

EL COLEGIO DE MÉXICO

Boletín 127 Editorial

MAYO-JUNIO DE 2007



Aforismos

Luis Cardoza y Aragón

Los fundamentos morales de la política

Ian Shapiro

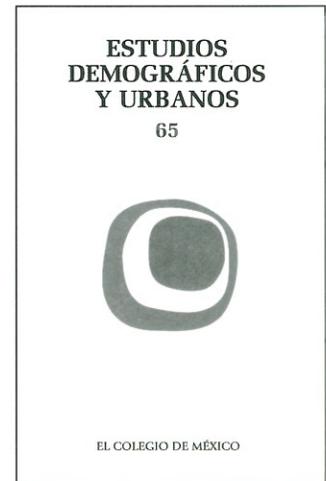
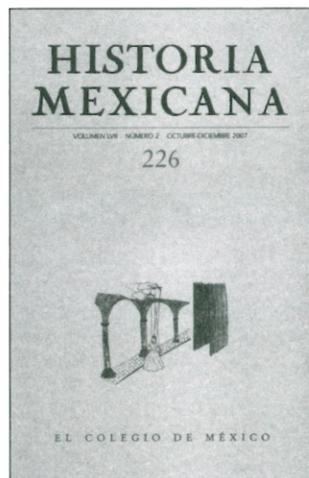
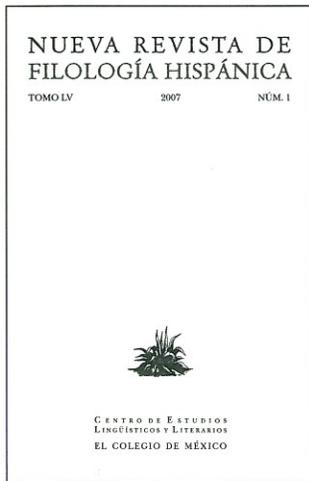
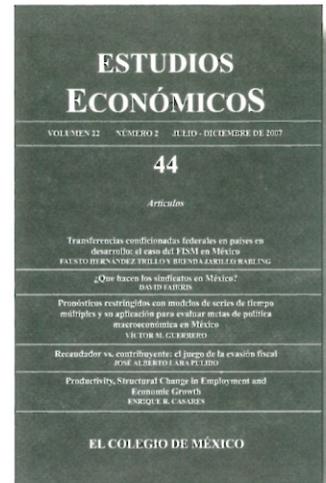
Los actores sociales

*Francisco Zapata, José Luis Reyna
y Luis Hernández Navarro*

Arte islámico, evocación del Paraíso

León Zahar

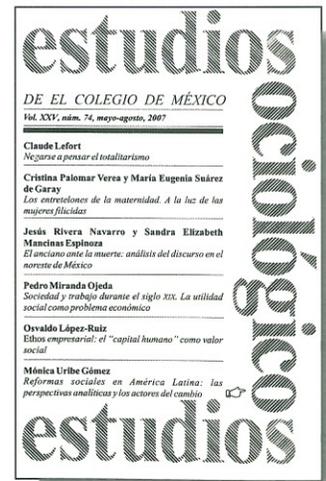
PUBLICACIONES PERIÓDICICAS



**EL COLEGIO
DE MÉXICO**

El Colegio de México, A. C.,
Dirección de Publicaciones,
Camino al Ajusco 20,
Pedregal de Santa Teresa,
10740 México, D. F.

Para mayores informes:
Tel. 5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295,
Fax: 5449 3083 o Correo electrónico:
publi@colmex.mx



ÍNDICE

Aforismos

■ *Luis Cardoza y Aragón* ■ 3

Los fundamentos morales de la política

■ *Ian Shapiro* ■ 9

El papel de los actores sociales en el siglo XXI

■ *Francisco Zapata* ■ 12

Estructura social, sectores medios y movilidad social

■ *José Luis Reyna* ■ 16

Movimientos sociales y resistencia

■ *Luis Hernández Navarro* ■ 20

Arte islámico. Hacia su interpretación

■ *León Zahar* ■ 26

EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C., Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D. F., teléfono 5449 3000, ext. 3077, fax 5645 0464

Presidente JAVIER GARCÍADIEGO DANTAN ■ Secretario general MANUEL ORDORICA ■ Coordinador general académico JEAN-FRANÇOIS PRUD'HOMME ■ Secretario académico ALBERTO PALMA ■ Secretario administrativo ÁLVARO BAILLET ■ Director de publicaciones FRANCISCO GÓMEZ RUIZ ■ Coordinador de producción JOSÉ MARÍA ESPINASA ■ Coordinadora de promoción y ventas MARÍA CRUZ MORA ARJONA

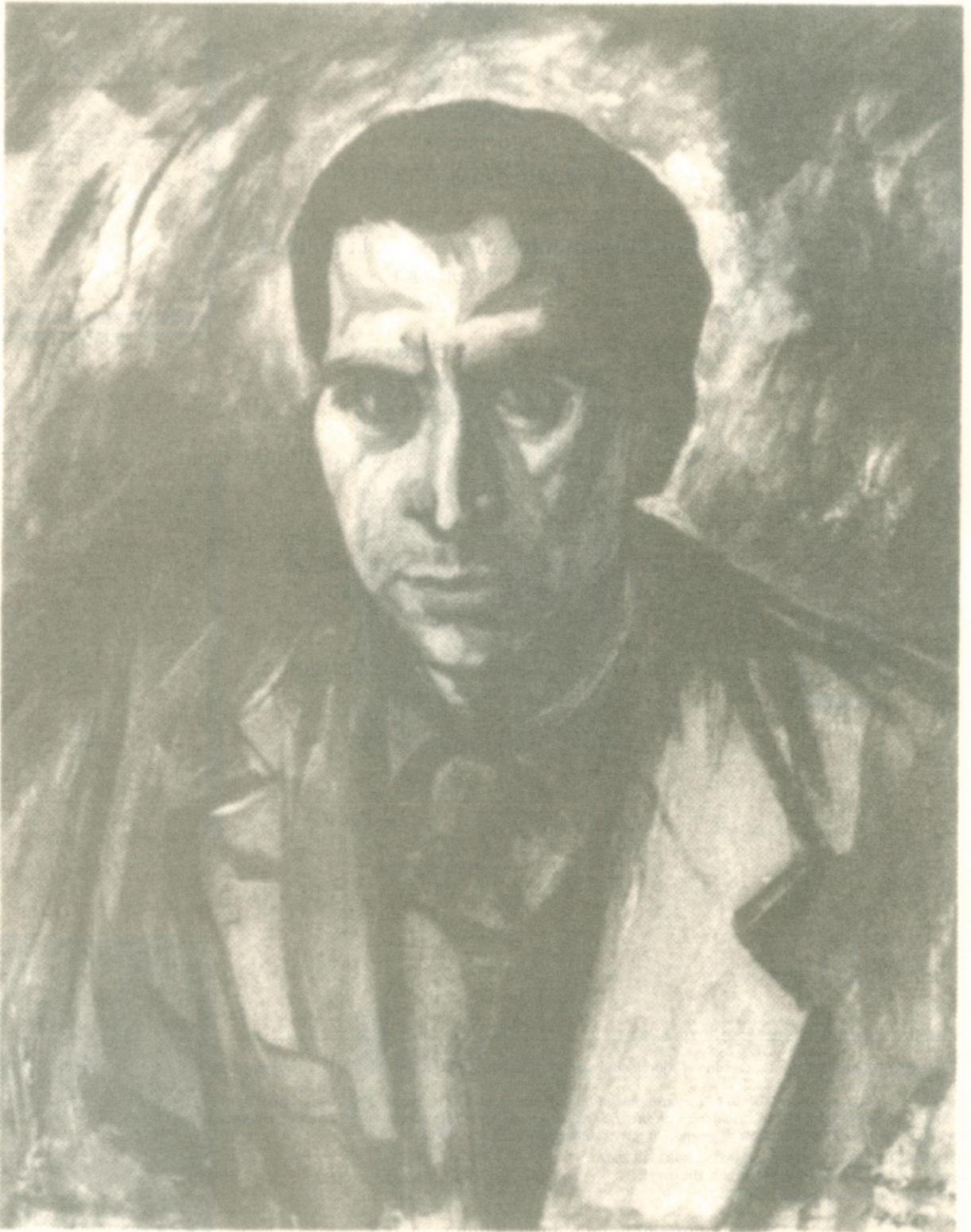
BOLETÍN EDITORIAL, NÚM. 127, MAYO-JUNIO DE 2007

Diagramación y formación, IRMA MARTÍNEZ HIDALGO ■

Impresión Reproducciones y Materiales, S. A. de C. V.

ISSN 0186-3924

Certificados de licitud, núm. 11152 y de contenido, núm. 7781, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas el 15 de mayo de 2000; núm. de reserva 04-1999-112513491900-102.



LUIS CARDOZA Y ARAGÓN

Aforismos*

Artes

El arte se ocupa de lo real y de lo cotidiano; esto es, de lo maravilloso y de cómo combaten los planetas con las libélulas.

●
Un cuadro es como una ventana que da a un mundo propio, organizado según un orden poético.
Ventana abierta al infinito.

●
Después de ver una pintura, de volver y volver a verla, hay que cerrar los ojos y contemplarla.

●
El estilo de un pintor es la voz de su vida recóndita.

●
El pintor palpa con luz las cosas.

●
La pintura que no ha podido ser pintura antes de intentar ser otra cosa, carece de valor.

●
El lenguaje de la emoción –como llamaba Tolstoi al arte– no existe por una literal imitación de la belleza ya existente, sino por la emoción nueva que el artista ofrece al espectador.

●
Todas las artes tienden a la poesía.

●
En arte no hay circunstancias atenuantes.

●
Más raro que el talento es la sensibilidad. La sensibilidad ostenta espiral y brisa pétreas.

●
La influencia de Freud es decisiva en el arte moderno, al analizar lo incomprensible con la luz prodigiosa de la sexualidad.

●
La estatua existe no sólo por lo que permanece de la piedra, sino también –sobre todo por ello–, por lo que se quitó para crear su volumen calculado.

●
El papel del arte en la vida es tan inmenso como la creación del lenguaje.

●
El arte no es ni racional; es ambas esencias fecundándose.

●
El barroco es orgía de teoremas.

* Cardoza y Aragón, Luis, *Cien aforismos*, UNAM, México, 1997. La selección del material incluido estuvo a cargo de Eugenia Huerta. Recientemente, la Fundación Luis Cardoza y Aragón, pasó a formar parte de El Colegio de México, con ese motivo se publican los *Aforismos* en el *Boletín Editorial*.

De la pintura virreinal y de la pintura mexicana del siglo XIX —con no pocas excepciones espléndidas— nada más me gustan los marcos.

A Orozco, Rivera y Siqueiros se les denomina Los Tres Grandes. Los Tres Grandes son dos: Orozco.

La crítica de arte es la Venus de Milo llevando en sus manos la cabeza de la Victoria de Samotracia.

Poesía

En donde no hay milagro no hay poesía.

La poesía es la única prueba concreta de la existencia del hombre.

Y si la poesía es la única prueba concreta de la existencia del hombre, la pintura es una de las pruebas concretas de la existencia de la poesía.

La belleza —como el honor— es apenas un pretexto para la poesía.

Un poema es un tejido diáfano de enigmas.

Así como la danza, según Baudelaire, debe decirnos lo que la música no puede decirnos, la poesía está destinada a expresar lo que con simples palabras es inexplicable.

El poeta no es un soñador: está despierto y lúcido, como nadie, para hacer soñar.

El poeta es el arco sobre las cuerdas de la realidad.

Los poetas hacen milagros. Los literatos son prestidigitadores.

La poesía —la magia, para hablar concisamente— podría volvernos tolerables las religiones, colocándolas en medio de la locura y el delirio.

Tiempo, memoria

El tiempo no sabe qué hora es y el espacio no sabe sino bostezar.

Un pasado que se reconoce en el porvenir es el presente. El pasado es imprevisible.

La polifónica memoria alicianamente atraviesa el tiempo y nos propone forma lapidaria.

Los recuerdos nacen como los niños, por un acto de amor.

El niño sabe bien lo que quiere; de pronto, adolescente, ya no sabe qué quiere y este salto al vacío es desolado aturdimiento.

Lo que se vive es finito; lo que en el recuerdo emerge, infinito.

Pocas cosas tan remotas como las inmediatamente anteriores a nosotros: nuestros padres y su tiempo.

Recordar es menos difícil que olvidar; no es paradójico escribir olvidos al escribir recuerdos cuando el sueño es vida. Un recuerdo es un deseo vivo todavía.

Amor

Allende la razón, el amor es lo único que vence la mediocridad humana.

●
Al amor no se llega por instinto pero sí por celeste azar.

●
Amar es compartir fantasmas complementarios.

●
Eros habla y dice: vida; dice: luz y alegría; dice: gozo.

●
La espera, sólo la espera, es más torturante que la ausencia.

●
La materia iluminada por el amor es el alma.

México

Estamos en la tierra de la belleza convulsiva, en la patria de los delirios comestibles.

●
México surge y camina sobre el filo en que se funden Oriente y Occidente. Un loto de una parte; un teorema de la otra.

●
México es, poéticamente, como un inmenso parque teológico.

●
Lo mexicano: un tono íntimo y mesurado, sobrio y rico en matices, en pasión contenida.

●
Y lo diametralmente opuesto: la violencia pura.

●
México nos sobrepasa terriblemente, dolorosamente, infinitamente. Se experimenta, aun sin conocerlo, su turbadora presencia en el espacio.

●
México es tan fuerte que los mexicanos no han podido acabar con él.

Sueño

Como vamos entrando cada noche en el sueño, así cada día vamos entrando en la muerte.

●
El subconsciente, quizás el más consciente de nuestros estados, es dueño de nuestra sinceridad.

●
En el sueño somos más nosotros mismos. Lo somos tanto que somos más de lo que somos.

●
La vida es sueño inverso de la realidad.

●
Soñar siempre ha sido mejor que vivir.

●
El hombre, hastiado de soñar, se embriaga de realidad.

●
En el sueño fascina que el absurdo se anule.

Imaginación

La vida imaginaria es la única digna de ser vivida.

●
La imaginación afirma; la razón duda.

La imaginación vuela con un ala de memoria y otra de olvido.

Al desenfreno de la realidad la imaginación pone orden.

El hombre es en lo fundamental un ente de imaginación más que un ente de razón.

La imaginación es memoria arrebatada. La amnesia, sordo huracán de las sombras.

Un ser con imaginación carece de costumbres.

Varia

Con los años se acostumbra uno a todo, incluso a vivir.

La vida es el instante entre dos eternidades, el vertiginoso instante del pez volador que ciego en la luz del día irrumpe del mar y vuelve al mar.

La sensibilidad no razona y en tal virtud su primor se finca.

Se requiere estar loco para creer sólo en la razón.

El lugar común acecha, y si nos comportamos débiles, termina por vencer.

