

Dimensión simbólica de la Revolución mexicana vista a la luz de su centenario

Griselda Gutiérrez Castañeda

En la historia de las ideas es común atribuir al pensamiento político moderno la tesis de que los ordenamientos políticos son construcciones producto de la intencionalidad humana, de una racionalidad consciente capaz de plasmarse en resultados calculados, con lo cual se exalta el papel de la acción racional y el de los hombres como artífices de su historia, una lectura distinta es la de Hannah Arendt, para quien esta tesis más que reflejar una realidad significa una operación interpretativa, en la cual triunfa la pretensión de transformar la acción en un modo de hacer,¹ en un *fabricar* con el que se asegura la solidez de la regularidad del proceso de trabajo, y de la pauta de las normas a que obliga la naturaleza de la materia sobre la que se trabaja, con la que se aspira a trascender el “carácter de fragilidad de los asuntos humanos” que la acción no hace sino patentizar a cada paso, y que en ningún plano como en el de la política se hace más manifiesta.

Traer a colación esta lectura obedece a las sugestivas interpretaciones de la violencia, y la revolución que de ahí deriva esta autora, y que trataré de capitalizar en el intento de pensar la dimensión simbólica de la Revolución mexicana.

Resaltar que en la época moderna prevalece la concepción del *homo faber* frente a la del *animal rationale* no es una novedad, pero sí lo es que Arendt destaque las implicaciones que conlleva este cambio en la forma de hacer y pensar la política, y no menos meritorio el reconstruir la genealogía de estas concepciones.

A las transformaciones sociológicas de la modernidad le acompañan nuevos significados que atribuyen al *hacer* el ser la fuente de conocimiento, y una revaloración de las capacidades de ejecución y dirección de las tareas de gobierno por encima de la contemplación racional, y de la comprensión e interpretación. Tales transformaciones hacen que se repositionen las capacida-

¹ Véase Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 248.

des, la producción, la fabricación, ya que representan la capacidad definitoria de lo humano y por ende serán altamente valoradas.

La instrumentalización de la acción al reinterpretarse como fabricación, proyectará sus efectos en el campo mismo de la política, tanto por la reducción que se hace de ésta a la calidad de medio como por la pretensión de allanar la contingencia, y de manera destacada porque la fabricación se vincula indefectiblemente con la violación de los objetos, de la naturaleza, en tanto sus ciclos son interferidos y su condición es alterada.

La violación con que la fabricación trastoca lo dado, se plasma cabalmente en el papel que la violencia adquiere en la política, en tanto la acción es el medio por excelencia de la política, y la acción como construcción supone la violencia de manera ineludible.

Las implicaciones de la sobrevaloración del *homo faber* en el campo de la política se traducen, al decir de Arendt, tanto en la codificación instrumentalista del lenguaje político como, de manera destacada, en la glorificación de la violencia —como el medio para hacer política—, y para construir sus productos. Por ello, no es gratuito que en la época moderna las revoluciones sean apreciadas como la vía que irrumpe y deja huella en la historia, por cuanto crean novedad, y son el instrumento para alcanzar grandes fines.

En su sentido moderno la revolución no es el mero uso de la violencia ofensiva o defensiva de la guerra, simboliza el uso de la violencia como el instrumento emancipador, como la vía para concretar las aspiraciones de libertad, su significado condensa violencia, novedad y origen. Ciertamente, la irrupción en el orden establecido conlleva la pretensión de producir mediante la acción, más que meros cambios, nuevas realidades, y la violencia revolucionaria es la generadora de esa novedad y de su origen. Pero el origen no sólo es quiebre y comienzo, es también punto fundacional de esa otra realidad, salvífica y promisoría.

Al remontarnos a los episodios que definen la historia nacional contemporánea como el proceso de Independencia, el de la Reforma y el de la Revolución, se podría afirmar que la constante fue el uso de métodos para conservar el *statu quo*, o en su caso defender vías de transición por parte de los sectores privilegiados, imprimiendo ese sello en el uso aleatorio de la violencia encaminada a restablecer el orden —incluyendo los golpes militares—, en contraposición a alternativas rupturistas que consideraron la violencia como método ineludible para transformar el orden existente.

