte de la estructura de creencias fijadas (Villoro, 2007).

Con el advenimiento de la ideología (aunque primordial) pudo ya presentarse el liderazgo y la división del trabajo o acción comunal. Ambos fenómenos comunitarios se completaban y retroalimentaban mutuamente.

Parte de la clase líder pensó en su auto hegemonía y sabiendo que sus comunidades requerían de protección e identidad, generaron las ideas místicas. Las clases sacerdotales y la teología han tenido como misión elaborar ideologías y creaciones imaginarias y mitológicas para conservar el orden social establecido (Ramírez, 1994). Se crean los sacerdotes y toda la elite que dará cohesión a su proyecto de dotar a su propio mundo de las deidades necesarias que vendrían a brindar identidad, protección, cohesión a la sociedad, tanto como a reforzar el poder de los dos grupos “cabeza”: los gobernantes y la clase sacerdotal, asegurando con ello, simultáneamente, la fuerza de sus hatos hegemónicos. Como cita Vega (1995) lo santo permanece aparte de la satisfacción de las cuestiones materiales.

Una vez establecidas estas estructuras de gobierno desde la antigüedad, se han perpetuado hasta nuestros días; de tal suerte que hoy los sentimientos por una deidad y la religiosidad en sí misma, podemos considerarlos como necesidades elementales o primarias de la sociedad (nos parezca o no).

Es tan asentada la necesidad de creer en un Dios (Bakunin, 2005) o más de uno que ésta situación ha criado las condiciones para que el individuo humano, de algún modo, perplejo por la vastedad y complejidad del universo primero, y del mundo después (o al revés) y, ante lo complicado y complejo de su “simple” sola existencia, genere nuevas “necesidades” de creer, es decir, “necesidades” de creencia y por lo tanto busca significantes (pero significados menos) que le den algún sentido a su vida y para que entonces, pueda sentir que su paso por nuestra historia humana fue “algo”, por algo y para algo.

Es tan arraigado el sentimiento (que no la razón) por creer, que en la actualidad es un “lugar común” en nuestra cotidianidad el que todo mundo piense “en algo tenemos que creer”, aunque ése algo sea un inefable e inaprensible. Pues bien, así presente y ya sumamente desarrollada la necesidad de creer -de tanta raigambre que parece inamovible e irremplazable- y establecida la visión sobrevivencialista de los pueblos a través de su conformación en Estados-nación, son ahora las estructuras del poder del Estado y del poder Capital (capital económico de la razón instrumentalista) con el complemento del poder Político (no todo el poder Político es poder Estado) las que se refuerzan a sí mismas y refuerzan a la vez la manida necesidad por la creencia y entonces con todo tipo de planes, proyectos, campañas y demás, nos “bombardean” ideológicamente para crear ideas de creencia de todas clases: patrióticas, políticas, nacionalistas, culturales (a veces pseudoculturales), etc. Ideas que finalmente debilitan al individuo y que logran impactar fuertemente al imaginario colectivo, obteniendo “limpiamente” su cometido: fabricar la dependencia (hasta irracional) de todos nosotros, en nuestra era, la de la sobrecomunicación que en realidad es mediática ya que la interpersonal está en retirada y se amenaza con su oclusión.

Una dependencia elaborada de dependencias que en gran número se aposentan en tendencias materializantes (Bosch y colaboradoras, 2004). Dependencia ética-moral, social, cultural, económica y hasta sentimental-espiritual edulcorada (“lloramos” -los mexicanos- cuando México pierde un partido de fútbol; “lloramos” cuando expulsan a alguien de los concursos televisivos estilo “Big Brother” de los “reality shows”, como parte de lo que algunos han denominado la “cultura visual” en que nos encontramos, en este caso “cultura televisiva” de la “sociedad teledirigida” de Sartori (2007), sí, el “telever” para el “tele vivir” y “telesentir”, lo que dice, “telesentir que uno vive”, “telesentir que uno es”) que en grande medida es una representación de la “vida digital” en que nos desenvolvemos aparcando en la moderna modernidad última de la “realidad virtual” que ha desplazado a la realidad efectiva.