Vivir la noción y la necesidad de la belleza, el instinto y la urgencia de la belleza, es innata facultad del alma.

La idea de la belleza es sagrada, abstracta, oscura y aterradora, como la idea de Dios es bella, abstracta, oscura y aterradora.

Las nubes tienen mil formas al mismo tiempo; cambian según el tono de nuestra voz.

Todo es inesperado y permanente como el cielo. Nada más fantástico que la realidad.

La danza es el lenguaje más claro que conocieron los dioses y los hombres, cuando ni palabra ni silencio sirvieron para nada.

La danza, representación espacial de la música temporal, rompe barreras de espacio y tiempo. El bailarín mezcla la nube y el reloj.

El hombre, a su propia escala, creó el universo.

Adán y Eva no fueron expulsados del Paraíso: se fugaron.

El placer, presencia de la divinidad, es plegaria a un dios desconocido.

El infinito se percibe bien desde la cama.

En la gran prosa cabe algo más que sólo ideas.

El buen lector siempre escribe *otro* libro. Y siempre lee otro libro.

Todo es proporción, sobria medida y equilibrio sobre la página blanca, más allá de la tercera dimensión.

Y el libro, ya hecho, rueda su propia vida como un ser incorruptible. Crece y se reproduce y acciona.
A veces muere de su muerte: a veces nunca muere.

Las manos del obrero dedicado a las artes del libro manipulan elementos más complejos y poderosos que los explosivos del químico. Su naturalidad es ya tal que, olvidados de su preciosa labor no se dan cuenta perfecta de que se embadurnan las manos de pensamiento.

La tradición, creaciones sucesivas vigentes, se integra menos por continuidad que por rupturas.

¿No se forma la tradición precisamente yendo contra ella? La tradición inmóvil es la academia.
No hay más tradición que la de la invención permanente.

El vago auténtico es un imaginativo o un pobre diablo.

Las películas de Chaplin son una excelente ilustración de la vagancia como una de las bellas artes.

No sería frivolidad considerar el invento del espejo tan valioso como el de la palanca o la rueda.

La muerte es fruto final que reclama lo más precioso y exquisito del alma para obtener su madurez perfecta.

La amnesia es la muerte misma, una caída interminable, ignorada e invisible.

Ocurrencia democrática es la muerte, y monótona.

Debemos ser suficientemente inteligentes como para siquiera desconfiar de nuestra inteligencia y de la inteligencia.

No sólo hay que pedir peras al olmo, sino estrellas y medallas, cúpulas y lámparas, peces y columnas, guantes y puñales, máscaras y hojas de afeitar...

La vida real es lo más bello de la vida.

Aun la posteridad se equivoca.

Para gloria y gozo de los hombres, en las yemas de los dedos de Eva quedó para siempre el carmín de la manzana.

En el principio era el verbo...; en el fin, también.

Lo de la infancia cuando no es verdad, es algo mejor: es leyenda.

Si cae un pensamiento hace ruido. Una palabra fuera de lugar es un escándalo.

Los mitos no son divinos; son adivinos inventores de algo sagrado en lo cual creer a fin de tolerar la vida.

Adelanto muy considerable es aprender a ver; la emoción, si bien se enseña, no se aprende.

Los fantasmas sí existen pero no creo en ellos. Dios no existe pero no creo en él.

Piedad para los que fueron la perfección y el orden.

Presentación a la edición española

GUSTAVO VEGA

Es un placer para el Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México poner a disposición del público de habla hispana el libro *Los fundamentos morales de la política*, del prestigiado politólogo Ian Shapiro, Profesor Sterling y Director del Centro MacMillan de Asuntos Internacionales de la Universidad de Yale. Shapiro es uno de los teóricos políticos que en los últimos años ha ganado un creciente reconocimiento en Estados Unidos y a nivel mundial por obras tales como: *El estado de la teoría democrática*, *La justicia democrática* y *Las patologías de la teoría de la elección racional*, las cuales han sido traducidas a numerosos idiomas y que junto con la que aquí ofrecemos se han vuelto referencia obligada en la literatura de filosofía política contemporánea.

El presente libro es producto de un curso de filosofía política que imparte el profesor Shapiro en la Universidad de Yale desde la década de 1980, curso que en forma sintética fue invitado a ofrecer a la comunidad académica de El Colegio de México durante la semana del 5 al 8 de diciembre de 2006. El curso fue tan bien acogido que hizo que surgiera la idea de hacer la traducción de la obra original. Sentimos que el público de nuestra lengua se beneficiará enormemente de contar con una versión al español de esta magnífica obra.

La pregunta central que guía el libro es una de las más importantes de la filosofía política, a saber: ¿cuándo ameritan los gobiernos nuestra obediencia y lealtad y cuándo debemos negárselas? En otras palabras, ¿cuáles son las bases de legitimidad de la política? En el libro, Shapiro nos proporciona las respuestas que a esta pregunta crucial han ofrecido en los últimos cuatro siglos los principales teóricos representantes de las corrientes doctrinarias identificadas con el movimiento filosófico de la Ilustración, a saber, el Utilitarismo, el Marxismo, el Contrato Social, y la Teoría Democrática. También analiza a algunos de los principales pensadores oponentes del pensamiento político de la Ilustración dentro de las corrientes tradicionalistas, como Edmund Burke, y a diversos teóricos posmodernos y comunitaristas en la literatura contemporánea. Las teorías están puestas en su contexto histórico, aunque el enfoque es hacia las formulaciones actuales, tal y como se aplican a los problemas contemporáneos.

En el libro Shapiro muestra que aunque las corrientes del Utilitarismo, el Marxismo, y el Contrato Social ofrecen su propio enfoque y respuestas acerca de las bases de la legitimidad política, también comparten más cosas en

común de las que podría suponerse, proponiendo que ello se debe a que las tres fueron moldeadas por los dos valores fundamentales del movimiento filosófico de la Ilustración: el primero, aquel que defiende la idea de que la política puede ser racionalizada siguiendo líneas científicas y segundo, la noción de que el valor político supremo es la libertad representada en el respeto por los derechos humanos.

En la obra Shapiro muestra que si bien las corrientes utilitarista, marxista y contractualista tienen serias limitaciones para dar una respuesta apropiada a la pregunta central del libro, también reconoce que contienen reflexiones que perduran pese a sus fallas como doctrinas políticas completas y sirven para complementar nuestro pensamiento acerca de los orígenes de la legitimidad política. A esta conclusión llega luego de hacer un contundente rechazo de las tesis de los pensadores tradicionalistas, posmodernistas y comunitaristas.

En la parte final del libro Shapiro propone que la teoría política que ofrece la respuesta más completa a la pregunta sobre las bases de la legitimidad política es la democrática, a la que interpreta como aquella que mejor encarna los valores más caros de la Ilustración. Los teóricos de la democracia sostienen que los gobiernos son legítimos en tanto que los afectados por sus decisiones juegan un papel importante en la toma de decisión de las mismas y mientras provean condiciones reales a los opositores del gobierno en turno que permitan sustituirlo por alguna alternativa.

Shapiro demuestra en forma muy lúcida que aunque los defensores de la democracia desde Platón hasta nuestros días difieren entre sí en muchos detalles sobre cómo se debe organizar el gobierno y su oposición, quién tiene derecho a votar, cómo contar los votos y qué límites deben imponerse o no a las decisiones de las mayorías, todos a final de cuentas tienen el compromiso común para con los procedimientos democráticos los cuales se reconocen como los mejores recursos tanto para probar la veracidad de los argumentos y contra-argumentos políticos en la arena política, como para proteger los derechos individuales que representan la aspiración a la libertad humana.

Un valor añadido del libro es que está presentado como un texto introductorio que no presupone conocimientos previos de filosofía política y en este sentido está dirigido a un público amplio y no especialista.

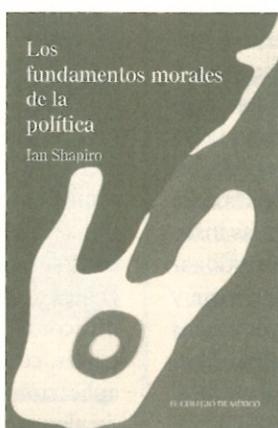
IAN SHAPIRO

Los fundamentos morales de la política

Prefacio

Este libro surgió a partir de un curso llamado “Los fundamentos morales de la política”, y que he impartido en la Universidad de Yale desde principios de los años ochenta. Heredé de Douglas Rae una versión de este curso, aunque desde entonces ha cambiado hasta hacerse irreconocible, evolucionando más como la reconstrucción de un barco en alta mar que como una obra iniciada en el astillero. Así, la deuda que tengo con Rae es mucho mayor de lo que él mismo podría notar al hojear el presente texto. La idea de transformar el curso en un texto me fue sugerida por John Covell hacia 1995, cuando era mi editor en la editorial Yale University Press. Va mi gratitud tanto a Rae como a Covell, como padres adoptivos del proyecto. Bruce Ackerman, Robert Dahl, Clarissa Hayward, Nancy Hirschman, Nicoli Natrass, Jennifer Pitts, Mark Stein y dos lectores anónimos de Yale University Press leyeron el manuscrito de proa a popa, ofreciendo sugerencias pequeñas o grandes, pero todas ellas de suma utilidad. Una flotilla de asistentes de investigación, todos ellos graduados del curso de Fundamentos morales, trabajaron en los distintos aspectos del proyecto, bajo la excelente supervisión de Katharine Darst. Ellos son Carol Huang, Karl Chang, Clinton Dockery, Dan Kruger, George Maglares, Melody Redbird, David Schroedel y Michael Seibel. Jeffrey Mueller actuó como invaluable asistente de investigación cuando redacté el manuscrito definitivo. También fue de suma utilidad la ayuda prestada por Jennifer Carter durante las etapas finales.

El texto está concebido como introductorio, en el sentido de que no presupone conocimientos previos de filosofía política. Su énfasis central recae sobre las diferentes teorías de legitimidad política en las tradiciones del uti-



litarismo, marxismo, contrato social, anti-Ilustración y democracia. Al discutir estas diferentes teorías, mi objetivo es dar al lector un panorama de las principales tradiciones intelectuales que han dado forma a la argumentación política en Occidente durante los últimos siglos. Las teorías están puestas en su contexto histórico, aunque el enfoque es hacia las formulaciones actuales, tal y como se aplican a los problemas contemporáneos. Si bien es introductorio, este libro está escrito desde su propio punto de vista, y formula un argumento en particular. No me molestaría saber que los instructores lo consideran una útil herramienta de

enseñanza, pero de la que es necesario disentir.

Parte del material en los párrafos 1.2, 4.2.3 y 5.5 apareció previamente en mi artículo “Resources, capacities, and ownership: The workmanship ideal and distributive justice”, *Political Theory*, vol. 19, núm. 1 (febrero de 1991), pp. 28-46. Fue registrado en 1991 por Sage Publications y aparecen aquí con autorización.

Introducción

¿En qué momento los gobiernos ameritan nuestra lealtad y en qué momento debemos negársela? Éste, el dilema político más persistente, es el motivo de nuestra investigación. Sócrates, Martín Lutero y Tomás Moro nos recuerdan sus orígenes. Vaclav Havel, Nelson Mandela y Aung San Suu Kyi demuestran su fuerza de continuidad. Todos ellos son héroes morales por haberse enfrentado a la autoridad política injusta, del mismo modo en que Adolph Eichmann fue un villano moral por no haberlo hecho. Su comportamiento y motivaciones como oficial de rango medio en la Alemania nazi

ejemplifican la obediencia a una autoridad técnicamente legítima. Pero el haber enviado a miles y miles de víctimas a los campos de concentración sugiere que debe haber límites para la legítima autoridad de cualquier gobierno.

Como lo demuestran los eventos alrededor de la propia muerte de Eichmann, es mucho más fácil afirmar la existencia de tales límites que definir cómo deben ser impuestos. Capturado por el servicio secreto israelí, y en contravención a las leyes argentinas e internacionales, fue sustraído a Israel, donde se le procesó y ejecutó por crímenes de lesa humanidad y contra el pueblo judío. Entre los que no derramaron lágrimas por su muerte, hubo muchos a quienes atribuló el modo en que fue aprehendido: se le sentenció en los tribunales de un país que no existía cuando perpetró sus crímenes y se promulgó una ley específicamente para facilitar su sentencia y ejecución. Tales actos parecen apartarse de lo que caracteriza a una autoridad política legítima, la que prohíbe búsquedas y aprehensiones arbitrarias, leyes retroactivas para casos especiales, y juicios sumarios. Pero si nos molestan tanto los actos israelíes y lo que sus líderes consideraron un imperativo moral a pesar de las instituciones legales de la época, como la ciega adherencia de Eichmann a las instituciones legales de su época, entonces nuestros cuestionamientos quedan en tela de juicio. ¿Quién puede juzgar, y con qué criterios, lo que hay de justo en las leyes y actos de los Estados que exigen nuestra lealtad? En este libro exploramos las principales respuestas que se dan en el Occidente moderno.

Un conjunto de respuestas surge de la tradición utilitaria, tan asociada con el nombre de Jeremy Bentham (1748-1832) y su *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, el *locus classicus*, publicado en 1789. Sin embargo, el utilitarismo tiene raíces más antiguas que esto y, como veremos, ha sido reformulado una y otra vez desde entonces. Los utilitaristas responden a nuestra pregunta con una variante de esta afirmación: la legitimidad de los gobiernos está atada a su disposición y capacidad de traernos un máximo de felicidad. Qué es la felicidad, quiénes son los felices, cómo se mide la felicidad y quién la mide son algunas de las polémicas cuestiones que distinguen a un utilitario de otro, como lo veremos en los capítulos 2 y 3. A pesar de los desacuerdos sobre estas y otras implicaciones, los utilitarios en general concuerdan en que los gobiernos deben ser juzgados con base en el tan memorable como ambiguo pronunciamiento de Bentham: promover la mayor felicidad posible de la mayor cantidad posible de personas.

La tradición marxista que nos ocupa en el capítulo 4 toma la idea de la explotación como la medida de la legitimidad política. Los marxistas difieren entre sí en cuanto a la definición de explotación, su relación con la mano de obra y con los sistemas económicos y políticos, y la

función de las instituciones políticas para erradicarla. Sin embargo, en cualquier interpretación marxista las instituciones políticas carecen de legitimidad en tanto promuevan la explotación, y la poseen tanto como promuevan su antítesis, la libertad humana. Desde el punto de vista marxista, todo sistema político en la historia ha tolerado algún tipo de explotación, aunque el socialismo y el comunismo tienen la posibilidad de formar un mundo libre de ésta. La historia no ha sido benigna con estas posibilidades desde que Carlos Marx (1818-1883) las escribió, pero aun si no existen variantes deseables de éstas, veremos que ciertos aspectos de la teoría marxista pueden ser útiles para comprender las propiedades normativas del capitalismo, y para distinguir la relativa legitimidad de los diferentes tipos de sistema capitalista.