Al respecto, es ejemplar el régimen porfirista que hizo de la tesis evolucionista y del positivismo evolucionista la clave para sostener y legitimar su mandato, de manera tal que alcanzar la democracia sería obra de un lento proceso de evolución, que requería entre tanto la sabia conducción de un liderazgo paternalista.

Como acertadamente destaca Abelardo Villegas,² se trata de un discurso que justifica sus métodos y su permanencia, por cuanto pretende ser la síntesis capaz de superar todas las contradicciones cifradas en los conflictos entre liberales y conservadores, la aspiración de instituciones, democracia y libertad de los liberales, no serían la pauta ni los medios para la integración de una sociedad multiétnica y multclasista, en todo caso la meta a alcanzar; para ello el recurso serían los métodos conservadores, mantener los privilegios y ejercer un centralismo dictatorial, en palabras de Díaz:

Hemos conservado la forma de gobierno republicano y democrático, hemos defendido y mantenido intacta la teoría; pero hemos adoptado en la administración de los negocios nacionales *una política patriarcal*, guiando y sosteniendo las tendencias populares, en el convencimiento de que bajo *una paz forzosa*, la educación, la industria y el comercio desarrollarían elementos de estabilidad y unión en un pueblo naturalmente inteligente, sumiso y benévolo. [Para Díaz tal proceder descansa en la convicción de que...] Creía en los principios democráticos, como creo todavía, aunque las condiciones han exigido la adopción de medidas fuertes para conservar la paz y el desarrollo que deben preceder al gobierno libre. *Las teorías políticas aisladas no forman una nación libre* [...] ³

Sin aceptar el centralismo dictatorial, paradójicamente había algo de verdad en esta última frase de Díaz, especialmente respecto al meollo de la postura de Madero, como se podrá apreciar más adelante.

Con relación a la afirmación que hice más arriba, cabe destacar que el antirreelecciónismo defendido en la perspectiva de Madero difiere de las medidas parentorias de la *paz forzosa*, del no respeto a la institucionalidad y el marco de las leyes de Reforma, de reducir la democracia a un fin y no más bien como el medio para lograr la integración social, pero en lo que no difiere es en lo que la tesis evolucionista simboliza, la posibilidad del cambio gradual, la promesa de una tendencia progresista, un proceso armónico capaz de alcanzar la libertad por obra del mero apego a las leyes.

Es esa concepción la que explica que la figura de Madero, pese a ser la del protagonista del estallido revolucionario, en realidad está lejos de serlo, en su

² Abelardo Villegas, *La filosofía en la historia política de México*. México, Pormaca, 1966, pp. 138-139.

³ "La entrevista Díaz-Creelman", en Jesús Silva Herzog, *Breve historia de la Revolución mexicana. I. Los antecedentes y la etapa maderista*. México, FCE, 1960, pp. 112 y 117, cita extraída de José López Portillo y Rojas, *Elevación y caída de Porfirio Díaz*. México, Librería Española, pp. 362-369. Las cursivas son mías.

lugar es la fiel plasmación de la interpretación de Arendt respecto a los hombres que introdujeron la revolución en la escena política “[...] no fueron en absoluto partidarios de la novedad [...] habían llegado muchos de ellos contra su voluntad, a un punto del que no se podía volver”.⁴

Y esto es así, en primer término, no sólo porque para Madero el levantamiento armado había sido un último recurso, pero no la solución, ésta sólo podía serlo la libertad que garantiza la ley, por ello declara más tarde, ante la rebelión de Zapata: “Se ha pretendido que el objeto de la revolución de San Luis fue resolver el problema agrario; no es exacto: la revolución de San Luis fue para reconquistar nuestra libertad, *porque la libertad sola resolverá de por sí todos los demás problemas*”.⁵