La dependencia fabricada por los dueños del capital y otros poderes (mediante todos sus medios: vivimos la “sociedad de medios” que mejor visitada es la “soledad de medios” y también la “sociedad de miedos”) incluso llega a “enseñarnos” a sentir, dada nuestra debilidad (artificialmente lograda) ante la enormidad del conglomerado social, sea el local o el extendido (nacional, regional, mundial). Parte del problema de este “adoctrinamiento” semilaico por

sentir es que se nos guía o se intenta hacerlo, a sentir lo que “debemos o tenemos” que sentir, a la vez que se nos instruye en que sentir es o debe ser más importante que el pensar. Se nos quiere instituir como entes “puramente sensuales” o sea, constituidos expresamente por sentidos casi sin raciocinio, conciencia ni voluntad (como si fuéramos un “manejo de nervios” sobresensibilizado). Éste sensualismo mal concebido, peor aplicado y menos entendido y reconocido, quiere vernos como seres automatizados “consumidores” de sensaciones y dominados por nuestras necesidades, reales o ficticias, deviniendo el “manejo de nervios” en la concepción del ser humano como un “manejo de necesidades”, el ser humano que Roitman (2003) ha denominado agente sistémico y que Gómez (2008) asimila como prosumidor (productor-consumidor).

El sensualismo ha venido a resultar en esta solipsística situación agotadora del imaginario social tanto como de la naturaleza, desnuda y desnudada ante los embates de la pretendida “civilización” occidental, en un exceso de “civilización” pero que realmente no es otra cosa que un debilitamiento de la civilidad, es decir, de lo más humano de la humanidad (Duque, 1984), donde la idea del tener primero sustituye al ser y luego se cambia y consolida por el retener... incluso retener la misma vida aunque no sea una buena.

Filosofías sensualistas y solipsistas son sólo parte del arsenal-trabuco teorizante con el que el sistema de dominio intenta vendernos su razón (sinrazón, en el fondo) de ser y quiere plantar su progenie a perpetuidad. Estas mismas intenciones teorizantes van menguando día tras día la mentalidad radicular del humano desarticulando sus procesos cerebrales profundos, desvirtuando sus habilidades de juicio-raciocinio, diagnosticándole la no necesidad del pensar e instándolo a la acción por sí misma (“*just do it*”), mutando su juicio y libre albedrío a un contranihilismo seductor (creyendo lo que sea sin más ni más) que le propone una vida hedonista-egomaniaca, basada y dedicada a la satisfacción de sus necesidades inmediatas y mediatas; principalmente las primeras, pues el modelo neoliberal que raya en el hiperconsumo y en el hipercapitalismo, promueve la vida de hoy, el aquí y el ahora (que se ha denominado “ahorismo”): la vida espontánea, la vida momentánea, el no compromiso, la vida cifrada en lo desechable (García, 1989; Sarlo, 1994). Esto último sobre todo, pues todos y cada uno de nosotros somos fácilmente reemplazables para el modelo hipercapitalista, somos desechables de los pies a la cabeza y, mientras más se desecha más se consume y así en este modelo de “máquina de movimiento

perpetuo”, la sangre humana, el espíritu humano y la naturaleza, humana o no, son tan sólo neomercancías o neo-recursos que soportan a la máquina, máquina que se nos ha domesticado para reconocerla como fuente de poder y por tanto “necesaria” porque de ella dependemos física y mentalmente.

Quizás parafraseando o parodiando un poco a Víctor Manuel Toledo en su designación de las nuevas deidades “automóvil y hamburguesa” (2003), nosotros tendríamos que denominar y reconocer al triunvirato “máquina capitalista”, “capital”, “producción-consumismo” como la nueva “Santísima Trinidad” en una cierta conformación del neopanteón del que somos copartícipes en estas formas de vida, que mejor vistas, resultan en formas de muerte, misma muerte que no deja de ser promovida, a la vez, como nuevo material de consumo: sí, hasta la muerte es fuente de “ganancias” económicas y bastante cuantiosas.

Si aceptamos tan sólo un poco lo hasta aquí planteado, entonces de modo sencillamente congruente, podremos aceptar que la pobreza y la violencia son partes del precio pagado y por pagar para que la máquina capitalista continúe su marcha, a la vez de que podemos conocerlos, mejor dicho, reconocerlos así, como elementos integrantes del mismo modelo de crecimiento, que no de desarrollo y menos de progreso.