La tradición del contrato social que se examina en el capítulo 5 ofrece un tercer tipo de respuestas a mi pregunta inicial. Los argumentos de esta doctrina son más viejos que Matusalén, pero se piensa que su forma moderna se originó en el *Leviatán* de Thomas Hobbes, publicado en 1651, y en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de John Locke, que apareció por primera vez en Inglaterra hacia 1680, como obra anónima. Para los teóricos del contrato social, la legitimidad del Estado está arraigada en la idea de un convenio. Desde un principio no han podido acordar la naturaleza de tal convenio, quiénes son sus partes, cómo debe ser aplicado, o siquiera si debe tener aplicación. Sin embargo, sus teóricos concuerdan en que, de alguna manera, el consentimiento de los gobernados es el origen de la legitimidad del Estado. Debemos lealtad al Estado si éste representa nuestro consentimiento, teniendo la libertad (y en algunas formulaciones la obligación) de resistirnos a él en caso de que no sea así.

Si bien es cierto que cada una de las tradiciones utilitaria, marxista y de contrato social tiene su propio enfoque y cuestionamientos sobre la legitimidad política, también tienen más en común de lo que podría pensarse. Argumentaré que esto se debe principalmente a que fueron decisivamente moldeadas por la Ilustración, el movimiento filosófico que apuntaba a racionalizar la vida social basándola en principios científicos, y en el que hay un poderoso ímpetu normativo para tomar muy en serio la libertad humana, expresada en términos de una doctrina política de derechos individuales. Lo que Alasdair MacIntyre llamó "Proyecto ilustracionista" está generalmente asociado con los escritos de pensadores europeos como René Descartes (1596-1650), Gottfried Leibnitz (1646-1716), Benedict Spinoza (1632-1677) e Immanuel Kant (1724-1804), aunque también tiene la profunda influencia de los empiristas ingleses John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776). Veremos de qué manera los valores de la Ilustración moldearon las tradiciones utilitaria, marxista y de contrato



social, y durante nuestro examen de estas doctrinas, también evaluaremos cómo interpretan los valores ilustracionistas de la ciencia y los derechos individuales.

La Ilustración también tuvo sus detractores y los examinaremos en el capítulo 6. Los oponentes del pensamiento político ilustracionista van de tradicionalistas como Edmund Burke (1729-1797), a diversos teóricos posmodernos y comunitaristas en la literatura contemporánea. A pesar de sus muchas diferencias, comparten un considerable escepticismo (por no decir hostilidad) hacia el objetivo de racionalizar la política siguiendo líneas científicas, y la noción de que el valor político más importante es la libertad representada por los derechos individuales. Se inclinan más a asignar un peso normativo a normas y prácticas heredadas, vinculando la legitimidad de las instituciones políticas a la medida en que encarnan los valores comunales que moldean y dan significado a la vida del individuo. Las fuentes del yo, como Charles Taylor las describe, se conciben como arraigadas en sistemas de unión y afiliación que preceden y sobreviven al individuo, dando forma a sus expectativas de legitimidad política.

Al final del capítulo 6 queda claro que, a pesar de las graves dificultades con las tradiciones utilitarias, marxistas

y de contrato social, no es viable rechazar de plano el proyecto político de la Ilustración y, aunque lo fuera, tampoco es deseable. Algunas dificultades con las diferentes teorías son específicas a cada una de ellas; otras surgen a partir de la interpretación dada a los valores ilustracionistas que encarnan. Respecto a lo primero, las tres tradiciones contienen reflexiones que perduran pese a sus fallas como doctrinas políticas completas, y deberían complementar nuestro pensamiento acerca de los orígenes de la legitimidad política. Respecto a lo segundo, distinguo entre la Ilustración temprana, vulnerable a los argumentos anti-ilustracionistas, y la Ilustración madura, que no lo es. Los ataques a la preocupación ilustracionista con una certidumbre fundamental no se oponen a la concepción falibilista de la ciencia, y que informa gran parte de la práctica y pensamiento contemporáneos; además, sean cuales sean las dificultades con la idea de los derechos individuales, palidecen en comparación con intentar desarrollar una teoría de legitimidad política sin ellos.

Esto plantea una pregunta: ¿cuál es la teoría política que mejor representa los valores de la Ilustración madura? Mi respuesta, en el capítulo 7, es que se trata de la democracia. Es una tradición de muy antiguos orígenes, aunque las versiones modernas que conforman el argumento político contemporáneo surgen de, o reaccionan contra, la discusión que elabora Jean-Jacques Rousseau acerca de la voluntad general en *El contrato social*, publicado en 1762. Los demócratas sostienen que los gobiernos son legítimos en tanto que los afectados por sus decisiones juegan un papel apropiado para tomarlas, y cuando existen oportunidades reales de oponerse al gobierno en turno y sustituirlo por alguna alternativa. Los demócratas difieren entre sí en muchos detalles sobre cómo se debe organizar el gobierno y su oposición, quién tiene derecho a votar, cómo contar los votos, y qué límites deben imponerse (o no) a las decisiones de las mayorías democráticas. Pero todos tienen el compromiso común para con los procedimientos democráticos como la fuente más factible de legitimidad política. Mi afirmación de que están en lo correcto parecerá frágil para algunos, cuando menos inicialmente. La democracia ha sido muy criticada como profundamente hostil tanto a la verdad como a la santidad de los derechos individuales. Sin embargo, sostengo que en lo que se refiere a las interpretaciones más sólidas que da la Ilustración madura a estos valores, la crítica es errónea. La tradición democrática ofrece mejores recursos que las demás alternativas, tanto para probar la veracidad de los argumentos y contra-argumentos políticos en la arena pública, como para proteger los derechos individuales que mejor representan la aspiración a la libertad humana.

El papel de los actores sociales en el siglo XXI¹

Hasta ahora, el debate nacional ha dado gran énfasis al papel de las elites económicas, transnacionales y nacionales, en la instrumentación del nuevo modelo económico, el neoliberal, y al rol de la clase política en la transición democrática, que ha resultado en la alternancia. Sin desmerecer la centralidad de esas elites en la instrumentación del nuevo modelo económico ni tampoco el papel de la reforma política en el devenir del México contemporáneo, tampoco sería correcto olvidar que el cambio económico ha tenido consecuencias negativas sobre una gran diversidad de actores sociales y que el cambio político ha realizado una apertura que la sociedad mexicana demandaba desde hace varios lustros. Es por ello que es importante analizar el sentido de las acciones colectivas que han tenido lugar en el país, al menos desde 1982, año en el que ambos procesos fueron puestos en marcha.

En efecto, lo acontecido en México en los últimos treinta años, atravesado por la transformación radical del modelo de desarrollo de la industrialización por sustitución de importaciones en un proceso de transnacionalización del mercado interno y, a la vez, por una transformación del régimen político, ha sometido a los mexicanos a fuertes tensiones. Las clases medias, los indígenas, los intelectuales y los artistas, los campesinos, los jóvenes, los sindicatos, y otros actores sociales como los obreros y las mujeres viven estos procesos, sin que hasta ahora sea evidente que ellos vayan en su beneficio.

Quisiéramos aquí realizar algunas consideraciones generales sobre el papel de los actores sociales en el proceso de transformaciones por el que está atravesando el país. Dichos actores merecen ser colocados en el centro de la reflexión, sobre todo porque hasta ahora los actores

económicos y los actores políticos han acaparado la atención de quienes estudian la evolución del país.

En la historia de México, a diferencia de la de otros países latinoamericanos, el papel de los actores sociales en la formación de un sistema articulado de relaciones ha sido central. Desde el proceso de la independencia, diversos grupos lograron generar identidades colectivas y convertirse en actores con propósitos articulados y bien definidos. Los José María Morelos, Emiliano Zapata o Francisco Villa, no sobran en el continente.

La constitución de pautas de relación social marcadas por trescientos años de dominación colonial incluyó intensos procesos de mestizaje que tuvieron y tienen un fuerte impacto sobre los vínculos entre las clases sociales, que, en México, fueron más estrechos que en otros contextos nacionales latinoamericanos. Por ello, la idea del conflicto de clases se subordinó desde muy temprano a la idea nacional, producto del mestizaje. Se puede pensar que el nacionalismo pudo así suplantar al esquema de la lucha de clases.

No obstante, al mismo tiempo, la diversidad del espacio geográfico, la presencia de fuertes contrastes entre diferentes regiones en ese espacio y la articulación diferenciada de éstas con las demás y con el exterior, el intenso desarrollo demográfico, y otros factores indujeron una gran desigualdad social que necesariamente debe ser considerada a la hora de discutir los procesos de formación de actores sociales.

Esos factores son el sustrato sobre el cual se genera la evolución contemporánea de la sociedad mexicana, que, a pesar de haberse convertido en una sociedad urbana, diferenciada económica, social y políticamente, guarda todavía muchos de los rasgos originales, que le dieron vida e identidad.

¹ Versión revisada del texto que sirvió de Marco General para abrir la sesión del *Seminario sobre Políticas Públicas: 2007. Año de propuestas, acuerdos y acciones* celebrado el 9 de mayo de 2007 en el Auditorio Alfonso Reyes de El Colegio de México.

A pesar de la desigualdad, el imaginario social no deja de estar ligado a la sociedad agraria, al culto de la Virgen de Guadalupe y a la permanencia de diversas culturas que, más allá de sus rasgos específicos, han logrado mantener una fuerte unidad entre los mexicanos, del norte, del sur, del occidente y del golfo y entre las clases sociales, que, más allá de esa desigualdad, guardan fuertes lazos de identidad.

Por lo tanto, en México, a diferencia de otros países de América Latina, el conflicto de clases fue encubierto por el sentimiento nacional. De ello deriva la idea, desarrollada por Rolando Cordera y Carlos Tello, de la “disputa por la nación”.² Quizás la expresión más gráfica de esa “disputa” tuvo lugar en 1994 en la Catedral de San Cristóbal de Las Casas cuando los zapatistas desplegaron la bandera nacional y que el representante del gobierno tuvo que colgarse de ella de reojo.

Durante el largo siglo XIX, desde 1810 hasta el estallido de la Revolución en 1910, esos rasgos se profundizaron. En efecto, en esos cien y tantos años, la construcción de la hegemonía política y cultural de los ideólogos y de los políticos liberales buscó subordinar a las culturas indígenas y privilegiar la herencia occidental en la construcción de la identidad de la nación mexicana, en particular durante los años de la dictadura porfirista. Como lo dice Marcelo Carmagnani, en esos años, la construcción de ese “Otro Occidente” fue el resultado de un proyecto que, como el que animaron los liberales del siglo XIX, no contemplaba el reconocimiento de la diversidad sino más bien la imposición de valores, como son los republicanos, de una igualdad forzada desde elites que consiguieron incluir sin dejar de ser excluyentes y que no tuvo los resultados que ese proyecto buscaba plasmar en México.³

Al contrario, las tensiones que se generaron a partir de ese proceso, que se expresaron en la Revolución Mexicana, sentaron las bases de las investigaciones que emprendieron, antes y después de ella, intelectuales como Andrés Molina Henríquez, Manuel Gamio o ideólogos como Ricardo Flores Magón, que dan cuenta de las causas que impulsaron el proceso revolucionario. Ellos jugaron un papel central y contribuyeron también a determinar las raíces de la identidad del pueblo de México y a elaborar el nuevo proyecto de nación que se construiría a partir de las ideas de Vasconcelos, Gamio, Caso, Silva Herzog y muchos otros.



Después de 1934, la construcción de ese nuevo proyecto de nación se plasmó en el modelo de la industrialización por sustitución de importaciones que dio lugar a la expansión de una clase empresarial y de una clase obrera industrial, ambas amparadas bajo el paraguas protector del Estado. Asimismo, se iniciaron procesos de migración hacia las ciudades que conformaron una urbanización muy intensa cuyas consecuencias sociales impulsaron la diferenciación de los mercados de trabajo, hasta entonces predominantemente rurales. La expansión del aparato educacional, de la UNAM y la creación de instituciones como el Instituto Politécnico Nacional abrieron las compuertas de la movilidad social para amplios grupos de población. Todo ello contribuyó a la integración social, a la generación de un mercado nacional, a la vinculación entre las diversas regiones del país, a forjar y consolidar la identidad nacional, a crear, en pocas palabras, una ciudadanía política y social. Influyó decisivamente en la conformación de actores sociales con intereses específicos, en el campo, en las ciudades y en las fábricas.

Entre 1934 y mediados de los años setenta ese principio articulador sentó las bases de la sociedad mexicana contemporánea. Dicho principio se produjo en estrecha correlación con una expansión económica que, retrospectivamente, se ha caracterizado como el “milagro mexicano”. No es irrelevante repetir, a la luz de lo ocurrido desde entonces, que las tasas de crecimiento del Producto In-

² Véase Rolando Cordera y Carlos Tello, *México, la disputa por la nación. Perspectivas y opciones del desarrollo*, Siglo XXI, 1981.

³ Véase Marcelo Carmagnani, *El otro occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2004.

terno Bruto alcanzaron un promedio del 6.5 por ciento.⁴

Se consolidó también una estructura social, en la que las clases medias y las clases populares ocuparon posiciones cada vez más centrales en la economía, en la sociedad y en la política. Ingenieros, economistas, médicos, arquitectos, obreros industriales, empleados públicos y privados conformaron estas nuevas clases que experimentaron fuertes procesos de movilidad social.

Así, la sociedad mexicana, gracias al impulso decisivo del Estado-nación, pasó a ser una sociedad urbana e industrial, aproximándose a lo que en la época, sociólogos como Alex Inkeles, Seymour Martin Lipset, Joseph Kahl o Gino Germani denominaron “moderna”. Y, con ello, se generaron las condiciones de profundos cuestionamientos al orden que se había generado desde “arriba” hacia “abajo” y que se había encarnado en la organización del pacto corporativo. Es decir, la modernización del país había generado desigualdades, inequidades, exclusiones, discriminaciones y toda clase de desequilibrios que se hicieron públicos desde fines de los años cincuenta en adelante.

En 1958, los obreros ferrocarrileros fueron los primeros en dar la voz de alarma. Poco después, en 1965, los médicos residentes y las enfermeras mostraron, en su huelga, lo que andaba mal en la salud pública y en sus condiciones de trabajo. Los estudiantes reforzaron esa voz de alarma que se sumó a las de otros estudiantes en Berkeley, París y Tokio al dar forma al movimiento de 1968 y tres años más tarde a la jornada del 10 de junio de 1971. Y para rematar esa secuencia, los movimientos guerrilleros de Rubén Jaramillo, Genaro Vásquez, Arturo Gámiz y Lucio Cabañas abrieron un ciclo de enfrentamientos que se prolongó por varios años y que, veinte años más tarde, fue asumido en forma original por el EZLN.⁵

Puede pensarse que esas acciones colectivas y otras muchas contribuyeron decisivamente a generar las condiciones de la transformación política que culminó en la larga transición democrática mexicana, aún inconclusa. Desde esos tiempos hasta ahora, la fuerza de las acciones colectivas de diversos tipos de actores sociales como son los indígenas, los pobladores urbanos, los obreros, los



campesinos, las mujeres, los estudiantes, los ecologistas, los jóvenes, no ha dejado de tener un fuerte impacto sobre el desarrollo del país.

