

# Símbolos y colores nacionales

## Aguiles Chihu Amparán

Los símbolos son un medio de expresión de la conciencia mítica como los conceptos lo son de la conciencia teórica.

García Pelayo, *Mitos y símbolos políticos*

### La dimensión cultural de la política

El temblor de 1985 puso en evidencia el hecho de que la sociedad civil era el elemento ausente en los análisis de los estudiosos de la política. Las estupendas crónicas de Elena Poniatowska, aparecidas en *La Jornada*, constituyeron una excepción a la tardía percepción de que los dispositivos militares para acordonar no eran tanto para evitar saqueos cuanto para evitar que la sociedad civil irrumpiera autónomamente. De la misma manera, las elecciones presidenciales de 1988 mostraron que la cultura política era un elemento ausente en el análisis. Una vez que fue percibido el problema, se vivió el auge de esos estudios. Sin embargo, los más recientes coinciden sobre la necesidad de una renovación del concepto de cultura política.

Nuestra investigación intenta evitar el reduccionismo presente en los estudios de la política, los cuales, al explicar todo en función del sistema político, olvidan la politicidad inmersa en aquellas instituciones no específicamente políticas y la actividad política de los no políticos de profesión.

La mayoría de los estudios sobre cultura política analizan la variable "participación", bien porque su matriz teórica sea la conocida tipología de Almond y Verbal,<sup>1</sup> o porque el tema de la mo-

<sup>1</sup> Tipos de cultura política:

1) La cultura parroquial (yuxtaposición de culturas políticas locales basadas en

demización (al orden del día), haga suponer que la urbanización, el alfabetismo, la escolaridad y las mejoras en las condiciones de vida redundarán en una mayor participación (autónoma, democrática y no "corporativa" o "clientelar" que intercambia votos por concesiones). Nosotros creemos que la revitalización del concepto se logrará a través de un retorno a sus orígenes, lo que nos indicaría las fuentes de las que brota —que se localizan en la antropología— dotando al concepto de una fuerte carga cultural. En el mismo sentido, sirve comprender su carácter de puente que une el nivel del microanálisis (fundado en las interpretaciones psicológicas del comportamiento político del individuo) con el del macroanálisis (basado en las variables propias de la sociología).<sup>2</sup> Por ejemplo, al analizar la relación entre familia, cultura y actitudes políticas, las relaciones que establecen a temprana edad los individuos y la autoridad familiar se presentan como determinantes respecto de sus futuras actitudes y relaciones con las autoridades civiles y políticas. Este factor en el nivel micro se encuentra interactuando con un nivel macro que abre dos posibilidades: una cultura que considera importante la conducta justa, honesta y amistosamente informal en el trato con la autoridad, o una cultura cuyo estilo en el trato con la autoridad (cuyos favores se buscan) es el de la sumisión completa y servil.

En el presente artículo se pretende analizar el significado del simbolismo del escudo y la bandera nacionales como partes integrantes de nuestra cultura política. Entendida ésta con todo el sustrato cultural que en su conceptualización nos aporta Sani, quien define

---

la aldea, el clan, la etnia, la religión; en ella no hay una cultura política nacional; cada tipo de cultura está en relación con un tipo de estructura política).

2) La cultura de sujeción (forma de una cultura verdaderamente nacional; los miembros del sistema conocen su existencia, pero permanecen pasivos en lo que a él se refiere. En cierto modo, les es exterior. De él esperan servicios o le temen, pero sin pensar que pueden modificar sensiblemente los procesos del sistema).

3) La cultura de participación (los ciudadanos piensan que pueden modificar sensiblemente los procesos del sistema por medios diversos: elecciones, manifestaciones, peticiones, organizaciones de grupos de presión; es otra forma de cultura nacional).

Combinación de tipos ideales:

La cultura cívica: sería una cultura política que equilibra de modo armonioso elementos "parroquiales", elementos de sujeción y elementos de participación.

Almond, Gabriel y Verba, Sidney, *The Civic Culture Revisited. An Analytic Study*, Boston Mass., Little Brown, 1980.