Mediante ideologías místicas (el Reino de Dios es para los pobres: Pixley, 1977), políticas, economicistas y demás se nos hace sentir que ante nuestra debilidad singular como individuos incapaces de enfrentar los problemas, incertidumbres e inseguridades de la existencia, tenemos que depender extremadamente de las estructuras originadas y mantenidas por el mismo sistema del capital que lo rige todo, absolutamente todo: los sistemas políticos y religiosos juegan un rol totalizante en la vida de los creyentes (Vega, 1995). Así, la persona común tiene que aceptar incluso toda una serie de demonios y dioses que explican las circunstancias y llegan a exonerarnos de nuestros propios fallos (Ramírez, 1994). El sistema de dominio puede ser “magnánimo”.

En este tenor, se comprende la pobreza sólo como una hipótesis y se teoriza sobre ella. No se entiende como una tesis humana: es una externalidad del sistema, una “falla del sistema”, le dicen.

El presentar a la pobreza como una externalidad, es interiorizarla al sistema de los valores impelidos por el capitalismo. Empero, la pobreza es anterior a éste sistema, ya había pobres en el feudalismo y aún antes. Lo que los une es

que la pobreza en todos esos modos o formas de producción ha sido parida por el desgobierno o bien por el mal gobierno o bien por el poder mal ejercido. Aquel poder que no se ocupa de las semejanzas y que trabaja más bien a favor de las diferencias potenciándolas todavía más, resultando en el desequilibrio maximizado que suscita el que pocos tengan mucho y muchos tengan nada.

Pero ya dentro del modelo de vida dado por la acumulación en el cual vivimos, los neoclásicos de la economía teorizan e inventan y desarrollan las ideas pigouvianas (por ejemplo) de las cuales surge el importante asunto de las “externalidades” (Pigou, 1946; Coase, 1968). Ésta es una forma antijacobina de ocultarnos los peligros resultantes de la máquina, aligerándolos para su más fácil asimilación en el conglomerado social para su adopción hasta inconsciente. Tales externalidades son las “fallas del mercado”, insistimos, en el pretendido de que el mercado lo captaría todo y entonces el sistema sería ideal, cuasi perfecto y el equilibrio reinaría *urbis et orbis*. Llamémosle Progreso.

Pero la mala conceptualización de la pobreza viene de parte del mismo sistema que la está generando (en la mala conceptualización de origen, la pobreza viene siendo una “ventaja competitiva” de los pobres y de los países pobres) pues la pobreza no es una falla, es un error fatal histórico, o sea, es mucho más grave que considerarla como una externalidad, pues vista como eso, la externalidad puede ser resuelta mediante la “tasación” adecuada, pero esto es una falacia, no existe tal: la eliminación de la pobreza implica explícita y directamente la desaparición de la acumulación capitalista y esto el sistema para nada lo puede permitir (Marini, 1975). Por lo tanto los pobres seguirán allí hasta que acabemos con ellos por inanición o, por olvido, que puede doler menos...

El “invento” de las externalidades es una de las técnicas diseñadas por los economistas “de frontera” del economicismo (“reconocidos” por el propio sistema de dominio hasta con altos premios, como el Nobel) para generar teorías que no resuelven sino que mediatizan los problemas. Estos economistas son típicos de la escuela neoclásica que no profundiza, que no se preocupa ni ocupa de los motivos-razones de fondo, que va a lo superficial y a lo descriptivo-prescriptivo, anulando u ocultando la *sindéresis*, en este caso, sobre la pobreza. Así, se cumple palmariamente lo que algunos han sentenciado: la economía no es una ciencia sino un atado de creencias (insistimos en resaltar la redoblada “necesidad” de creer); creencias apodícticas, se le puede incorporar. En nuestra época “ilustrada y laica” la teología dominante es la economía política y los economistas su sacerdocio (Ramírez, 1994; el entrecomillado es nuestro).