Por lo tanto, en México, la transición hacia una democracia más representativa no fue producto exclusivo de una liberalización autoritaria ni tampoco de un proceso deliberadamente asumido por la clase política, como ocurrió en Brasil o Chile. La iniciativa de apertura política se originó más bien en la necesidad que confrontó a la elite dominante de los riesgos que acarrearía la versión autoritaria de la democracia que había construido la Revolución Mexicana.

Si quisiéramos ponerle fecha a esa toma de conciencia, deberíamos remitirnos al 10 de abril de 1977, al discurso pronunciado por Jesús Reyes Heróles en Chilpancingo (Guerrero), llamada de alerta pero también inicio de cambios que daban cuenta de que la profundización de las tensiones sociales en las ciudades, en el campo, en

⁴ Véase Víctor L. Urquidí, *Otro siglo perdido: las políticas de desarrollo en América Latina, 1930-2005*, Fondo de Cultura Económica, 2005.

⁵ Véase Marco Bellingeri, *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres: ensayos de guerrilla rural en el México contemporáneo, 1940-1974*, México, Juan Pablos, Secretaría de Cultura del Gobierno del Distrito Federal, 2003.



las universidades, podían hacer estallar al régimen político. A partir de ese momento se abre una larguísima coyuntura en la que muchos ciudadanos, ubicados en diversos lugares de la sociedad mexicana, empezarán a articular acciones colectivas de gran significación, a partir de la incorporación al sistema político de organizaciones que representaban a intereses sociales distintos de los que formaban parte del pacto corporativo.

No obstante la profundidad y el significado del cambio político, el establecimiento del modelo de la transnacionalización del mercado interno a partir de 1982 frustró la posibilidad de que éste diera lugar a las transformaciones sociales que se imponía realizar. La pérdida de articulación entre el sistema político y la política económica, junto con la agudización de la marginación y de la exclusión, dio lugar a un intenso proceso de fragmentación social que socavó lo que hacía posible la organización de campesinos, obreros y clases medias. Empezar acciones colectivas desde abajo se convirtió en tarea de Sísifo.

En efecto, la fragmentación de los mercados de trabajo, la informalización, la precarización, la desobrerización, la terciarización de las condiciones de empleo contribuyeron al bloqueo de la proletarianización y correlativamente a

la exclusión y la marginación de amplios grupos de población. Un síntoma de esos procesos es el de todos los mexicanos que han debido irse al “otro lado”, a razón de quinientas mil personas al año durante los últimos seis años. De manera que la incapacidad del sistema económico para dar ocupación a los jóvenes que llegan a la edad de trabajar, la privatización creciente del sistema de educación superior, contribuyeron a bloquear cualquier posibilidad de movilidad social que pudiera beneficiar a los sectores populares.

Mientras tanto, los grandes grupos económicos y sobre todo las empresas transnacionales convirtieron a México en una plataforma exportadora, en gran medida orientada hacia la rentabilidad corporativa, desvinculada de cualquier objetivo de desarrollo nacional, lo que se refleja en las mediocres tasas de crecimiento del PIB en los últimos veinte años. El mejor ejemplo de ello son las ciudades fronterizas del norte de México, en donde se produce más de la mitad del valor de las exportaciones del país sin que ello contribuya al desarrollo urbano y social de dicho espacio territorial ni al del resto país.

A la luz de estos antecedentes podemos preguntarnos: ¿cómo generar identidades colectivas? ¿Cómo formar actores sociales en estas condiciones? ¿Es posible que surjan acciones colectivas que busquen trascender la dinámica electoral o la

dinámica inexorable del modelo de la transnacionalización del mercado interno?

Responder estas preguntas implica asumir que lo ocurrido en estos treinta años, entre 1977 y 2007, constituye el telón de fondo en el que tienen lugar los procesos que gobiernan la dinámica de la sociedad mexicana actual. Sólo teniéndolos lúcidamente presentes es que podemos interrogarnos acerca del papel que podrán asumir las acciones colectivas de los actores sociales de hoy en día y cuál puede ser su impacto sobre la forma que asumirá el desarrollo político y social del país en el futuro. Es a partir de ese telón de fondo que podemos y debemos detectar la continuidad y la ruptura de esas acciones con las de hoy.

Pero, sobre todo, debemos considerar el desafío de asumir la herencia de lo que fueron los grandes conflictos sociales como fueron el ferrocarrilero, el estudiantil, el armado en la conformación del México de hoy. Esos conflictos y esas acciones colectivas contribuyeron decisivamente a generar las condiciones de una cultura de resistencia que, a pesar de lo aquí reseñado, pareciera expresarse en forma contundente a lo largo y a lo ancho del país.

Estructura social, sectores medios y movilización

Problema

Poner en contexto el tema de la estructura social implica, para empezar, el uso del tiempo, como variable, con el fin de tener una idea mínima de los cambios que tienen en su seno. Si se quiere ligar con los sectores medios, ese segmento que queda en medio de los que tienen todo y los que tienen nada, es necesario conocer los cambios económicos que el país ha experimentado. Hablar del proceso de movilidad social supone hablar de indicadores que nos digan si una sociedad va en ascenso, en descenso o se encuentra estancada. Y si se toma en cuenta el tema de este seminario, la pregunta obligada es la siguiente: ¿los sectores o las llamadas clases medias, como quiera conceptuarse, qué alternativas tienen para ser protagonistas del cambio social?

Antecedentes

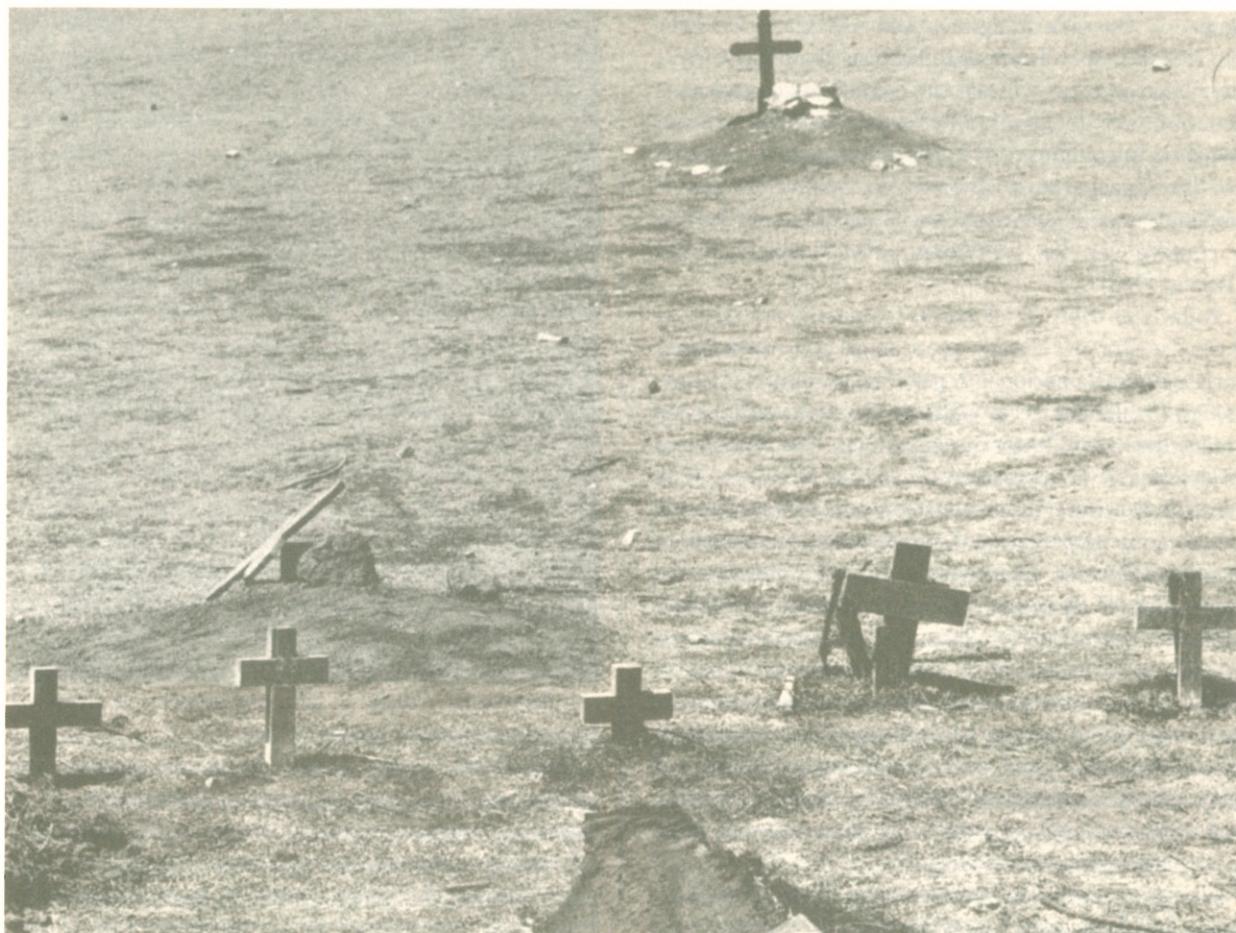
Los estudios sobre estructura social y clases sociales son escasos en nuestro país, si se toma como criterio las investigaciones que tengan un sustento empírico. No es la intención de esta ponencia hacer un recuento de qué se ha hecho y qué se ha dejado de hacer. Sería motivo de otro trabajo. Sin embargo, para empezar, tendré que basarme en dos estudios que captan cómo era la estructura social de México bajo un criterio cuantitativo. Y no sólo la captan sino registran su dinámica. Uno de ellos fue escrito por José Iturriaga (1951), trabajo que puede considerarse pionero en el tema. El otro, siguiendo el trazo hecho por este autor, fue elaborado por Arturo González Cosío (1961). En estos trabajos encontramos la información que nos permite reconstruir la estructura social de México, en términos de sus clases, con base en datos censales. El periodo abarcado recorre desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX. Para lograr el objeti-

vo, se clasificó a la población económicamente activa bajo el criterio de su ocupación y en el número de familiares que dependía de cada una de las personas activas, económicamente hablando. Una definición operacional válida, discutible si se quiere, pero que nos dibuja y nos acerca a la sociedad mexicana.

De acuerdo con Iturriaga, en 1895 la llamada clase alta representaba 1.44% de la población respecto a una población que sumaba, de acuerdo con el censo de ese año 12.6 millones de habitantes. En 1940, los pudientes descendieron un poco: eran 1.05% en relación con una masa poblacional de 19.6 millones. Puede inferirse que los más ricos se mantuvieron ricos y que el descenso se debió, en buena medida, al incremento demográfico que empezó a tomar una velocidad significativa: la tasa de natalidad rebasaba a la de mortalidad. Habría que advertir que, a finales del XIX, la clase alta era predominantemente rural. El país lo era también. 45 años después se invirtió la relación, aunque no de manera espectacular: 0.57% urbana y 0.48% rural. El país se urbanizaba.

Las clases populares, como las llama Iturriaga, eran las que poblaban y pueblan este país. En 1895 sumaban 90.7% y en 1940 descendieron a 83%, en su gran mayoría concentrados en las zonas rurales (la definición censal de población rural era la que se ubicaba en localidades de menos de 2 500 habitantes). En otros términos cuatro de cada cinco mexicanos fueron clasificados como miembros de las clases populares y, para la terminología actual, equivaldría a la de pobres o extremadamente pobres. Donde aparece un cambio más o menos importante es respecto a las clases medias que entre finales del siglo XIX y 1940 se duplicaron: pasaron de 7.78% a 15.87 por ciento.

González Cosío (1961), usando definiciones operacionales semejantes, sostiene que la estructura de clases que describió Iturriaga no cambió de manera notable. Las llamadas clases populares, en 1960, seguían predomi-



nando. Sumaban más de 80% del total. La clase alta dejó de ser rural para irse a las ciudades y la movilidad social de los sectores medios continuó. La fuerte migración del campo a la ciudad, particularmente a la capital de la República, definía un nuevo país: uno urbano y que además, se industrializaba con rapidez.

El desarrollo estabilizador

Puede sostenerse que la modernización de México arranca plenamente en los años cincuenta. La infraestructura industrial que se desarrolló durante la década anterior, como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial, contribuyó a la aceleración del proceso. El modelo de sustitución de importaciones apareció junto con un gran proteccionismo y paternalismo estatales. El resultado fue que, de acuerdo con diversos indicadores, el país experimentó una transformación profunda en su estructura económica y social.

Una investigación de Víctor Urquidí (1999) señala y demuestra que el crecimiento económico de México, a

partir de los cincuenta fue alto y sostenido. Desde esta década y hasta los años setenta, la tasa de crecimiento del PIB se ubicó entre 6% y 7% promedio anual y la inflación se mantuvo en niveles de un dígito. Hubo algunos años, durante el sexenio de Adolfo López Mateos (1958-1964), en que apenas rebasó el 1%. Los salarios reales se incrementaban y el país experimentó una estabilidad monetaria que abarcó 22 años: de 1954 a 1976. La paridad cambiaria era de 12.50 por un dólar americano.

La sociedad se modernizaba. Entre 1951 y 1980 el producto por habitante, esto es el PIB per cápita, creció a un promedio anual de 3.3% y aunque el incremento demográfico era de casi 3%, en el lapso mencionado puede concluirse que las variables económicas modificaron de manera significativa la estructura social. Una de las inferencias que puede hacerse, sin dejar de mencionar la ausencia de correctivos profundos que modificaran la desigualdad de la distribución del ingreso, fue que los sectores medios se ensancharon, en particular en las zonas urbanas. Lo anterior suponía un mercado interno dinámico y fue uno de los pivotes del llamado desarrollo estabilizador: industria protegida, crecimiento económico y

demanda sostenida de algunos sectores sociales. Un estudio referido específicamente al análisis cuantitativo de la movilidad social, señala que uno de cada cinco mexicanos económicamente activos (20%) aceptaba que su posición social era mejor que la de su padre. Pese a que los datos de esa investigación son “gruesos”, la conclusión que se obtiene es que la estructura social mexicana era flexible y contaba con los conductos para el ascenso social (Reyna, 1968).

Todavía en 1981, el PIB creció (como si fuera chino) a 8.6%. La cifra más elevada que se tenga registro en la historia económica nacional. A partir de ese año, el estancamiento y algunas veces hasta el desplome económico (recuérdese 1995) hicieron su aparición. No obstante, no es descartable la afirmación de que los cimientos de la industrialización y la consolidación de la urbanización, el desplazamiento poblacional a las ciudades, ocurrieron en estas tres décadas. El modelo económico mexicano de estos años, el de la sustitución de importaciones, dejó algunos legados, que de alguna manera, afectaron al país cuando entró de lleno en la globalización o en la dinámica de los mercados abiertos. Competir económicamente es un reto que el país no ha superado y una de sus posibles explicaciones puede ser la protección del Estado en el desarrollo de la economía. Inhibió la iniciativa empresarial ante el cobijo del Estado. Se desarrolló una clase empresarial temerosa del riesgo.