Y, en segundo término, porque su propósito no era crear un nuevo orden, era restituir la libertad postulada por la Reforma que el régimen de Díaz había conculcado; de manera que, por paradójico que parezca, Madero sería el revolucionario por excelencia, a contrapelo de la típica mirada que incorpora el significado de revolución como la condensación simbólica de ruptura, origen, creación; en efecto, es el revolucionario conforme al sentido político originario de la palabra, ya que, tal como lo muestra Arendt, la incorporación del término *revolución* en el discurso y en la historia política se cifra en aspiraciones restauracionistas, por cuanto el concepto *revolución* acorde con la acepción tomada de la ciencia fisicomatemática remite a un movimiento regular, ni violento ni novedoso.⁶

Un elemento más que confirma esta interpretación es la dosis de verdad que encierran las palabras de Díaz en cuanto una teoría liberal sin más, en un pueblo carente de toda tradición liberal y sumido en los mayores rezagos políticos, especialmente sociales, conlleva que la sola libertad ni sea probable ni sea solución a los grandes problemas nacionales, tal como lo pretendía Madero. Pero hay algo más a destacar, en la perspectiva de Díaz el desarrollo mediante la educación, la industria y el comercio, que consideraba condición para un gobierno libre, aunque tuviera una importante dosis de demagogia, significa, como agudamente lo apunta Villegas, que: “Díaz llamó la atención sobre el aspecto económico y social de los problemas de México, subrayó su importancia, y, al menos dentro de la teoría, les otorgó prioridad sobre los problemas que planteaba la instalación de la democracia”.⁷

Sin embargo, por razones obvias no fue Díaz el que posicionó la cuestión social como el eje de sus políticas, pero tampoco lo fue Madero por otras

⁴ H. Arendt, *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza, 1965, p. 43.

⁵ *Repertorio de la Revolución*, núm. 1. México, 1959. Citado por A. Villegas, *op. cit.*, p. 153.

⁶ Véase H. Arendt, *Sobre la revolución*, pp. 43 y ss.

⁷ A. Villegas, *op. cit.*, p. 148.

razones, su credo liberal; son en todo caso otros los responsables, políticos como los Flores Magón o intelectuales como Molina Enríquez, éste último en su agudo análisis de la cuestión agraria y su crítica a las limitaciones de las políticas del liberalismo reformista y, por ende, del credo liberal, por ello sostiene:

Todos los tribunales y todos los letrados en general, tienen que ver y son de hecho inclinados a ver en todas las cuestiones de propiedad la faz del interés privado, pareciéndoles que la faz contraria del interés social, no puede mostrarse sin ocultar propósitos aviesos. Ahora bien, entre nosotros, que somos una nación en el proceso de su formación orgánica, *el interés social* [...], *tiene por fuerza que predominar sobre el interés privado, so pena que esta nación no pueda existir* [...]⁸

Por su parte, los Flores Magón sostenían en el manifiesto del nuevo Partido Liberal la urgencia de atender las necesidades del pueblo como la única vía para alcanzar orden, paz y progreso, no pugnaban por la revolución, antes bien consideraban que atender estas prioridades era el antídoto para evitar su estallido, concebían la posibilidad de armonizar los intereses de las clases, y lograr la prosperidad fomentando la industria y manteniendo el apego a la ley. En ambos casos se formula un programa liberal de manera inequívoca, la novedad es el elemento social que introducen, sin embargo, ese elemento es una cuña que no puede menos que inestabilizar al discurso y a las instituciones liberales, y que introduce el disparador del pensamiento y las acciones revolucionarias.