La pobreza no es una falla del poderoso mercado, es una forma de vida real (lastimera). Como forma de vida pertenece al mundo de la naturaleza (hasta hoy no se ha descubierto alguna forma de vida fuera de la “naturaleza”, que quizás por coincidencia pertenece a nuestro propio mundo: léase, la exobiología y el proyecto SETI, siguen vírgenes, al menos oficialmente y, aunque tal proyecto logre sus cometidos, habría que ver si la vida extraterrestre es parte de lo natural o no) y, como parte integrante de tal ámbito, carece de precio, hasta hoy y pese a los largos esfuerzos del sistema la naturaleza carece de un “precio”. Esto de acuerdo a las líneas de corte marxista que podemos emplear en nuestro análisis, a las cuales recurrimos puesto que requerimos de elementos tanto filosóficos como económicos que afortunadamente tales lineamientos pueden brindar, siendo, por demás, que las teorías marxistas aunque no acabadas y sumamente degradadas por la “crítica” contemporánea (Fukuyama y cía.) van más a la raíz de los problemas de la producción económica y de la reproducción social que los enfoques clásicos y neoclásicos de la economía.

Los enfoques de corte marxista mantienen elementos de historicidad que comúnmente son encubiertos y hasta desdeñados por las teorías clásicas y neoclásicas de la economía. Además de que siendo nosotros miembros de una institución educativa “tercermundista” (se nos ha designado así), por propia definición (hasta biológica) somos seguidores de Marx y de su escuela y secuela de pensamiento. Esto sin caer en un fanatismo rayano en un fundamentalismo marxista apriorístico, ni de un falso *aggiornamento* de nuestra mente.

Al ser los pobres simplemente entes naturales, su situación ante la vida no es “tasable”. La pobreza no es un asunto meramente de la economía, lo es también de la voluntad, de la conciencia, de la humanidad que cada uno de nosotros llevamos en nuestro seno más interno.

Acusa el marxismo lato que fuente del valor es el trabajo humano primero y después la utilidad. Los pobres regularmente carecen de un trabajo que se llame tal y su utilidad para el sistema de acumulación es ínfima o nula, por tanto no son generadores de valor y así, el capitalismo al no poder obtener valor económico de ellos, les otorga lo mismo: no los valora, los considera desechables-detestables y los califica de “externos” al sistema con su hipótesis fundamental de las “externalidades”.

Es común indicar que la pobreza es origen de violencia (Rozas, 2000) pero otro vértice es cierto, la pobreza es una forma de la violencia que inclusive puede ser estructural (Tortosa, 2001).

Sabemos que la pobreza es un polo de la indefensión, es otro polo de la dependencia más inhumana. Cuando el ser humano cae en tales niveles de indefensión y dependencia (que además se potencian mutuamente por sinergismo) penetra en lo subhumano, deja de ser, pierde su esencia, se transforma a cosa, se globaliza, y es la presa más fácil para el sistema de dominación. Cae en un existencialismo pragmatista, sobrevivencialista e infrahumano: la pobreza es debilitamiento perverso y pervertidor, devorador. Esta debilidad hace de los pobres blanco fácil de todo tipo de manejos por el sistema. La misma debilidad crea en las mentes de los orquestadores del poder las ideas suficientes para recrear ideologías conductistas hacia el maniqueísmo extraordinario que generalmente termina en la idealización de un modelo mundial que se interesa por la degeneración de los individuos, con recurrentes espasmos de debilidad que finalmente menguarán también al imaginario colectivo para, mediante ambos “éxitos” (debilitación individual y colectiva) poder disponer de los “molestos” y enormes grupos y problemas de los pobres.

Estas debilidades individuales y colectivas conllevan en muchos casos a la despersonalización del ser humano (Fagoaga, 1993). Esta perversión del sistema dada por la despersonalización de los pobres, es un acto de violencia. Se violenta a la persona cuando se le cosifica (creemos que no puede haber mayor violencia que ésta), se violenta al ser cuando se le desincorpora del proceso general de la sociedad. Se violenta a los pobres cuando ahora son tantos que ya han perdido su estatus de personas y son sólo números, números rojos (y no precisamente por ser de “tendencias izquierdistas”).

Estamos hablando de violencia en su más alta expresión cuando se le despoja al ser humano de sus derechos más elementales al hacerlos caer, en el sórdido laberinto sin salida de la pobreza (cuando menos, sin salida aparente). De tal magnitud es dicho abuso de poder del sistema para con los seres más debilitados que, éstos mismos ya no son vistos como personas. Como afirma Sen (1992) los pobres “ofenden o causan dolor a la sociedad”, crean “problemas a los que no son pobres”. Sí, los pobres son vistos como problemas y como números.