<sup>2</sup> Pye, Lucian, W., *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, Ed. Aguilar, tomo 3, España, pp. 323-328.

la cultura política como el conjunto de conocimientos relativos a las instituciones, a la práctica política y a las fuerzas políticas que operan: actitudes como la indiferencia, el cinismo, la rigidez, el dogmatismo o, por el contrario, la confianza, la adhesión, la tolerancia hacia las fuerzas políticas distintas de la propia; normas como el derecho y el deber de los ciudadanos de participar en la vida política, la obligación de aceptar las decisiones de la mayoría, la inclusión o exclusión del recurso a formas violentas de acción; creencias, lenguaje, consignas y símbolos ya sea de las diversas fuerzas políticas o aquéllos compartidos por los miembros de una comunidad en relación con los fenómenos políticos.<sup>3</sup>

### **La contienda por los colores nacionales**

Al salir al encuentro de su tradición mítica, durante las elecciones presidenciales de 1988, nuestra sociedad civil volvió a participar como no lo hacía desde los sucesos ocurridos en el temblor de 1985. Las fuerzas nacionales situadas en la oposición de izquierda hicieron suyas las esperanzas mesiánicas que arrojaban al candidato Cuauhtémoc Cárdenas, cuyo nombre y apellido evocaban memorias míticas. Las cualidades carismáticas del líder se veían fortalecidas por el gran parecido físico con su padre, lo que de manera inmediata situaba a los ciudadanos en una evocación del pasado nacionalista del general Lázaro Cárdenas. Esta fuerte carga mítica era fortalecida a través de los símbolos nacionales, a los que se recurría al final de los discursos políticos de Cuauhtémoc Cárdenas cuando se cantaba el himno nacional, o cuando se empleaban los colores de la bandera nacional en la propaganda del Frente Cardenista que lo postulaba como candidato.

Al año siguiente, con motivo de la creación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), se presentó una contienda por los colores nacionales. El otorgamiento del registro legal del PRD se condicionó al hecho de que este partido renunciara al empleo del verde, blanco y rojo, colores que por 60 años ha venido empleando en su emblema el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Mientras el Partido de Acción Nacional (PAN) sostenía que ningún partido tenía derecho a emplear en su emblema los colores

<sup>3</sup> Sani, Giacomo, "Cultura política", en *Diccionario de ciencia política*, a cargo de Bobbio y Matteucci, tomo I, Siglo XXI, México, 1981.

y símbolos nacionales por constituir un patrimonio nacional, el PRI anunciaba en un comunicado de prensa que:

[...] la utilización de principios como “democracia” y “justicia social”, “nacionalismo revolucionario”, “defensa de la Revolución”, “sociedad igualitaria” y otros de similar importancia, constituye, con el emblema tricolor, esencia de identidad característicos del PRI, que no podemos por dignidad, congruencia y decoro político, abandonar o dejar en manos de otros partidos políticos.<sup>4</sup>

En ese mismo artículo, en una entrevista, Muñoz Ledo rechazaba el hecho de que detrás del interés por un emblema con los colores nacionales existiera el propósito por parte del PRD de dar la apariencia de un PRI bueno y progresista como alternativa al PRI antidemocrático y antipopular. Negaba también que el interés por los colores nacionales se viera como un imán captador de votos fáciles. Y a la pregunta “¿Por qué si el PRD deseaba distinguirse del PRI no había empleado otros colores?”, contestaba que la misma gente lo había pedido, ya que cuando se convocó al concurso para elegir emblema, todos los proyectos incluían el verde, blanco y rojo.

Símbolo recurrente en varias culturas, al sol se le adjudican los atributos de la justicia, por aquello de que “el sol sale para todos”; además es visto como símbolo de la verdad, porque “no se puede tapan el sol con un dedo”. En la propaganda sobre su emblema, el PRD explica lo siguiente:

El sol que identifica al PRD significa vida, sabiduría, pasado-presente-futuro, y se encuentra profundamente enraizado en la cultura de nuestro pueblo. Resume soberanía, identidad nacional e identidad partidaria; expresa el amanecer de una nueva etapa política y señala el futuro que deseamos: una patria para todos, con democracia y justicia. El sol es movimiento, calor, luz. No distingue razas, ni clases: es igual para todos.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Oscar Hinojosa, “El PRD contendiente en la disputa por la Revolución”, *Proceso*, 5 de junio, 1989.