Llama la atención la disonancia entre esta primera etapa del magonismo respecto a sus posturas anarquistas posteriores, pero también la disonancia entre el lema en que se cifra su programa: "Reforma, Libertad y Justicia", banderas al parecer ajenas a una estrategia revolucionaria, con el discurso en que se expresa dicho programa, el cual condensa los referentes que típicamente simbolizan a la Revolución:

Mexicanos:

He aquí el programa, la bandera del Partido Liberal, bajo la cual debéis agruparos los que no hayáis renunciado a vuestra calidad de hombres libres [...] los que sintáis contra nuestros tiranos esa rebelión de las almas indóciles al yugo, rebeliones benditas, porque son la señal de que la dignidad y patriotismo no han muerto en el corazón que las abriga.

⁸ Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*. México, Problemas Agrícolas e Industriales de México, 1953. Citado en A. Villegas, *op. cit.*, p. 162.

[Es...] una lucha santa por la libertad y la justicia, para guiar vuestros pasos por el camino de la redención.

Formulan que frente a la esclavitud, la miseria y la vergüenza, la alternativa que proponen los liberales es la de la liberación, bienestar y honor que traerían consigo el mejoramiento económico y el ejercicio de la ciudadanía, por ello concluyen.

[...] venid al Partido Liberal que fraterniza con los dignos y los viriles, y unid vuestros esfuerzos a los de todos los que combatimos por la justicia, para apresurar la llegada de ese día radiante en que caiga para siempre la tiranía y surja la esperada democracia [...]⁹

Como se puede observar está presente la función redentora, el carácter ineludible de la lucha emancipatoria, la promesa de un futuro radiante, pero lo que se plantea no es la revolución, es la liberación de la tiranía, en este punto habría continuidad con la postura de Madero, sólo que a diferencia de Madero, para quien la lucha contra la tiranía acaba justificando levantarse en armas, es una lucha que tiene por meta la libertad, en cambio la meta para el nuevo liberalismo será una libertad social que implica la afirmación de reivindicaciones económicas y educativas como condición de las reivindicaciones políticas.

Serán estos los antecedentes que den curso abierto a la Revolución y sus banderas agraristas que no sólo buscan luchar contra la tiranía, sino contra cualquier forma de conducción que no se comprometa con la erradicación de la pobreza y la explotación.

Es importante destacar que fue un proceso cruzado por concepciones contrapuestas de lo que significaba luchar contra la tiranía, en efecto, para muchos de los líderes significaba aspirar a la libertad con base en el cumplimiento de las leyes y los derechos, particularmente la libertad política, y en el caso de muchos de éstos les permitió entrar a la contienda por el ejercicio del poder, en cambio para los más radicalizados significaba la liberación del pueblo de la coerción arbitraria.

Finalmente, la lucha contra la tiranía, por parte de los revolucionarios mexicanos, lo que ponía en juego, y en esto coincido con Arendt,¹⁰ era el enganche entre libertad y liberación, así fuese interpretada la libertad como meramente política; prácticamente optar por la lucha armada implicó considerar a la liberación como la condición para la libertad; para quienes como reacción al agravio la prioridad era liberarse de la coerción el *quid* era la liberación no la libertad, lo cual pudo implicar hacer una equivalencia del poder con la violencia, una violencia desencadenada por la vida oprobiosa de las mayorías.

⁹ "Plan del Partido Liberal", en Francisco Naranjo, *Diccionario biográfico revolucionario*. México, Imprenta Editorial Cosmos, 1935, pp. 249-263.

¹⁰ Véase H. Arendt, *Sobre la revolución*, pp. 30 y 242.

Se podría decir que la lucha por la libertad a través de la liberación, le planteó a los líderes más conservadores el reto de contender con la fuerza incontrollable de las masas incorporadas a la lucha y la postura radicalizada de sus líderes, Carranza en su intento constitucionalista sería el vivo ejemplo. En tanto que para las masas envueltas en una lucha por la liberación no se tradujo en la mayoría de los casos, con todo y constitución de por medio, ni en liberación de los abusos del poder ni en liberación de la necesidad.