El auge petrolero, la administración de la abundancia como nos hizo creer López Portillo (1976-1982), duró cuatro años que finalizaron en 1981. A partir de 1982 el país se encaminó, con firmeza, hacia la crisis y el estancamiento que, hasta el día de hoy, mantiene sus síntomas vitales: crecimiento magro, escasa generación de empleo y niveles de pobreza indeseables y una progresiva concentración del ingreso. El milagro económico, tal como se denominó al auge económico de los cincuenta, sesenta y una parte de los setenta se esfumó.

El declive

Entre 1981 y 2000 el crecimiento del PIB se desplomó a un promedio anual de 2.24% y, peor aún, el PIB per cápita cayó a 0.17% durante ese lapso. En otras palabras, la población vista en su conjunto dejó la mejoría que se desprendía del dinamismo económico del periodo previo. La inflación hizo su aparición y, en 1987, por ejemplo, la cifra alcanzada fue de 160%. Muy lejos quedaban los años de un solo dígito. La estabilidad cambiaria se trocó por incertidumbre monetaria, los capitales salían del país, la distribución del ingreso tendió a ser más desigual y un endeudamiento externo de proporciones inéditas tuvo lugar entre 1980 y 1995. Los pobres, de acuerdo con

diversos estudios, crecieron durante estos veinte años y una parte de las clases medias vieron como se esfumaba lo que habían logrado durante el desarrollo estabilizador. Ahí está el desplome que ocurrió en 1995 cuando se perdieron patrimonios enteros por la crisis que azotó al país al principio del sexenio de Ernesto Zedillo (1994-2000), la mayoría de ellos de familias de extracción clasemediera. La inflación media entre este año y 2000 fue de 22.8% mientras que el desempleo abierto real no bajó de 10.5% (Urquidí, p. 52).

No obstante que México abrió sus mercados, sobre todo a partir de la formación del TLCAN, los beneficios que el mismo ha traído no son razonablemente buenos. Si bien el país es el más comercializador en América Latina, bajo la definición de sumar las exportaciones y las importaciones en relación con su PIB. Tiene suscritos, además, alrededor de dos docenas de tratados de libre comercio con otros tantos países, pero el mercado estadounidense es el que realmente vale, pues la economía mexicana depende de la del vecino del norte en un nivel cercano a 85%. México está insertado en el mundo global aunque con desventaja. Mucho le falta por avanzar en términos de competitividad y productividad.

Desde 1980, podría decirse de manera general, han sobresalido los rasgos siguientes: disminución de la demanda interna, la expansión incesante de la economía informal que sería una especie de indicador de que no hay oportunidades de empleo dentro del sector formal y por tanto de las prestaciones que acompañan a éste, la desigualdad se ha incrementado por lo que una franja de población muy pequeña puede sostener holgadamente el dinamismo del mercado interno, pese a que la mayor parte de la población puede estar en condiciones de pobreza o de marginación, el consumo en términos reales ha decrecido excepto para aquellos ubicados en los dos deciles más altos en la participación del ingreso. De lo anterior puede extraerse una conclusión preliminar: la economía no ha funcionado como pudo esperarse y la estructura social, en particular vista desde sus segmentos sociales, sufrió un deterioro en la mayoría de ellos.

Datos adicionales

A fines de los noventa y principios del siglo XXI, México experimentó cambios y uno de los más importantes fue el inicio de su transición a la democracia. Se abrieron canales para la expresión política, las elecciones tienen ahora una importancia fundamental y aunque incipiente nuestra democracia, el país es radicalmente diferente de lo que hasta hace unos cuantos lustros era.

En términos mundiales, si se considera el Índice de Desarrollo Humano, México está a la mitad de la escala si



se consideran alrededor de 100 países. Noruega califica en este indicador con un puntaje de 0.965 y México está 14 puntos atrás, debajo de Chile, Uruguay, Argentina y Costa Rica, para mencionar sólo países de la región. En los últimos tres lustros, la esperanza de vida de la población ha aumentado aunque de manera discreta: al pasar de 71.4 a 74.5 años. 77% de los casi 105 millones de mexicanos habitan en zonas urbanas.

La población analfabeta es menor de 10%, sin embargo la escolaridad promedio es baja. Al considerar a la población económicamente activa, la base sobre la que descansa una economía y las instituciones de la sociedad encontramos que el promedio es de 8.8 años, esto es, no alcanza siquiera la secundaria completa. Puede decirse que la política educacional mexicana ha sido raquítica, que no se ha invertido lo suficiente en este rubro que es fundamental para impulsar el desarrollo, la productividad y la creatividad. Los países de desarrollo económico reciente han invertido 25 o 20 puntos porcentuales de su PIB. México entre siete y ocho, ya no se diga en ciencia y tecnología donde no alcanza ni medio punto porcentual. Brasil, por ejemplo, invierte en este rubro un punto de su producto y genera alrededor de 7 000 doctores al año. México escasamente 1 000. Signos de parálisis.

Si se toma en cuenta tan sólo la tasa de crecimiento media anual de viviendas, vemos que el punto más alto está en el periodo que comprende de 1960 a 1980, 3.7%. Si se considera el porcentaje que va de 1990 a 2005, la cifra descende de 3.0% a 2.0%. Este es un indicador en que la demanda se ha deprimido y que las expectativas de movi-

lidad social pueden estar encareciéndose para grupos amplios que podrían clasificarse como de clase media.

La concentración del ingreso tal vez sea una de las variables más preocupantes. México, por ejemplo, tiene entre sus habitantes al segundo hombre más rico del mundo. Su fortuna, para darnos una idea, es cinco veces el PIB de Paraguay que no es el país más pobre de América Latina. ¿Qué conclusión sacamos?

Conclusión

México ha avanzado en muchos campos durante los últimos sesenta años. En muchos sentidos puede considerarse una sociedad moderna aunque con fuertes contrastes que colindan. En una misma cuadra del centro de Tlalpan puede haber una mansión y al lado un terreno ocupado por indigentes. Si se toma en cuenta el desarrollo regional del país éste es muy desigual. Hay zonas en Nuevo León o Jalisco que son de "primer mundo" y otras que no tienen para la subsistencia mínima. En mi opinión son dos las acciones que deben emprender los sectores medios: tratar de disminuir la desigualdad del ingreso y propugnar que la educación sea cualquier cosa menos un bien escaso como hasta ahora lo ha sido. El reclamo social tiene que poner el énfasis en la educación pues sin ésta difícilmente el país saldrá de la medianía donde se encuentra.

En 1968 tuvo lugar un movimiento cuya caracterización simple puede ser la siguiente. Había movilidad social ascendente, sobre todo para los sectores medios pero no había los canales institucionales para expresar el descontento ni canalizar la participación. Hoy, casi 40 años después, estos canales existen pero la movilidad ascendente parece exigua. Habría que tomar las medidas que eviten un estallido social como el de hace cuatro décadas. Los factores están invertidos pero el resultado puede ser el mismo.

Bibliografía

- GONZÁLEZ COSÍO, Arturo (1961), "Clases y estratos sociales en México", *México: cincuenta años de Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ITURRIAGA, José (1951), *La estructura social y cultural de México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- REYNA, José Luis (1968), "Algunas dimensiones de la movilidad ocupacional en México", en *Demografía y Economía*, vol. 2, núm. 2, pp. 241-259.
- URQUIDI, Víctor (1999), "El gran desafío del siglo XXI: el desarrollo sustentable, alcances y riesgos para México", *Mercado de Valores*, año LIX, diciembre, pp. 50-58.

Movimientos sociales y resistencia

Más de lo mismo, pero peor. Así se resume la posición de Felipe Calderón frente a los graves problemas sociales que sacuden al país. El choque de trenes entre un movimiento social radicalizado, un movimiento ciudadano agraviado y un gobierno federal torpe y endurecido no está lejos.

Una nueva conflictividad social sacude al país. Los síntomas son claros. Ha aparecido una multiplicidad de nuevos actores. Los métodos de lucha de las organizaciones populares se han radicalizado al tiempo que los problemas se multiplican. Los canales institucionales para atender sus demandas han sido frecuentemente desbordados.

Los funcionarios encargados de la gobernabilidad y los servicios de inteligencia del nuevo gobierno no han entendido la naturaleza de la nueva problemática social. Lisa y llanamente, no comprenden el nuevo fenómeno que tienen que enfrentar: hay una crisis en el modelo de mando, en donde una parte nada despreciable de quienes estaban acostumbrados a obedecer no quieren obedecer a quienes estaban acostumbrados a mandar.

Durante los últimos meses de su administración, Fox quiso suplir su desconcierto ante la creciente rebeldía social con el uso de la fuerza pública. Con acciones relámpago, en nombre del Estado de derecho, la firmeza y el uso legítimo de la violencia, se reprimió a movimientos paradigmáticos de esta nueva conflictividad como el de los mineros de Lázaro Cárdenas-Las Truchas, Atenco y la sublevación oaxaqueña. Sin embargo, lejos de solucionar los conflictos, la "salida" policial los complicó más. La población enfrentó indignada a la fuerza pública y, lejos de atemorizarse, ha mantenido su lucha. El gobierno mexicano acabó pagando un alto costo ante la comunidad internacional de derechos humanos por las graves violaciones a las garantías individuales que los destacamentos policiales cometieron. La cuenta completa todavía no llega y el gobierno de Felipe Calderón deberá pagarla.

Los desplantes autoritarios del panismo responden, en parte, al gran temor que estas luchas desde abajo provocan en los sectores acomodados. Desde que a raíz de la Marcha del Color de la Tierra en marzo de 2001, el ideólogo empresarial Juan Sánchez Navarro recomendó a los suyos encerrarse ante el empuje del *pobrerío*. En las clases pudientes hay miedo. Para su gusto, hay demasiado desorden y en lugar de aplicar la ley se negocia con los inconformes.

Esta nueva conflictividad social tiene un punto de arranque en 1999 al desarrollarse una intensa lucha social que enfrentó con relativo éxito las políticas gubernamentales de privatización. Como no se había visto en décadas, una parte del movimiento sindical, trabajadores de la cultura, maestros, estudiantes, campesinos y jóvenes ganaron la plaza pública no para pedir salarios, sino para conservar conquistas sociales. Muchas de las características que asumieron los movimientos sociales los años posteriores se perfilaron en ese año.

A partir de 1999 la sociedad civil se hizo pueblo y las demandas ciudadanas se reciclaron en lucha de clases. Por supuesto, siguen desarrollándose luchas cívicas e identitarias, pero la mayoría de ellas se expresan en clave clasista. El protagonismo de las ONGs y las organizaciones ciudadanas dio paso a la acción de organismos gremiales y profesionales. El afán de avanzar en las propuestas se transformó en un retorno a la protesta. Surgieron grandes expresiones gremiales de resistencia, movimientos de base "feos" para el mundo de la política formal y una multitud de luchas locales contra el despojo. A diferencia de otros tiempos, una parte de esas movilizaciones han sido parcialmente exitosas.

Desde entonces se ha producido una tenaz movilización social. Centenares de protestas de indígenas, campesinos, trabajadores, pobres urbanos, mujeres, defensores de derechos humanos, ecologistas han surgido en todo el país enarbolando diversas demandas. Algunas, incluso, han decidido darse sus propias formas de gobierno.



La lucha contra el desafuero de Andrés Manuel López Obrador, primero, y contra el fraude electoral de 2006 después, hizo que sectores medios de la población se sumaran al actual ciclo de protestas. La radicalización llegó a franjas sociales que anteriormente desconfiaban de esos métodos de lucha. El *pobrerío* anda alborotado y las elites cada vez más temerosas con ese alboroto.

Estas luchas expresan el hastío hacia una cierta forma de hacer política. Está presente en su seno una tradición antipartidista y una desconfianza en la política institucional. Sin embargo, la radicalización social proviene también del entorno de la política institucional. El fraude electoral de 2006 provocó que una muy importante parte de la población que confiaba en los partidos y las elecciones se haya sumado a una dinámica de movilización antinstitucional y de resistencia civil pacífica.

Es así como muchas de las expresiones de malestar social reciente han tomado forma de acciones de desobediencia civil. Han emprendido acciones voluntarias y públicas que violan leyes, normas y decretos porque son considerados inmorales, ilegítimos o injustos. Han hecho de la trasgresión que persigue un bien para la colectividad, un acto ejemplar de quebrantamiento público de la norma por razones de conciencia.

Desobedientes

No fue un berrinche personal. Cuando Luis Enrique Flores Fuentes rompió el diploma que le entregó Marta Sa-

hagún el 29 de mayo de 2002 estaba expresando la irritación de muchos jóvenes ante la imagen de México como un país de novela rosa transmitida desde el poder. Un país en el que el influyentismo se ha vestido de filantropía.

El caso del estudiante Flores Fuentes no fue un hecho aislado. El malestar social, la indignación contra el gobierno y la desobediencia civil han crecido en la misma proporción en que se frustran las esperanzas.

En un episodio lleno de simbolismo (la imagen del poder es el poder de la imagen), maestros de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) arrancaron barrotos de la Secretaría de Gobernación, rompieron las puertas del Senado, tomaron las instalaciones de la SEP e irrumpieron en las oficinas del ISSSTE.

En las normales rurales de Amilcingo y Atequiza los estudiantes secuestraron y quemaron vehículos como medida de presión para que sus demandas fueran atendidas. Las normales rurales son, en un medio sin futuro, como es el campo mexicano, la última oportunidad de ascenso social para los hijos de labriegos. Su radicalidad ha sido una constante durante décadas, pero se ha incrementado en los últimos años.

En Aguascalientes y otros estados, donde existe riego agrícola por bombeo, se han producido fuertes movilizaciones de productores rurales en contra del incremento a las tarifas eléctricas, acompañadas de amenazas de toma de edificios públicos.

En Chihuahua el contrabando de diesel desde Estados Unidos se ha hecho práctica común de los agricultores, como las protestas en contra del Tratado de Libre Comer-

cio. En toda la frontera es patente la inconformidad de los hombres del campo por la oferta presidencial de entregar agua a Estados Unidos.

Usualmente se piensa que ese malestar responde a la manipulación de grupos de poder desplazados. En esas circunstancias la radicalización es inevitable. Las acciones de desobediencia civil son parte central de la vida política nacional. Lo seguirán siendo.

De la sociedad civil a la anónima

El 19 de septiembre de 1985 nació un mito: la sociedad que se organiza y se representa sin mediaciones partidarias o gubernamentales. Con esta idea-fuerza como horizonte surgieron en el país centenares de organizaciones civiles. Su actividad fue clave para crear una cultura de los derechos humanos, articular intereses de los sectores subalternos, crear redes de educación popular y salud alternativa, promover la equidad de género y la diversidad sexual. En suma, para construir ciudadanía.