<sup>5</sup> “El sol del PRD”, Folleto de la Secretaría de Propaganda del CEN del PRD, núm. 1, abril, 1991.

El viernes 26 de mayo de 1989, la sesión en la Comisión Federal Electoral que tenía como orden del día conocer el cambio de nombre, emblema y documentos básicos del Partido Mexicano Socialista (PMS) a favor del PRD, tomó el siguiente acuerdo: por 16 votos a favor —los que tenía el PRI en la CFE—, 6 en contra del PMS, PPS y PARM y las abstenciones del PAN y del PFCRN, la CFE admitió el cambio de nombre del PMS a PRD, sus documentos y el emblema, concediéndolo al PRD un plazo de 30 días naturales para presentar colores que lo diferenciaron de los emblemas de los otros partidos.<sup>6</sup>

Posteriormente al logro de su registro en 1989, el PRD participó en sus primeras elecciones estatales del día 2 de julio de 1989 con un emblema exento de colores (en blanco y negro). El sol del PRD (compuesto de cinco círculos y 16 rayos), debería estar coloreado de la siguiente manera: el anillo interior y los rayos cortos en color rojo vivo, los rayos largos de color verde bandera y las siglas en negro. Sin embargo, debido a las limitaciones impuestas por el Instituto Federal Electoral el emblema apareció en negro sobre fondo blanco.

Los colores de nuestra bandera nacional: verde, blanco y rojo, forman parte de nuestra cultura nacional. De eso que los mexicanos sienten como muy suyo, y por lo que les llega la nostalgia en el extranjero. Estos colores constituyen parte integrante de esa identidad nacional formada por una multitud de elementos heterogéneos que van —como dice Guerrero— desde las tortillas de maíz hasta la invocación a Quetzalcóatl, pasando por el culto a los niños héroes y al presidente de la República (1988: 63). Parte constitutiva de todo aquello que provee los ladrillos para construir el edificio de la “mexicanidad”, son el culto a la Virgen de Guadalupe, las calaveritas del 2 de noviembre, el machismo y el cantar con frecuencia *El Rey*.

No obstante, los símbolos nacionales también forman parte de una cultura de Estado, en la medida en que nuestra cultura nacional se encuentra inmersa en un Estado nación, con todo lo que éste representa como unidad de mando legitimizada y obedecida por las distintas clases de un territorio. Ello conlleva el riesgo de la “estadolatría” que conduce al callejón sin salida de la idolatría al sistema político. Todo ello apuntalado a golpes de marro, con el agigantamiento del Estado que es llevado a un punto tal que la sociedad civil

<sup>6</sup> “Aunque todavía sin colores el PRD podrá participar ya en elecciones”, *Proceso*, 29 de mayo, 1989.

queda reducida a su mínima expresión y el partido en el poder adopta el rostro de un partido-Estado. Siendo presidente, Miguel de la Madrid —en *El Diario Oficial* con fecha 24 de febrero de 1983— estableció un acuerdo con el que se fortalecía el culto a los símbolos nacionales (el Escudo, la Bandera y el Himno Nacional), símbolos que constituyen la “expresión viva de nuestra nacionalidad”, y significan “el lazo que une a los mexicanos por encima de cualquier distinción o diferencias particulares o de grupo”. Mediante este decreto se llamaba a

[...] promover y alentar la práctica de honrarlos en la escuela, en la fábrica, en el campo, en los hogares y en todos los ámbitos de la Patria, para afirmar su respetabilidad y permanencia. El permanente fortalecimiento de la conciencia nacional del significado de nuestros símbolos patrios, en su enseñanza racional, sistemática y profunda a la niñez.<sup>7</sup>

Tal vez resulte atrevido afirmar que detrás de la disputa por los colores del emblema de un partido, vislumbramos una contienda por la conciencia mítica de nuestro pueblo y todo su patrimonio mítico, por los valores patrios y símbolos nacionales. Sin embargo, si dichos colores no fueran importantes el PRI no los hubiera incluido en su emblema ni en el emblema del programa de Solidaridad (Pronasol), *slogan* característico del presente gobierno del presidente Carlos Salinas, símbolo que nos remite a nuestra bandera nacional.