A este respecto, si nos atuviéramos a la postura arendtiana que define a los verdaderos revolucionarios como los que habrían propugnado por la libertad y por la construcción de formas constitucionales, en suma por la construcción y fundación de un orden nuevo, tendríamos que algunos de los que más insensibilidad y resistencia tuvieron hacia las condiciones de pobreza e ignominia del pueblo vendrían a ser los pilares de la Revolución mexicana, en tanto que los líderes y las huestes villistas y zapatistas que se guiaron por simbolizaciones libertarias y se expresaron en forma de revuelta, difícilmente podrían ocupar un lugar en el sitio de los héroes. Ésta, desde luego, es una interpretación de la que tomaría una prudente distancia.

En ese tenor es fundamental detenerse en uno de los ejes definitorios de la Revolución mexicana, para lo cual es conveniente insistir que el curso y el sentido de ésta —que por lo demás permite catalogarla como tal entre las revoluciones modernas—, se cifró en la incorporación de la cuestión social, cuyo proceso estuvo marcado por interpretaciones encontradas de la misma. Desde distintos frentes y en sus distintas etapas están los que, como Madero, Cabrera, e incluso Carranza, por sólo mencionar algunos, al adscribir una concepción liberal convencional, la cuestión social consistía en la lucha contra la tiranía, para quienes como Molina Enríquez, Zapata, Villa, Blanco, Múgica, adoptaron una postura radical, ésta consistía en luchar contra la pobreza.

Por cierto que para los zapatistas en un primer momento había sido la promesa de regulación de los despojos de tierras, inserta en el artículo 3o. del Plan de San Luis lo que los había llevado a sumarse al levantamiento maderista, será el incumplimiento de esa promesa lo que les llevará a radicalizar su postura cifrando su lucha en la desigualdad económica y toda suerte de injusticias. Al igual que a los autores del Plan de Ayala, del Plan de Tacubaya y del Plan Orozquista, les indigna la falta de visión de Madero respecto al problema agrario, y que su propuesta consista en que:

[...] si el pueblo quiere tierras, debe comprarlas, y si desea libertad debe trabajar para adquirirla [...]. [Por ello expresan de diversas maneras pero todos enfáticamente que...] El problema agrario en sus diversas modalidades es, en el fondo, la causa fundamental de la que derivan todos los males del país y de sus habitantes, y por esto se ha resuelto

que las diversas soluciones de ese problema deben comenzar a ejecutarse y a realizarse lo mismo que los demás ideales de la Revolución.¹¹

Nuevamente, al considerar la línea de análisis de Arendt que juzga la irrupción de la cuestión social como lo que trastoca el sentido mismo de la política dentro de las sociedades modernas al invadir el mundo de la necesidad la esfera de los asuntos públicos, se puede decir que no le falta razón cuando cuestiona el empobrecimiento de la política reducida a administración, y que al darle curso a la irrupción de las necesidades en el campo político genera que la violencia sea una constante, pero su postura al ir a contrapelo de la historia plantea limitantes para comprender la especificidad del proceso revolucionario mexicano.

En efecto, al observarle desde una visión de conjunto es una causa que tiene el horizonte liberal como marco, al punto que aun las fuerzas que más se radicalizarían expresan una fidelidad a éste, como se deja ver en las medidas de apego a la ley para restituir a los despojados de sus tierras o en la propuesta de indemnización a los terratenientes, la propia incorporación de la cuestión social, que hace de la Revolución mexicana, como tanto se ha insistido, la primera revolución social del siglo XX, nunca abandonó ese horizonte, pero esa incorporación efectivamente le da su novedad.