Vistos como “números problemáticos” los pobres deben ser eliminados para que el desarrollo económico y tecnológico prospere a la vez que las ciencias progresen y, el sistema no intenta resolver la suerte de los pobres; no, intenta como le sea posible, su eliminación y si es a través de una “Solución Final” (nazismo-fascismo, por ejemplo), ello no le parece tan mal: hay una escuela neo maltusiana vigente y activa en la “intelectualidad” actual que incluso crea y recrea imágenes retóricas extremas en el ambientalismo fundamentalista de los ecofascistas de un alto centralismo autoritario (Fernández y Martínez, 2008), para estar “a tono” con el medio y para estar “a la moda” con el momento del desarrollismo oficializado en el discurso manido de la sustentabilidad mal entendida, que resulta en una propuesta “moderna” del desarrollo sustentable débil, desvirtuado y desviante, reformista.

Es creencia asentada el que los pobres son violentos, o más violentos que los demás grupos sociales. Ésta es una visión falaz sobre los pobres (Tironi, 1989). La violencia se da en todos los estratos sociales y en todas las sociedades y tiempos. Sólo es cuestión de cómo se maneja e “interpreta” la información. Una cosa es que los pobres sean más o menos violentos que el resto de la sociedad y otra muy, pero muy distinta y distante, es que estén más expuestos a ella. Éste último señalamiento es verídico. No son más violentos por ser pobres, hay violencia con ellos y entre ellos por estar inscritos en el hermético círculo asfixiante-angustiante de la pobreza, lo cual los debilita sobremanera física y mentalmente para responder de maneras menos violentas: ante el mismo hecho, no es lo mismo enfrentarlo con el estómago permanentemente bien lleno que, con el mismo permanentemente bien vacío, esto hace una gran diferencia y a la vez no requiere de mayor comprobación, creemos que es apodíctico y no aporético.

El pobre común posee en ciertos casos menos elementos de juicio, dado su extremado y persistente debilitamiento, y esto es parte de su situación de indefensión constante y cotidiana, por lo tanto, están más expuestos a las situaciones límite o extremas que el resto de la sociedad. Sobreviven en “crisis permanentes” y de todas clases. Ello potencia sus propias debilidades, equivocaciones y errores. No es gratuita la connotación del “villano” no como el habitante de la villa, sino como la del pillo, del mal sujeto, del sujeto del que hay que cuidarse, hasta la del criminal.

Los Estados-nación han sido desbordados por el capital, hoy y desde hace tiempo (León, 1978) son los emporios económicos los verdaderos rectores

mundiales, las famosas empresas transnacionales. Las soberanías nacionales son relativas, el sistema opera ampliamente en todo el globo y va imponiendo los gobiernos nacionales que le toleran y/o le son favorables y/o dependientes. Probado históricamente está que el sistema que genera la pobreza no puede ser el mismo que la solucione, pues la pobreza es una de las más negras resultantes de ese sistema de explotación exacerbada. La pobreza será vencida cuando el modelo capital-consumista cambie diametralmente. Tal vez esto no sea más que una utopía pero es una factible, además las utopías han jugado un importante papel en la evolución de nuestras comunidades, sociedades y culturas humanas para la emancipación (Toledo, 1992). Las utopías, realizables o no son parte de la evolución de la humanidad, tanto de la humanidad entendida como el colectivo total de las personas como de la que dice sobre el espíritu-conciencia que habita en nosotros.

Aunque hartó utópico hoy el plantear el cambio del sistema, ello no implica que sea invencible, inmutable y a ello debemos encaminar nuestros esfuerzos.

El rescate y reforzamiento de las soberanías nacionales ante los “*Trusts*” comerciales es parte de la estratagema para vencer al sistema caduco-decrépito del instrumentalismo economicista. Un Estado nacional fuerte se resistirá mucho más ante los embates (y embustes) del capitalismo nacional y extranjero: eso es autonomía y autopoiesis (Rodríguez y Torres, 2003).

Tenemos que dar nuestro voto de fe (laica) y confianza a la institucionalidad de nuestro país para sacar adelante al mismo tanto como para resolver el alto crimen (que hace frontera con un genocidio) que cotidianamente cometemos con los pobres.