### **Mitos fundadores y nacionalismo**

¿Cuál es esta conciencia mítica que dota de significado a nuestros

<sup>7</sup> Además de los honores a la Bandera Nacional en las distintas escuelas, se decretaba que en las frecuencias de radio y en los canales de televisión, se incluyera, en su programación diaria al inicio y al cierre de las transmisiones, la ejecución del Himno Nacional y la imagen de la Bandera Nacional.

Que en las embajadas o consulados de México sería ejecutado el Himno Nacional.

Que se realizaría un concurso sobre la Bandera Nacional en el género de composición literaria. Otro sobre la Bandera Nacional consistente en trabajos inéditos en los géneros de poesía, prosa y ensayo histórico. Uno más de coros infantiles sobre la interpretación del Himno Nacional.

Que se invitaría a los gobernadores de los estados y a los ayuntamientos de la República para que, en el ámbito de sus respectivas esferas de competencia, impulsaran el culto a los símbolos nacionales, *Diario Oficial*, 24 de febrero, 1983.

símbolos nacionales? Varios mitos confluyen en torno a la formación de nuestro país y su cultura nacional. Uno de ellos es sobre la fundación de Tenochtitlan, hecho que sucede en el año 1325 de nuestra era. La migración desde el lugar de origen de los mexicas (Aztlán: “La tierra blanca” o “Tierra de garzas”), se sitúa uno o dos siglos antes. Los arqueólogos localizan a Aztlán en El Bajío o en Nayarit (estado en el que actualmente existe un sitio llamado Aztatlán). Asimismo, proponen la teoría de que los mexicas pudieron ser originarios del Valle de México del que emigraron para regresar posteriormente.

Las ideas del “pueblo elegido” y “la tierra prometida” formaban parte de una historia común, compartida por muchos pueblos, entre ellos las siete tribus que salieron de Aztlán (xochimilcas, chalcos, tepanecas, culhuás, tlahuicas, tlaxcaltecas, aztecas). Los aztecas, sometidos por los aztecas chicomostoques, fueron los últimos en salir. El grupo cambió su nombre de aztecas a mexicas. Anduvieron errantes, asentándose en distintos lugares, y Huitzilopochtli les ordenaba destruir todo porque las señales esperadas que indicaban el sitio donde erigir la capital no aparecían. Estas señales para fundar su ciudad eran un águila parada sobre un nopal que crecía de una roca. Aguas de colores azul y rojo o amarillo fluirían de una cueva en la parte inferior de la roca. Las aguas, al igual que la vegetación y las criaturas acuáticas, serían blancas.

De acuerdo con el relato mítico, durante la migración el grupo se dividió frecuentemente. La primera, en Tamoanchan o Coatlicámac, “Lugar del árbol quebrado”; posteriormente, en Pátzcuaro; después, cuando Malinal Xóchitl llevó a sus seguidores a Malinalco; más tarde, en camino a Tula donde se destruyó una represa; otra ocasión en Coatepec con la derrota de Coyolxauhqui; finalmente, con la muerte de Cópil. La división en Coatepec fue causada por Coyolxauhqui, una de las hermanas de Huitzilopochtli, y sus seguidores y hermanos los huitznahua. A todos ellos los mató el dios con el fin de proteger a su madre, Coatlicue, a quien los disidentes querían matar. Respecto de la división en la que estuvo involucrada Malinal Xóchitl, la historia es como sigue: Esta hermana de Huitzilopochtli se había convertido en una hechicera ocupada en apartar del buen camino a la gente, por lo cual él ya no la quiso y la abandonó con todos sus seguidores cuando dormía. Se asentaron en Texcaltepetl y Malinal Xóchitl dio a luz a Cópil, cuyo padre fue Chimalcuauhtli, rey de Malinalco. Habiendo crecido, Cópil prometió vengar a su madre; sin embargo Huitzilopochtli lo degolló, le abrió el pecho,

tomó el corazón y se lo dio a Cuauhtlequetzqui —el teomama— para que, parado en el tepetate donde antes de marcharse descansó Quetzalcóatl, lo arrojara. El corazón de Cópil marcó el sitio donde iba a ser fundada la ciudad de México Tenochtitlan. En el lugar donde cayó el corazón de Cópil —encima de una piedra—, creció un tunal en el que hizo su nido un águila. Ese sitio estaba en los límites de los de Azcapotzalco, de los de Texcoco, de los de Culhuacán.