Hoy ese mito está en crisis. En lo esencial, los partidos políticos dominan la arena pública. El monopolio de la representación política por parte de los partidos es abrumador y asfixiante. La definición de la agenda nacional no pasa por actores no gubernamentales y los más reconocidos se han vuelto prácticamente invisibles. No son pocos los integrantes de ONGs que se han incorporado a la admi-

nistración pública o a la representación parlamentaria. La filantropía se ha convertido en una coartada del mundo empresarial para lavar conciencias o evadir impuestos, expropiando el discurso, el espacio y muchos de los recursos que las organizaciones civiles habían conquistado durante los últimos años.

Entre las causas que explican esta crisis se encuentra que una parte de la sociedad civil progresista se subió al carro del *voto útil* foxista. El tamaño de su desencanto es proporcional al calibre de sus expectativas. Ciertamente, con el nuevo gobierno algunas personalidades consiguieron *chamba*. Incluso buen número de intelectuales se incorporaron por un tiempo al Servicio Exterior. Pero quienes esperaban convertirse en interlocutores privilegiados del nuevo régimen en la perspectiva de la reforma del Estado, sin abandonar su pertenencia institucional, se quedaron “vestidos y alborotados”.

Algunas ONGs se metieron de lleno tanto a la búsqueda de un marco legal específico como de recursos públicos para financiar sus actividades, mientras que varios de sus integrantes se sumaron a nuevos proyectos partidarios. La ruta de la institucionalización y del reconocimiento en la esfera gubernamental provocó el surgimiento de fuertes discrepancias dentro de las redes que las agrupan. La disputa por la interlocución, el protagonismo y los roles se acrecentaron. El abordaje de lo público desde la visión ciudadana de las organizaciones de promoción del desarrollo se desnaturalizó y agotó. Quienes usaron lo civil





como su espacio de acción política, con el objetivo de ocupar puestos en instituciones gubernamentales, son parte de la clase política tradicional. Inevitablemente, más allá de sus intenciones, quedaron presos en la telaraña de la política tradicional.

El afán de algunas organizaciones civiles por ser protagonistas y actuar con base en una agenda propia provocó distanciamiento y tensión con los movimientos sociales. Su profesión de autonomía está cuestionada en la práctica por las crecientes presiones que muchas fundaciones de distinto signo ideológico ejercen para fijar sus propios intereses.

La debilidad económica por la que pasan muchas ONGs las ha llevado a aceptar condicionamientos y políticas de sus financiadores.

Al abandonar su ventaja comparativa como promotoras de proyectos específicos y presentarse como diseñadoras de políticas públicas y cabilderos profesionales, muchas asociaciones se metieron en aventuras retóricas que culminan en la elaboración de proclamas y documentos de autoconsumo.

Otra es la historia de las ONGs que se mantienen vinculadas a causas y procesos sociales. Caso aparte es el de los organismos civiles de derechos humanos. Su acercamiento con el gobierno es resultado de una necesidad propia de su función, no de un afán de acumular poder.

Parte del espacio político que en el paso ocupaba la sociedad civil progresista hoy ha sido llenada por una

franja “gris” de organizaciones sociales de corte corporativo. Nuevas movilizaciones de tipo gremial y reivindicativo se han producido en todo el país. Ante estas movilizaciones, el tejido asociativo progresista nacido del 19 de septiembre de 1985 ha quedado desbordado y desfasado. La sociedad civil parece haberse convertido en una sociedad anónima.

El regreso de la lucha de clases

Las plegarias del panismo hecho gobierno no han surtido efecto. En lugar del solidarismo, el productivismo y el “humanismo profundo” que sus gobiernos pregonan, regresó al país la lucha de clases. En los últimos años los ejidatarios de Atenco impidieron la construcción de un aeropuerto en sus tierras; campesinos protagonizaron las protestas contra el libre comercio y la política agropecuaria más importante de décadas; los trabajadores al servicio del Estado se rebelaron, primero para recibir un bono y luego en contra de la Ley del ISSSTE; los transportistas bloquearon carreteras; los sindicalistas del SME se movilizaron contra la privatización eléctrica; los trabajadores del IMSS han defendido su régimen contra viento y marea y los oaxaqueños se rebelaron abiertamente contra su gobernador.

Estas luchas son, apenas, las burbujas que revientan en una olla con agua a punto de hervir. Otros conflictos

sociales están a punto de estallar. Se caracterizan por la combinación de demandas elementales (un bono, fin a la competencia desleal, conservación de la tierra, defensa de un régimen de pensiones) con acciones de gran radicalidad (paros masivos, toma de calles, bloqueos de carreteras, barricadas) conducidas con frecuencia por afuera de los canales de interlocución tradicionales o por dirigentes oficiales presionados por sus bases. Son el termómetro de la temperatura que ha alcanzado el malestar social como resultado de años de políticas de ajuste y estabilización. Son una muestra del enorme rezago que existe entre las demandas de la población, sus liderazgos y los mecanismos de relación con la administración pública. Evidencian la forma en que se ha segregado a la población hasta el punto de acercar en sus demandas y formas de lucha a actores antes enfrentados.

Estas protestas, sin embargo, han tenido desenlaces diferentes. En un primer *round*, los ejidatarios de Atenco descarrilaron el negocio del sexenio, aunque luego hayan sufrido la revancha de los poderosos. Los estudiantes universitarios impidieron el incremento de cuotas aunque terminaron “autosuicidando” el movimiento. Durante años los trabajadores del IMSS obligaron a sus dirigentes nacionales a romper los compromisos pactados con el gobierno hasta que fue aprobada una reforma que no dejó contento a nadie. Una reforma indígena de verdad abortó, y muchas comunidades pasaron a organizar la autonomía *de facto* en sus municipios y regiones.

Como esos toreros que culminan una gran faena pinchando en hueso a la hora de matar, así remató el movimiento campesino la más importante movilización contra la apertura comercial en el agro realizada en años. Los líderes rurales perdieron en la mesa de negociación con el gobierno lo que habían ganado en las calles, carreteras y plazas públicas. Aceptaron cuentas de vidrio a cambio de su aval a la política oficial. El movimiento no aguantó más y desde hace años su principal demanda pública como sector es que se cumpla el Acuerdo Nacional para el Campo.

Los gobiernos panistas se han equivocado al esperar que en nombre de la democracia las demandas sociales dejen de reivindicarse. Quizá porque, como señaló el ex secretario de Gobernación Carlos Abascal, se mantiene vivo “el contenido de los libros de texto de este país, en los que se construyó un mito de la confrontación radical entre obreros y trabajadores”, o tal vez, sólo por necesidad de la historia, la lucha de clases no desapareció. Por el contrario, regresó para quedarse.

Álbum de fotos

Vicente Fox comenzó su sexenio con una fiesta popular. Felipe Calderón inició el suyo con una parada militar.



Han transcurrido casi seis meses desde que el nuevo inquilino de Los Pinos asumió el cargo y lo que sobresale de su mandato es su afición por los uniformes castrenses, las fanfarrias y los actos públicos con las fuerzas armadas como telón de fondo.

El pasado 3 de enero, en Apatzingán, durante su primera actividad pública en este año, el jefe del Ejecutivo se hizo retratar con uniforme de campaña, con una gorra de campo de cinco estrellas y el escudo nacional. A su lado se encontraban el gobernador del estado de Michoacán, ataviado con guayabera, y los titulares de las secretarías de la Defensa y de Marina, de riguroso uniforme.

Ayer, 8 de mayo, en el mismísimo Apatzingán, la foto era una continuación de la del 3 de enero: elementos del ejército, utilizando vehículos blindados y lanzagranadas, se enfrentaban con presuntos narcotraficantes.

El discurso de endurecimiento de Felipe Calderón busca mandar mensajes de dominio y disciplina tanto fuera de las fuerzas armadas como dentro. Enfrentado al fantasma de que en la mayoría de las casillas electorales cercanas a los cuarteles triunfó masivamente Andrés Manuel López Obrador, y de que parte de la oficialidad alejada de los privilegios de los mandos que despachan en



la ciudad de México simpatizaron con el *Peje* durante las pasadas elecciones, el nuevo jefe del Ejecutivo quiere hacer sentir su autoridad sobre el cuerpo castrense.

Acosado por manifestaciones ciudadanas que impugnarón su triunfo en la fase de presidente electo, Felipe Calderón desea romper su aislamiento social y carencia de legitimidad utilizando como pretexto la guerra al narcotráfico. Sin más apoyos que el de los poderes fácticos que lo hicieron mandatario, desde el inicio mismo de su administración ha pretendido hacer del Ejército su principal sostén.

Ciertamente esta guerra existe, pero no se trata de un enfrentamiento entre el Estado y el crimen organizado, sino de una versión de un grave enfrentamiento del Estado contra el Estado mismo. Ese es el tamaño de la penetración del narcotráfico dentro de las instituciones. La guerra, sin embargo, ha sido claramente utilizada para tratar de disuadir a las expresiones de descontento popular.

Felipe Calderón no ha podido quebrar su propio cerco. La única forma de garantizar que sus actos públicos no sigan siendo un foro para las denuncias en su contra es la instalación de muros, vallas y grandes dispositivos policiales y militares. Sus apariciones tienen que ser organizadas en secreto, en medio de grandes medidas de resguardo. Su seguridad tiene más que ver con su aislamiento que con su protección. Y cuando, a pesar de ello, grupos ciu-

dadanos protestan, se ha utilizado la fuerza pública para acallarlos.

Este aislamiento ha querido ser solucionado con mensajes divulgados en radio y televisión. El uso masivo de los medios de comunicación para proyectar la imagen presidencial, que tanto se le criticó a Vicente Fox, ha reaparecido en este sexenio sin contención alguna.

Militarizar la política con el pretexto de una supuesta cruzada contra la delincuencia, polarizar más a la sociedad mexicana haciendo de la Presidencia de la República una figura inaccesible, y endurecer la respuesta gubernamental a las demandas sociales en nombre del Estado de derecho y el respeto a las leyes no harán al país más gobernable. Por el contrario. Si algo quedó claro con la intensa movilización popular de 2006 es que el país es un polvorín que puede muy fácilmente estallar, y que, el autoritarismo, lejos de alejar esa posibilidad, la acerca.

El álbum de fotos de sus primeros seis meses muestra una presidencia débil que trata de mostrarse fuerte. Evidencia una semiótica del autoritarismo renacido que no intimida, exaspera. En política la verdadera fortaleza es aquella que no teme negociar e incluir, y que no sólo lo declara, sino que lo hace.

La nueva conflictividad social no cesará. El uso de la represión para contenerla no la detendrá. La amenaza de la mano dura anuncia un nada hipotético choque de trenes.

Arte islámico

Hacia su interpretación

Introducción

1. Planteamiento y preguntas fundamentales

● Por qué el arte islámico es musulmán? Es decir, ¿hay arte islámico o hay arte en el Islam? Por sorprendente que parezca, esta pregunta continúa latente entre algunos historiadores del arte. Se ha asumido que existe un lenguaje artístico “islámico” común, que posee un canon estético “implícito”, transmitido de uno a otro extremo del mundo islámico a través de la tradición artesanal, no escrita. De aquí derivan definiciones circulares y superfluas que incluyen uno, varios o todos estos elementos: “el arte islámico es el producido en tierras musulmanas por artistas musulmanes, para patrones musulmanes, para un gusto musulmán”.

En su artículo “inaugural” (1983) de la reconocida revista *Muqarnas*, Oleg Grabar plantea: “Usar el Islam como explicación (*a priori*) de un supuesto arte islámico conlleva la pregunta: ¿hay significados islámicos inherentes a las formas o están sólo en la mente de quienes las construyeron?” Al comentar sobre los varios libros “ricamente ilustrados” que se publican cíclicamente como “historias del arte islámico”, Grabar señala que, más allá de la información factual y descriptiva, estos libros son “prematurados en el entendido de que carecen de definiciones e incluso de un marco conceptual consensual” sobre lo que es arte islámico.¹ El mismo Grabar se sorprende ante la escasez de obras de autores musulmanes contemporáneos que se interesen por aportar interpretaciones.

Una década después, Grabar se sintió obligado a publicar una serie de reflexiones bajo el sugerente título *Penser l'art islamique* donde él mismo señala que no trata sino

de estimular a otros investigadores a explorar las cuestiones pendientes y acuciantes en torno a la interpretación del arte islámico. Una de ellas es la falta aparente de una “doctrina” para las artes plásticas que, inevitablemente, se vincula con la supuesta ausencia de una iconografía. Grabar evade una respuesta directa: “la originalidad del arte islámico fue siempre su apertura a todos los gustos y su capacidad de satisfacer la demanda estética de poblaciones diversas”.² Pero, ¿dónde radica su especificidad “musulmana”?

A mi modo de ver, los historiadores de arte enfrentan *cuatro paradojas* respecto del arte del Islam.

La *primera paradoja* es que existe un consenso en torno a la *percepción* de un arte *islámico* pero no hay consenso en el hecho de que fuera concebido y ejecutado como tal, de donde surgen preguntas fundamentales rara vez planteadas: 1) ¿Cuál es la actitud de la religión musulmana frente al arte? 2) ¿Existe un sentido de la belleza propiamente islámico? 3) ¿El arte islámico “representa” a una civilización o se trata meramente de estilos regionales vagamente vinculados?

La *segunda paradoja* es que el arte islámico no encuentra una *sanción escrituraria* evidente que lo justifique. Ésta será una de las líneas constantes de esta obra, es decir poner en evidencia las contradicciones entre las disposiciones coránicas, las opiniones teológicas y la creación artística que busca su justificación e inspiración en las fuentes escriturarias.

La *tercera paradoja*, vinculada a la anterior, es la ausencia de una *iconografía* evidente, de “imágenes sagradas oficiales” susceptibles de ser *licitamente representadas*. El concepto de icono se utilizará en su sentido original de imagen sagrada. La solución de compromiso, de calificar al arte islámico de *anicónico*, no de iconoclasta, también

¹ Grabar, Oleg, “Reflections on the Study of Islamic Art”, *Muqarnas*, 1, 1983, pp. 8-9.

² Grabar, Oleg, *Penser l'art islamique*, París, Albin Michel, 1996, p. 195.

será revisada. Oleg Grabar resume: “Según la opinión general, el famoso aniconismo musulmán es la reticencia a la representación de imágenes por oposición a la iconoclasia, rechazo violento de las imágenes, que rara vez fue la norma en el Islam”.³

La *cuarta paradoja* es que la *conceptualización* misma de “arte islámico”, como objeto de estudio y reflexión académica, no es originariamente musulmana sino europea o más ampliamente “occidental”. Al respecto se han producido polarizaciones en la interpretación que han impedido establecer definiciones, significados y especificidades del arte islámico. Este punto será el objeto principal de discusión de esta Introducción.