Por supuesto que está la organización social, la cual mucho puede hacer para salir de este cisma histórico que hace a la mitad de nuestra población nacional, sobrevivir y morir en la tenebrosa pobreza, después de un intenso y sostenido sufrimiento. Pero queremos acudir al replanteamiento de nuestra organización de Estado, para que sea ella el principal eje articulador del cambio paradigmático que nos lleve a reintegrar a los pobres a su Estado de derecho y, al ejercicio pleno de todos y cada uno de sus derechos humanos.

Vamos apuntando hacia la necesidad de que el Estado retome su función y rompa el mortal molde impuesto a los pobres en función, primero, de ver en la realidad concreta esa democracia de la cual han emergido nuestros gobiernos

nacionales contemporáneos. Segundo, basado en la más humilde lógica elemental, porque es función primordial de cualquier gobierno no dictatorial, el ejercer la justicia a plenitud, lo cual inquiere y explicita la desaparición de la pobreza (no de los pobres).

Pero también, retomando nuestras ideas anteriores, una vez ampliamente reedificada la necesidad de la creencia o de las creencias en las diferentes etapas de la humanidad y, en estas más ulteriores del modo capitalista de existencia, vemos ahora que el gran ámbito social con base en satisfacer su necesidad de creer, busca por todos lados y todos los medios, quien lo guíe en esta maraña del desequilibrio mundial: el 90% (o más) de la población mundial cree (al menos) en un Dios, lo necesita, necesita creer en él. Empero, al ser inmaterial ese Dios, al no encontrar un contacto directo con él, al palpar insatisfecho su sentimiento religioso, su creencia se reubica en el inmediato “superior”, en el “poder visible” (pues el “poder invisible”, o sea, Dios, no “opera” en la inmediatez), es decir, en el poder gobierno, el poder Estado y entonces dirige sus peticiones, dolencias, manifestaciones, sentimientos, deseos y fe, hacia éste. No importa que una y otra vez el Estado-gobierno le haya fallado, la sempiterna necesidad del pueblo en creer, lo orilla a olvidar pronto, a perdonar el pasado inmediato y más, el mediato, pues la memoria histórica es cara en estos tiempos de la cultura de lo instantáneo, del inmediateismo y del tiempo puntillista (Bauman, 2007) sin “pasados” ni “futuros”, de la sociocultura del riesgo de la sociedad del miedo. Lo impulsa a desentenderse de lo que ha visto fallar tantas veces y cambia, acaso, de partido político de sus simpatías, cambia a los protagonistas del gobierno y luego vuelve a creer (quiere creer, “necesita creer”) en ellos y en sus discursos, promesas y ensueños (ya lo dijo un viejo escritor “la vida es sueño”, viejo en el tiempo pero no en el espacio, Calderón de la Barca...).

No es estupidez social o individual, es esta herencia tan vasta y burda que nos han metido debajo de la piel, de creer en algo aún en contra de las realidades que nos golpean vez tras vez.

No obstante, en lugar de lamentarnos por tal necesidad de creer que tenemos, proponemos orientar y aprovechar esta creencia tan arraigada, precisamente para aliarnos, responsable y solidariamente a la vía del progreso (si esto es lo que se decide perseguir finalmente) y con conciencia, exigir la honestidad, legitimidad y validez del gobierno, las que serán retroalimentadas por la fe que el pueblo tiene en sus elegidos (consciente o inconscientemente) y expresadas en la sana institucionalidad de su función y gestación.

No es una locura lo que proponemos. Sería tan sólo revalorar lo que nuestro sistema de gobierno es y debe ser (lo ontológico liado a lo deontológico) y unirlo significativamente con el lazo sano de la democracia participativa verídica, la plural y ampliada, incluyente (que la mayoría de nosotros estamos dispuestos a practicar) a la resolución de las grandes y trascendentes demandas que la inequidad materialista ha generado y, para dotar a todos los mexicanos de ese reconocimiento (que es una verdadera necesidad) de nosotros como personas, brindándonos un entorno mucho más favorable que implica la derrota final de la pobreza y la retransformación de los pobres en lo que realmente son: personas humanas, nuestros auténticos semejantes. En un abrazo meramente humano, fraternalmente histórico y sustentable, de la sustentabilidad más trascendente. Ampliando nuestros ulteriores planteamientos a la hermana nación regional latinoamericana.