En el *Códice Mendocino* el glifo de Tenochtitlan está representado por un águila, un nopal y la roca encima del escudo de la ciudad (con siete bolas de plumón que pudieran ser las siete tribus que salieron de Aztlán), situada en el cruce de dos ríos, canales que limitan las cuatro divisiones originales de Tenochtitlan. Abajo hay dos templos incendiados: Colhuacan y Tenayucan; el fuego muestra la conquista de esas ciudades. La interpretación de Heydenrich incluye a Cópil; para esta antropóloga, el ave simboliza a Huitzilopochtli, la figura divina posada sobre el nopal. La cabeza de Cópil, que indicaba un lugar sagrado y la posesión de territorio, acompaña al nopal (sinónimo de corazón) que crece de la cabeza, mientras que el cactus simboliza el señorío. Cópil (fruto del nopal, sinónimo de corazón, o el árbol que crece del ser sacrificado), simboliza al pueblo dominado. El ave encima del árbol (nopal, con corazones como frutos) que crece de un cuerpo también se encuentra en la región maya. Cópil (sobrino del dios Huitzilopochtli, e hijo de su hermana Malinal Xóchitl) desempeña un papel principal. Su corazón, extirpado por su tío y arrojado dentro del tunal, se convirtió en el tenochtli, el nopal de fruta madura. Ello marcó el sitio para la capital mexicana. Los elementos que forman el jeroglífico de la ciudad de Tenochtitlan —el águila encima del nopal que crece de una roca o cueva de la cual fluyen corrientes de agua— es la representación pictórica de la fundación (Heydenrich, 1972).

El mito sobre la fundación de Tenochtitlan contiene varios símbolos que se encuentran presentes hoy en día en nuestro escudo nacional: el agua, el águila, la piedra, el nopal.

Todos estos símbolos resultan recurrentes en distintos pueblos y diversas culturas.

El símbolo de las aguas (elemento sostén de la vida que circula en toda la naturaleza como lluvia) ilimitadas, son el principio y el fin de todas las cosas sobre la tierra. Las aguas simbolizan el eterno movimiento, porque existe una constante comunicación entre las superiores y las inferiores mediante el proceso de la lluvia (agua condensada en nubes) y la evaporación. Asimismo simbolizan el



germen del nacimiento, el elemento de transición entre el fuego y el aire por un lado, y por el otro, la tierra. Si bien, la tranquilidad del espíritu se puede representar mediante un personaje reflejándose en las quietas aguas de un estanque, no por ello dejan de existir aguas estancadas, muertas.

El águila, principio espiritual, considerada el ave que vuela más alto, es identificada con el sol, lo luminoso, el aire y las alturas. Animal asociado con los dioses de la guerra, es equivalente al león en la tierra. En el caso de las culturas de Mesoamérica, frecuentemente se le dibuja luchando; el águila y la serpiente —animales complementarios— aparecen en continuo combate siempre. Los aztecas las representan unidas, como una serpiente emplumada, serpiente-ave, ofidio sublimado, síntesis de poderes contrarios: cielo y tierra, serpiente que lleva plumas en la cabeza, en el cuerpo y en la cola (la divinidad Quetzalcóatl). La serpiente significa el animal terrestre, la fuente de la energía, de la vida y la inmortalidad (creencia atribuida a su muda de piel, con la que pareciera desprenderse de la vejez).

La dureza y duración de la piedra, símbolo de la cohesión y solidez, la hacen ver inmune a las leyes de la vida que incluyen el cambio, la muerte, la pulverización.