Respecto de la definición de iconografía, Panofsky dice: “es la rama de la historia del arte que se encarga del significado de la obra de arte...”, *Studies in Iconology*, 1939. John Canaday, en sus seminarios sobre historia del arte del Museo Metropolitano de Nueva York, dice: iconología es la interpretación de la iconografía, en especial de sus aspectos simbólicos. Respecto del “símbolo” dice que es “la representación de algo mediante algo diferente, en general de un concepto mediante un objeto físico”. Véase *What is Art?* (compilación de seminarios), Museo Metropolitano de Nueva York, 1980. Por su parte, el doctor Terán Bonilla se refiere al uso más convencional de estos términos: “iconografía es la descripción y clasificación de las imágenes” e “iconología es la disciplina [...] que trata del descubrimiento e interpretación de los valores simbólicos de las imágenes”. Véase Terán Bonilla, José A., “El templo cristiano: su simbolismo durante el periodo colonial”, en José A. Terán Bonilla (coord.), *Mensaje de las imágenes, homenaje al doctor Santiago Sebastián*, México, INAH, 1998.

2. Contenido de la obra

La obra plantea tres partes a desarrollar: en la Primera, “Doctrina”, se revisarán y compararán antecedentes culturales y religiosos fundamentales para definir lo “islámico” en el arte. En el capítulo “Dios y el arte” se busca determinar el alcance de la influencia teológica del Islam en la conformación de elementos doctrinales para las artes. Dentro de este capítulo se analizan las cuestiones del aniconismo y la iconografía.

La Segunda Parte, “Lenguaje”, aborda los vehículos de expresión del arte islámico. Se dedica un capítulo al arabesco y la caligrafía como fonemas de la decoración y su interacción con la arquitectura. Se dedica otro a la arquitectura, su estatus frente a la teología, su vinculación con



el poder dinástico y su justificación como vehículo de probables temas iconográficos.

En la Tercera Parte, “Temas iconográficos”, se trata de identificar probables temas iconográficos coránicos reflejados en la arquitectura. En este punto habría que enfatizar la distinción del objeto arquitectónico como imagen frente al uso de imágenes dentro del espacio arquitectónico. Santiago Sebastián recuerda que “cobra cada día más fuerza la idea de que las creaciones artísticas, especialmente las arquitectónicas, son portadoras (en sí) de un mensaje”.⁴ Bajo esta óptica, se trata de establecer una correlación entre ciertas formas de la arquitectura islámica y sus probables significados. Los tres probables temas iconográficos que identifiqué y que serán objeto de capítulos individuales son:

- ¿Monoiconismo islámico? La imagen del Paraíso en los jardines.
- Imagen de la victoria del Islam: mezquitas de Jerusalén, Damasco, Córdoba, Constantinopla y Delhi.
- ¿Imagen de los cielos coránicos? Las cúpulas de *muqarnas*.

La selección de “jardines”, “mezquitas” y “*muqarnas*” no es arbitraria. En primer término son estructuras bien identificadas y asociadas con lo que concebimos como arquitectura islámica. De ahí que surja la cuestión, más allá de su tipología, de si acaso *representan* algo y de si

³ Grabar, Oleg, “Art et culture dans le monde islamique”, en Hattestein, Markus y Peter Delius, *Arts et civilisations de l’Islam*, Colonia, Könemann, p. 39.

⁴ Sebastián, Santiago, *Iconografía medieval*, p. 148. Citado por Terán Bonilla, José A., *op. cit.*

todas las estructuras en esa tipología comparten el mismo significado.

Respecto de la definición de “arte” a partir de su sentido original latín y griego de “*techné*”, ésta ha evolucionado en medio de la controversia entre los contextos “locales” y “universales”. André Malraux se refería a ello al afirmar que hoy en día identificamos una variedad de productos de culturas e historias remotas respecto de la nuestra como obras de arte. Monroe Beardsley dice: la obra de arte “es algo producido con la intención y capacidad de satisfacer el interés estético”. De mayor relevancia para esta investigación es la aseveración de Frank Burch de que la religión puede revestirse como arte y el arte tomar la forma religiosa. Véase Burch, Frank, *Religious Aesthetics*, Princeton, Princeton University, 1989, pp. 79, 80, 86 y 111.

Por el momento, sirva el espacio de esta Introducción para plantear una serie de reflexiones preliminares y definiciones.

3. Problemas de interpretación del arte islámico

La civilización islámica ha sido interpretada esencialmente como una intermediaria entre los conocimientos de las civilizaciones de China e India y Occidente; entre los productos comerciales de África y Asia y Occidente. Incluso el término “Oriente Medio”, asociado con el núcleo de esa civilización, alude a esas “tierras de en medio”, que separan Asia de Europa. Por extensión, en el campo del arte, la aproximación hacia la producción de la civilización islámica no deja de estar marcada por este sesgo; así, en general el arte islámico es percibido como una síntesis de formas heredadas de otras tradiciones artísticas anteriores. ¿Pero dónde radica su especificidad, cómo expresa los valores estéticos de la civilización que se supone representa?

Al respecto, Dominique Clevenot nos recuerda que la historia del arte tiende a establecer hechos: “describe producciones artísticas, las clasifica, identifica estilos, escuelas. Más aún, puede establecer condiciones de elaboración, aspectos técnicos, económicos, políticos, sociológicos que determinan en cierta época la especificidad plástica o la significación puntual de una obra”. En fin, la historia del arte, dice ella, “busca ofrecer una visión y una explicación de la evolución de formas artísticas a través del tiempo y del espacio, establece una cronología, reconoce periodos o tendencias locales: la historia del arte tiene por vocación que responder a la pregunta de cómo y no por qué”.⁵

⁵ Clevenot, Dominique, *Une esthétique du voile*, París, Harmattan, 1994, p. 217.

A decir verdad, el arte islámico, como objeto de estudio académico, nació a finales del siglo XIX y se le dio el trato de un “estilo”, un conjunto de expresiones y formas plásticas peculiares con “subestilos” “regionales”, aunque se daba por sentado su carácter “musulmán”. Tratado como estilo, se le aplicaron los enfoques característicos: enfoque de la tipología, énfasis en las herencias artísticas de otras civilizaciones; identificación de escuelas regionales; enfoque funcional, es decir el uso de los edificios u objetos; el enfoque simbólico/ideológico tan importante para el arte cristiano pero con serios problemas por la falta de una iconografía precisa e identificable en el Islam, y el enfoque sociológico con énfasis en el patronazgo dinástico.⁶

3.1. La escuela “occidental”

Con estos antecedentes generales en mente, la primera escuela “occidental” dedicada al estudio del arte islámico sería la “germana”, representada por Von Bode, Riegl, Sarre, Kühnel, Strzygowski (si bien dedicado al arte bizantino incursionó en el islámico), Herzfeld, Diez, entre otros, quienes comenzaron el “levantamiento” y la clasificación de monumentos “islámicos” a partir de sus zonas de origen en Siria-Palestina y Mesopotamia.⁷ Pero fue el británico Archibald Creswell quien, en la década de 1930, llevó al extremo esta tendencia formalista, materialista y taxonómica caracterizada por su hipótesis de que el arte “islámico” temprano podía identificarse a partir de la aparición del arco apuntado (dos y cuatro centros) en la Siria omeya. Su “método” era afín al utilizado por los medievalistas europeos del siglo XIX. Conclusión característica de la minuciosidad taxonómica de Creswell es su famosa “fórmula” que dice: “el Domo de la Roca es 22% romano, 22% bizantino, 55% sirio y un 1% incógnito”, ¿árabe?⁸

Al mismo tiempo que surgían estos planteamientos se hacía apremiante determinar el límite espacial y temporal de lo que se englobaría bajo el rubro de arte islámico. Sin existir un acuerdo explícito, se dio por hecho que el arte islámico incluiría todo lo producido en las áreas abarcadas por los imperios omeya y abasida y sus estados sucesores, es decir dentro de sus límites quedarían: Andalucía, la mitad norte de India, Anatolia, Oriente Medio, Asia

⁶ Preguntas similares, nos dice Cyril Mango, las enfrentó el estudio del arte bizantino. Véase su artículo “Approaches to Byzantine Architecture”, *Muqarnas*, 8, 1991.

⁷ Véase Hillenbrand, R., “Creswell and Contemporary Central European Scholarship”, *Muqarnas*, 8, 1991.

⁸ Véase Warren, John, “Creswell’s Use of the Theory of Dating by the Acuteness of the Pointed Arches in Early Muslim Architecture”, *Muqarnas*, 8, 1991.



Central y el norte de África. Tal definición de límites nunca fue propiamente explicada pero parece obedecer a un criterio afín al que define el arte romano, dentro de los límites de lo que fue dicho imperio; arte bizantino, también dentro de sus límites políticos-históricos y arte chino o japonés en el mismo entendido.

Pocos historiadores del arte se preocuparon por la rigidez formalista que dejaba enormes huecos conceptuales en cuanto al “significado”, sentido estético e islámico de los objetos y monumentos, lo que Cyril Mango llama “las grandes preguntas” en el arte.⁹

⁹ El academicismo y los excesos de Creswell, frecuentemente criticados, tienen varias explicaciones, pero una que me parece legítima e importante de destacar es que él mismo se había empeñado en una “cruzada” intelectual para mostrar la competencia de los medios anglosajones

Uno de los críticos más puntuales de Creswell, Meyer Schapiro, advertía ya en los años treinta: “Creswell imaginaba que un edificio es simplemente la suma de elementos [...] paredes, pilares, bóvedas y decoración, y que ha sido adecuadamente descrito una vez que se da cuenta de sus medidas. Pero el edificio como objeto estético está definido por sus cualidades de masa, siluetas, espacios, superficies y ritmos y ninguna descripción es adecuada si falla al indicar la relación de las partes con las cualidades del todo”.¹⁰

Pero la gran pregunta de la interpretación continuaba latente e inexplorada. Louis Massignon, si bien sobre una base que ha probado ser tan sugerente como especulativa, quiso postular una hipótesis “universal”, algo así como una teoría del “campo unificado de la física”, para tratar de demostrar que existía una única fuente de inspiración “doctrinaria” teológico-filosófica, estrictamente musulmana, que podía explicar la forma y el significado de cualquier obra de arte islámico. “El arte musulmán” –postulaba– “deriva de una teoría del universo que dice que en el mundo no hay formas en sí sino que sólo Dios es permanente.” A partir de entonces, recurrir a dicha explicación reduccionista se volvió muletilla casi obligada en cualquier manual de arte islámico.¹¹

Este postulado de Massignon, si bien valioso en su intención, no es sostenible en su propósito y tal vez, sin proponérselo, ha hecho un enorme daño al desalentar a los historiadores del arte a adentrarse en el estudio de la historia y la religión musulmanas. Sin embargo, Massignon no parece haber tenido la intención de ir más

nes en el estudio del arte islámico, hasta entonces virtual monopolio de la escuela “germana”.

¹⁰ Meyer, Schapiro, “Reseña de *Early Muslim Architecture* de Creswell”, *Art Bulletin*, 17, 1935.

¹¹ Massignon, Louis, “Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam”, *Revista de Occidente*, núm. 38, 1932, p. 262. La concepción ashari de la unicidad divina que se multiplica se reflejaría, según Louis Massignon, en la concepción matemática y de diseño artístico islámicos. Para los asharies, dice Massignon: “Sólo Dios es permanente, no hay más que instantes, y éstos carecen incluso de orden de sucesión [...] No hay formas ni figuras en sí [...] No hay más que colección de números de átomos que [...] Dios reúne por un instante en grupos de cinco, seis o siete, no hay figuras permanentes sino yuxtaposición momentánea de átomos. La línea no es más que un punto transeúnte. Así –deduce Massignon sin fundamento alguno– los musulmanes (?) sólo comprenden la constante fluencia de las formas abiertas y el número sucesivamente fragmentado, de ahí su concepción decorativa (?) que se basa en la repetición insistente de motivos abiertos; cada número es un múltiplo de unidades, descomponible [...] ellos inventaron los guarismos. [En cambio] para los griegos –que han sido ante todo geómetras, admiradores de los poliedros y las esferas– la ogdoada era una composición bella en sí misma y no una agregación de ocho unidades. La geometría euclidiana no concibe nada que no sea plásticamente definido, de ahí deriva su estatuaría, su arquitectura y su matemática. Ahí donde el heleno se extasia en la forma el musulmán considera que no hay más que colección de números o átomos”.



allá de una “provocación intelectual” en su famoso artículo de una veintena de páginas; aunque su efecto fue casi el de convertirse en dogma acomodaticio para llenar el vacío de interpretación existente. Peor aún, su propuesta, mal encaminada, abrió el paso a toda una escuela de pensamiento que, *a posteriori*, se ha dedicado a defender de manera dogmática la “absoluta” originalidad musulmana del arte islámico.

Esta escuela, que llamo “islamófila”, se inicia en tierras musulmanas, en la década de 1950. A pesar de ser una corriente de escaso rigor logró penetrar medios académicos occidentales y en los años setenta y ochenta alcanzó su mayor auge con dos destacados “difusores”: Titus Burckhardt y Hussein Nasser. En una obra de los años setenta, muy sugerente, traducida y reeditada en varios idiomas,

pero cuyo sustento académico es tenue, *Art of Islam, Language and Meaning*, Burckhardt parte de la tesis de que el arte islámico no puede ser visto sino como una “Segunda Revelación” en total consonancia con la Revelación coránica de la cual acaba siendo, dice él, un vehículo de expresión y de atracción. Para Grabar, el argumento de Burckhardt acaba siendo “dogmático”.¹²

Al cabo de los años, la contraposición entre las “escuelas” occidental e islamófila ha terminado en una confrontación, no siempre silenciosa, y en una dogmatización. Los primeros aferrados a su método científico, arqueológico y descriptivo, los segundos aferrados a su visión religiosa y mística-especulativa.

¹² Grabar, O., “Reflexions on...”, *op. cit.*, p. 10.

Buscar la relación causa-efecto entre ideas/conceptos y expresiones plásticas ha sido un problema constante en la historia del arte. Evitar la contaminación ideológica en la interpretación o caer en la aséptica pero estéril descripción formal son quizás problemas igualmente difíciles de resolver. Al aspirar a una comprensión del arte islámico hay que tratar de interpretarlo y por lo tanto todas estas cuestiones se nos plantean. La gran apertura del Islam, en sus siglos formativos, a las ideas y a las formas de otras culturas complica cualquier planteamiento. Determinar entonces la “especificidad” islámica en el arte es una tarea a la vez apasionante pero comprometida con una difícil posición de equilibrio y objetividad. Con inusual honestidad el historiador turco Gulzar Haider reconoce: “hoy en día enfrentamos (incluso) la cuestión de si existen culturas musulmanas y si pueden considerarse expresiones de una civilización islámica [...] en la arquitectura enfrentamos la cuestión perenne de su islamicidad [...] el mundo musulmán no ha sido capaz de producir sino apologistas que se convencen a sí mismos de que el Corán y la ciencia son milagrosamente compatibles...”¹³

Inevitablemente habría que comenzar por buscar una constatación “mínima” del arte islámico. Curiosamente, los propios musulmanes “medievales”, autores de este arte, no parecen haber tenido conciencia o interés por teorizar en torno a esta cuestión fuera de la única expresión artística sacra reconocida, la caligrafía coránica. Respecto de las otras expresiones plásticas, el Corán no aporta sino indicios negativos, como se analizará más adelante. La ejecución de obras menores o monumentales parece, en principio, intelectual y estéticamente huérfana, su existencia sencillamente parece constatar la continuación de tradiciones artísticas preislámicas adaptadas al gusto y necesidades de los mecenas musulmanes con la observación de unas cuantas limitaciones religiosas.