La institucionalidad, la verdadera institucionalidad del Estado, tiene los medios y las herramientas para darnos lo que nos corresponde a todos por derecho inalienable: dignidad, libertad, identidad, protección, credibilidad, transparencia, sociabilidad, solidaridad, valor y autopoiesis: es decir, nuestra emancipación de la pobreza y de la violencia a través de una culturización fundada en la civilidad más humana. No más sociedad del riesgo, sí una sociedad sustentable y sustentada, responsable. El mundo de hoy no es, lo hacemos con cada acto y a cada momento. Dejemos de ser pobres sistémicos, recordando un poco, que somos lo que hacemos.

BIBLIOGRAFÍA

- Bakunin, M. 2005. Dios y el Estado. Instituto de Estudios Anarquistas. Santiago de Chile.
- Bauman, Z. 2007. Vida de consumo. Fondo de Cultura Económica. México.
- Bosch, A.; C. Carrasco y E. Grau. 2004. Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo. IX Jornadas de Economía Crítica. UCM. España.
- Coase, R. 1968. The problema of social cost. En: Breit, W. y H. M. Hochman. Readings in Microeconomics. H. Rinehart and Winston. Nueva York.
- Duque, A. 1984. El suicidio de la modernidad. Bruguera. Barcelona.
- Fagoaga y Solana, G. 1993. La despersonalización del hombre moderno. Cuadernos de Política Social. No. 17. Instituto de Estudios Políticos. Madrid.
- Fernández G., J. y J. Martínez P. 2008. Sustentabilidad, democracia ecológica y participación. XI Jornadas de Economía Crítica. Bilbao.

- Freud, S. 1973. Tres ensayos para una teoría sexual. En: Obras Completas. Tomo II. Biblioteca Nueva. Madrid.
- García C., N. 1989. Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijalbo. México.
- Gómez M., J. L. 2008. Un nuevo paradigma: el prosumidor en el contexto de una cultura digital. Sophia. No. 3. Quito.
- León P., M. 1978. Estrategia y poder de las multinacionales. Nueva Sociedad. No. 38. Argentina.
- Marini, R. M. 1975. Dialéctica de la dependencia. Serie Popular ERA. México.
- Pigou, A. C. 1946. La economía del bienestar. Aguilar. Madrid.
- Pixley, J. 1977. Reino de Dios. La Aurora. Buenos Aires.
- Ramírez, J. L. 1994. Los límites de la democracia y la educación. Colección Pensaments. No. 2. Universidad de Lérida. España.
- Rodríguez M., D. y J. Torres N. 2003. Autopoiesis, la unidad de una diferencia: Luhmann y Maturana. Sociologías. No. 9. Porto Alegre.
- Roitman R., M. 2003. El pensamiento sistémico. Los orígenes del social-conformismo. Siglo XXI-UNAM. México.
- Rozas, C. F. 2000. Consumo, identidad social y violencia. Última Década. No.13. CIDPA. Viña del Mar.
- Sarlo, B. 1994. Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina. Ariel. Argentina.
- Sartori, G. 2007. Homo videns. La sociedad teledirigida. Punto de Lectura. España.
- Sen, A. 1992. Sobre conceptos y medidas de pobreza. Revista de Comercio Exterior. Vol. 42. No. 4. México.
- Tironi, E. 1989. ¿Pobreza = frustración = violencia? Crítica empírica a un mito recurrente. Working Paper. No. 123. Centro de Estudios y Educación SUR de Santiago. Chile.
- Toledo, V. M. 1992. Utopía y naturaleza. Nueva Sociedad. No. 122. Argentina.
- Toledo, V. M. 2003. Ecología, espiritualidad y conocimiento. De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable. PNUMA-UIA. México.
- Tortosa, J. M. 2001. Pobreza y perspectiva de género. Icaria. Barcelona.
- Vega C., I. 1995. Sistemas de creencias. Entre la oferta y demanda simbólicas. Nueva Sociedad. No. 136. Argentina.
- Villoro, L. 2007. El concepto de ideología. Fondo de Cultura Económica. México.
- Lugar y fecha de conclusión del ensayo: Puebla-Tlaxcala, México. 16 de Abril de 2009.