No fue Carlos Salinas el inventor del *liberalismo social*, más allá del uso falaz que le imprimió, fue, en efecto, un liberalismo social el que se incubó en las luchas de las distintas facciones, en los programas y en la Constitución de 1917. Las bases teóricas de éste ya las había formulado Molina Enríquez desde 1908 al mostrar que no necesariamente el interés privado y el interés social estaban reñidos, el punto de armonización posible era el interés nacional, por ello a la defensa de la prioridad del interés social respecto al privado, como quedó registrado en una cita anterior, añade la puntualización: “[...] en nuestro país toda restricción de la propiedad privada que ayude a la formación y a la consolidación de nuestra nacionalidad, en tanto no ahogue la propiedad privada, será constitucional y por lo mismo legítima”.¹²

En el texto de la Constitución se habría dejado registro de la contextura multclasista de la sociedad mexicana, del compromiso ineludible con las masas y sus grandes rezagos, pero también con la burguesía que se consideraba pieza clave para el desarrollo, y de cuyas filas habían salidos connotados revolucionarios, esa fusión de perspectivas que es su mérito, también ha representado

¹¹ “Plan de Tacubaya que reforma al de San Luis Potosí”, en *Planes políticos y otros documentos*. México, FCE, 1954, pp. 55-60. El Plan de Tacubaya fue firmado por Paulino Martínez, Policarpo Rueda y Francisco Guzmán.

¹² A. Molina Enríquez, *op. cit.* Citado en A. Villegas, *op. cit.*, p. 162.

las mayores dificultades de su cumplimiento. Otra dificultad, punto en el que coincido con Villegas, con relación a los preceptos constitucionales: “[...] el criterio general que los guía, son susceptibles de distintas y elásticas interpretaciones, incluso se formularon de tal modo que así pudiera ocurrir”.¹³

Ciertamente, son tan elásticas que en el ámbito de los intereses lo que se ha acabado imponiendo es el interés del capital, en muchos casos promovido y protegido por la ley. Respecto a los derechos básicos, a diferencia de la interpretación de Arendt de que el gran logro de la revolución, en este caso francesa, no fue alcanzar “la vida, la libertad y la propiedad como tales, sino el ser concebidas como derechos inalienables”, en México, pese al marco constitucional, el reconocimiento de tales derechos, así como su afirmación sigue siendo, en importante medida, producto del poder y sus prerrogativas, fue una meta revolucionaria alcanzarlos para las mayorías, pero su afirmación e incluso su cabal reconocimiento como derechos sigue sin consolidarse.

En tal sentido, se podría afirmar que la simbolización del tiempo en el imaginario revolucionario que lo representa como creador de un nuevo comienzo, a diferencia de las efemérides de otras revoluciones, en las de la Revolución mexicana no hay “año uno”, es un proceso que se prolonga por más de diez años y en el que todos sus protagonistas y sus herederos se disputaron y se disputan el ser creadores de ese “año uno”.

Esa pugna ha acompañado a la historia de las interpretaciones y a los usos políticos de las construcciones simbólicas de las figuras revolucionarias, de sus banderas y del significado de sus gestas. Así, se puede contrastar la satanización del *Atila del Sur*, que llevó a Madero y sus seguidores a desconocerle a Zapata todo ideal, buena fe y trato de gentes, y a caracterizar su lucha, en el primer informe de gobierno, con estas palabras: “Por fortuna, ese amorfo socialismo agrario, que para las rudas inteligencias de los campesinos de Morelos sólo puede tomar la forma de vandalismo siniestro, no ha encontrado eco en las demás regiones del país”.¹⁴

En oposición a simbolizaciones que lo figuran como *el apóstol del agrarismo*, con lo que prácticamente condensan en su figura y en su lucha social la base para construir la legitimidad de los regímenes políticos posrevolucionarios.

Es esa lógica abierta de las construcciones simbólicas la que ha permitido interpretaciones y juegos de poder abusivos, al punto de volverles huecas, pero es esa misma apertura de toda construcción significativa la que permitiría mantener sus referentes y continuar pugnando por alcanzar muchos de los ideales revolucionarios incumplidos: justicia social y una democracia republicana.

¹³ A. Villegas, *op. cit.*, p. 187.

¹⁴ Citado por Felipe Ávila, “El ritual de Zapata”, en *Bi-Centenario*. Fascículo 2 de la *Revista Proceso*. México, mayo, 2009, p. 7.