Ibn Jaldún (siglo XIV) es un autor representativo de la atmósfera en la que se desenvuelve el arte islámico medieval. En su muy socorrida enciclopedia, *Al-Muqaddimah*, dedica algunos comentarios a la arquitectura y el arte de las tierras del Islam. Sin embargo, se limita a discutirlo en términos de su calidad técnica y perfección para concluir que, en cuanto a calidad, es “inferior” al de otras civilizaciones.¹⁴ Desde su perspectiva “sociológica” y pesimista, el refinamiento sedentario, expresado sobre todo en “las

artes”, no sólo corrompe el espíritu nómada musulmán sino que es un síntoma de la “fase de decadencia de los pueblos musulmanes”.

La poesía vinculada a las artes plásticas tampoco nos arroja luz, ya que no refleja conciencia o interés en definir una estética del “arte islámico”. Los poetas cortesanos se limitan a ensalzar la belleza de un edificio o un objeto, frecuentemente en términos femeninos o astrales, pero siempre lo hacen en función del mecenas al que tratan de halagar y sólo excepcionalmente dejan traslucir sus verdaderos sentimientos. En un estudio espléndido como el de María de Jesús Rubiera, *La arquitectura en la literatura árabe*, donde se reúnen poesías de diferentes épocas y lugares, fundamentalmente de Al-Andalus, que describen monumentos islámicos, es claro que los poetas se constriñen a ciertos clichés de su oficio, imágenes y fórmulas literarias preestablecidas que llegan al desgaste.¹⁵

Pero, en general, si algo se puede constatar en las poesías cortesanas y en el tono grandilocuente de las inscripciones epigráficas en obras monumentales, es la mera concepción de las artes plásticas como expresión o extensión del poder del mecenas: vanidad, ostentación o piedad de dudosa sinceridad.

Los esfuerzos de interpretación del arte islámico se topan pues con una ausencia no sólo de imágenes sagradas evidentes sino de un corpus mínimo de textos que revelen su significado. Fuera de las vagas alusiones coránicas aplicables al arte, hay algunos textos excepcionales –si bien muy dispersos en el tiempo y la geografía musulmanas– que ofrecen esporádicos indicios, pero de ninguna manera constituyen elaboraciones comparables con las que nos proporcionan los textos hindúes, budistas o cristianos, donde el arte emana de una necesidad de representar y mantener contacto con una sacralidad religiosa definida.

En suma, no existieron o no se han encontrado en el mundo islámico, medieval o posterior textos o al menos comentarios equivalentes a los de Dionisio Areopagita, Honorio de Autun, Guilielmus Durand, el abate Suger o san Bernardo que constatan la intencionalidad de la simbología geométrica del arte cristiano, donde por las reglas de la analogía, la teología se vuelve arquitectura o la arquitectura se vuelve teología. Esta tendencia a teorizar sobre el sentido estético de las obras se acentúa en Europa, mas no en el mundo islámico, a partir del Renacimiento con las obras de arquitectos como Alberti, Palladio, Filarete o Serlio. Señala el historiador turco Dogan Kuban:

¹³ Grabar señala las cuestiones epistemológicas que derivan de lo apropiado o no de utilizar el concepto de arte en el contexto del pensamiento islámico tradicional. Y se pregunta, ¿estaremos introduciendo un concepto occidental inapropiado? Véase Grabar, Oleg, “Architecture as Art”, en *Architecture Education in the Islamic World* (seminario del Aga Khan Award for Architecture), Granada, 1986. En el mismo seminario Gulzar Haider, “Education towards an Architecture of Islam”.

¹⁴ Las citas proceden de Ibn Jaldún, *Los prolegómenos a la historia universal (Al-Muqaddimah)*, México, FCE, 1977. Véase libro v, cap. 21.

¹⁵ Véase Rubiera, María de Jesús, *La arquitectura en la literatura árabe*, Madrid, Editora Nacional, 1981. Scott, Julie, “Palace Description in Medieval Persian Poetry”, en Grabar, Oleg y C. Robinson (eds.), *Islamic Art and Literature*, Princeton, Markus Wiener, 2001.

[...] las actitudes medievales occidentales sobre la relación entre la arquitectura gótica y la filosofía escolástica [...] y el deseo conceptual de basar la práctica arquitectónica en la teoría, tan bien ilustrada en los escritos de artistas renacentistas, no tiene paralelo en la cultura otomana [...] la arquitectura de las mezquitas en la que se exhibe la más atrevida composición espacial, no muestra ninguna iconología en particular equiparable a la de las iglesias cristianas o templos indios... la mezquita no es un escenario para la representación simbólica como lo eran las iglesias [...] el antropomorfismo de Miguel Ángel es doctrinalmente opuesto a los preceptos del Islam.¹⁶

En este contexto, Oleg Grabar concluye que la arquitectura islámica y su decoración muestran una débil conexión entre significado o símbolo y forma; tiene una “baja carga simbólica”, lo que ha llevado a un “sistema visual ambiguo” y se pregunta: “¿existe una doctrina del Islam para las artes?”¹⁷ De ahí que la mayoría de los historiadores occidentales del arte del Islam se hayan simplificado su tarea al considerarlo “mudo”, “abstracto” o meramente “preciosista”, contentándose con la mera clasificación y descripción formal. Por lo general, el esfuerzo de interpretación no va más allá de la trillada y por demás desacreditada tesis del *horror vacui* “producto de la vida en el desierto” de la que trató Richard Ettinghausen en uno de sus últimos ensayos, “Taming the Horror Vacui”.

Un ejemplo paradigmático de esta incapacidad de la escuela “occidental” para explorar los significados y la probable iconografía del arte islámico nos lo ofrece precisamente la colección de ensayos del coloquio en honor del mismo Ettinghausen: “Iconography: Content and Context of Visual Arts in the Islamic World” (Princeton, 1987), uno de los pocos coloquios que se ha dedicado a estas cuestiones. Los ensayos, de las plumas de varios especialistas, tienen títulos sugerentes pero se limitan —con las honrosas excepciones de los de Grabar y Golombek— a la pura descripción estilística, cuando mucho dentro del contexto histórico-cultural inmediato. En esta colección, el ensayo titulado “Iconografía de la decoración del Mausoleo de Uljaytu” obliga a su autora a colocar entre comillas el término iconografía ya que, advierte, su ensayo se limita a describir y fijar cronológicamente las supuestas campañas *decorativas* del edificio.

¹⁶ Véase Kuban, Dogan, “The Style of Sinan’s Domed Structures”, *Muqarnas*, 4, 1987. Respecto de los arquitectos renacentistas se pueden consultar Leopold D. Ettlinger, “The Emergence of the Italian Architect during the Fifteenth Century”, y Catherine Wilkinson, “The New Professionalism in the Renaissance”, en Kostof, Spiro (ed.), *The Architect*, Nueva York, 1986, y J. Guillaume, *Les traités d’architecture de la Renaissance*, París, 1988. Sobre los tratados o manuales del gótico se pueden mencionar las obras de R. W. Scheller, *A Survey of Medieval Model Books* (Haarlem, 1963), Lon R. Shelby, *Gothic Design Techniques* (Amsterdam, 1977) y F. Bucher, *The Lodge Books and Sketchbooks of Medieval Architects*, vol. 1 (Nueva York, 1979).

¹⁷ Grabar, Oleg, *Penser... op. cit.*, p. 35.



En el otro extremo, aún hoy el Islam oficial rechaza el aspecto valorativo del “arte *per se*” sustentado por Occidente. Desde el punto de vista estrictamente religioso musulmán, sólo la caligrafía contiene un valor “artístico” intrínseco por estar tan vinculada a la revelación coránica y a la lengua árabe, lengua elegida por Alá para la Revelación. Esta actitud “oficial” queda claramente expresada en la reciente protesta de la República Islámica de Irán ante la UNESCO por haber preparado dicha organización un catálogo fotográfico de “las artes islámicas” señalándosele que “la noción misma de Arte es incompatible con el Islam”.¹⁸ En el mismo sentido, el régimen Talibán afgano desechó la protesta de la UNESCO por la destrucción de los Budas de Bamyán y de la estatuaría del museo de Kabul, patrimonio “artístico” mundial, que para los talibanes era sencillamente un conjunto de “ídolos” abominables condenados por el Corán. Habría que aclarar que los talibanes sólo completaron la destrucción, pues muchas de estas obras ya habían sido mutiladas por sus ancestros musulmanes. Estos casos ejemplifican el valor relativo que el Islam ha atribuido al concepto de arte mientras Occidente le concede un valor y una realidad “objetivos”.

¹⁸ Respecto de la cuestión de la protesta iraní, véase Grabar, *op. cit.*, p. 62.

VOICES of Mexico

CISAN - UNAM

Felipe Calderón's
Foreign Policy
Leonardo Curzio

The Lessons of
The Mexican Elections
Pedro Salazar Ugarte

Accountability and Higher
Education in Mexico
Alonso Gómez-Robledo V.

The New Social Security
Law for Public Servants
Gustavo Leal

Insights into the Future
Of Mexican Oil
Articles by David Shields and
Victor Rodríguez

Undocumented Migration
And Human Rights
Ariadna Estévez

La Quebrada Divers
Barbara Kastelein

Revelations: The Arts in
Latin America, 1492-1820
Ery Cámara

A Glimpse at
The Essence of Michoacán



www.unam.mx/voices

ISSUE 79 MAY - AUGUST 2007 MEXICO \$50 USA \$12.00 CANADA \$15.00



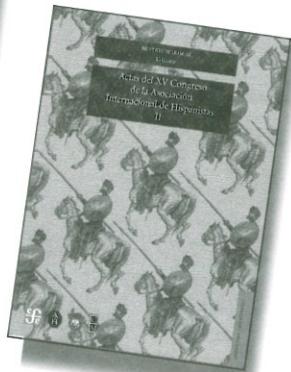
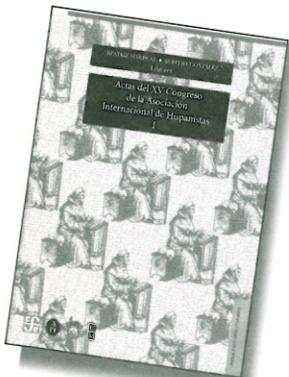
Descubra México en un recorrido por lo más sobresaliente de sus manifestaciones artísticas y culturales. La revista *Voices of Mexico*, editada totalmente en inglés, incluye ensayos, crónicas, reportajes y entrevistas sobre economía, política, ecología, relaciones internacionales, arte y cultura.

VOICES of Mexico

Canadá 203, Col. San Lucas, Coyoacán, 04030, México, D.F.
Tels. y fax (01 52 55) 5336 3601 • 5336 3596
5336 3595 • 5336 3558

voicesmx@servidor.unam.mx
voicesofmexico@yahoo.com

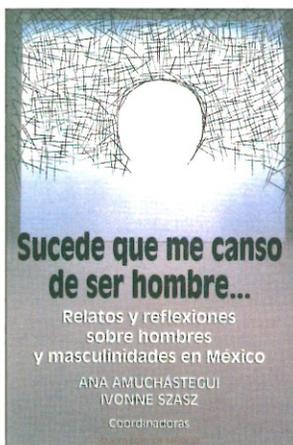
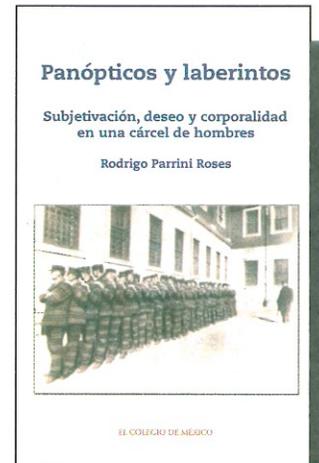
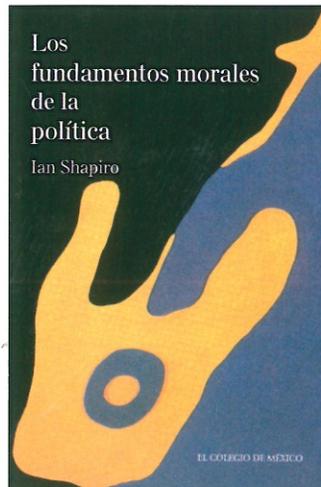
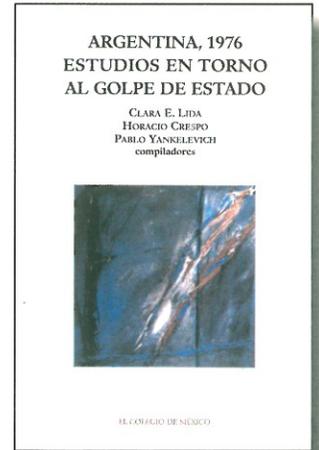
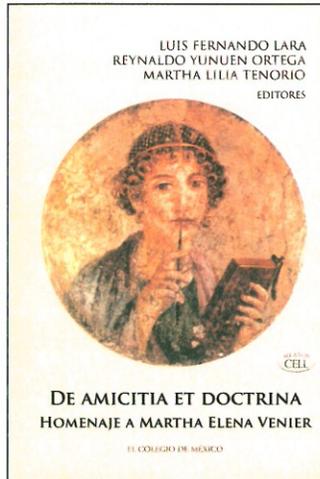
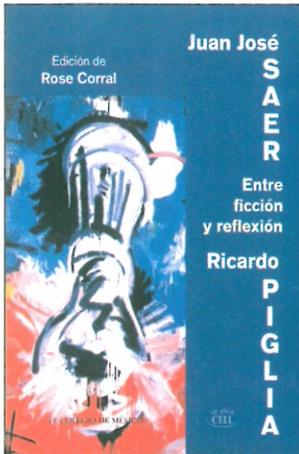
NOVEDADES



 EL COLEGIO
DE MÉXICO

El Colegio de México, A. C., Dirección de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D. F.
Para mayores informes: Tel. 5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295
Fax: 5449 3083 o Correo electrónico: publi@colmex.mx

NOVEDADES



**EL COLEGIO
DE MÉXICO**

El Colegio de México, A. C.,
Dirección de Publicaciones,
Camino al Ajusco 20,
Pedregal de Santa Teresa,
10740 México, D. F.

Para mayores informes:
5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295,
Fax: 5449 3083 o Correo electrónico:
publi@colmex.mx