El nopal (el árbol) es centro del mundo, vida inagotable, generación y regeneración.

En nuestra bandera nacional también encontramos el simbolismo de los colores. En general, éstos están divididos en dos grupos: cálidos (rojo, anaranjado, amarillo y blanco), que corresponden a los procesos de actividad e intensidad, asimilación, y fríos (azul, añil, violeta y negro), que están relacionados con los procesos de desasimilación, pasividad, debilitamiento. El verde se sitúa en medio de estos dos grupos; es matiz de comunicación y transición entre ambos. Mientras que el rojo es el color de la sangre —deseo, pasión, sentimiento, sublimación— y del fuego —sentidos ardientes—, el verde es el color de las plantas, vegetación; remite a la fertilidad en los campos; significa alegría, percepción; es puente entre la vida y la muerte, transición entre el negro y el rojo. El blanco es el opuesto del negro, que entre los pueblos primitivos es el color del mundo subterráneo. Frecuentemente, se oponen blanco y negro, como positivo y negativo, como lucha entre el bien y el mal representada en las leyendas que enfrentan a caballeros blancos y negros.

El simbolismo de los colores llena de significado el simbolismo de las banderas. Los pueblos indígenas en México usaban estandar-

tes. Cada barrio o calpulli aportaba un escuadrón de 400 soldados con su bandera distintiva. Durante la conquista, Hernán Cortés trajo un estandarte. En la época virreinal se colocaba el estandarte en el balcón central del Palacio Virreinal, hoy Palacio Nacional.

Después de dar el grito de independencia en Dolores, Guanajuato, el 16 de septiembre de 1810, Miguel Hidalgo y Costilla tomó de la sacristía de la iglesia de Atotonilco el Grande el estandarte de la Virgen de Guadalupe que le sirvió como bandera al ejército insurgente. José María Morelos usó una bandera de seda blanca con una franja de color azul pálido en la orilla. En ella, Morelos emplea elementos del escudo de armas de la ciudad de México. Si bien en su bandera no aparecen los actuales colores, sí se encuentra el águila sobre el nopal.

El 19 de agosto de 1812, en Tehuacán, Puebla, Morelos abandonó su ejército. La bandera tenía forma rectangular, estaba confeccionada en seda blanca, rodeada de pequeños cuadros azules y blancos. En la parte central tenía bordada un águila coronada, sobre un nopal ubicado en un puente de tres arcos. En su primera versión, esta bandera llevaba las iniciales "VVM" (Viva la Virgen María); más tarde Morelos utilizó la leyenda: *Oculis et unguibus aequae victrix* (Con los ojos y las uñas, igualmente victoriosa) alrededor del escudo, y abajo la palabra latina UNUM. Esta bandera acompañó a Morelos hasta principios de 1814, fecha en que en Apatzingán se firma el Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana.

En julio de 1815, este decreto fue ratificado por Morelos en Puruarán, Michoacán, sede del poder Ejecutivo en donde se tomó el acuerdo de que la bandera consistiera en un tablero de cuadros blanco y azul celeste; en el centro las armas del gran sello de la nación, y en los extremos del paño una orla encarnada de seis pulgadas de ancho. El escudo lleva un águila de frente, con las alas extendidas, mirando hacia su derecha, con una serpiente en el pico, parada sobre un nopal que nace de un lago. Todo ello circundado por un óvalo dorado, rematado con una corona de laurel y una cintilla blanca que dice: INDEPENDENCIA NACIONAL AÑO, y a cada lado un par de banderas, una color verde y otra roja. Más tarde, los viejos insurgentes sobrevivientes, durante el imperio de Iturbide intentaron en vano que este escudo pasara a ser parte de la bandera nacional.

Al unirse Vicente Guerrero y Agustín de Iturbide en Iguala, se creó la bandera de las Tres Garantías, en donde aparecen por pri-

mera vez los colores actuales: el verde que significa la independencia, el blanco, la religión, y el rojo, la unión de los españoles con los mexicanos que luchaban por la libertad.

El 24 de febrero de 1821 Vicente Guerrero y Agustín de Iturbide firman el Plan de Iguala. Unen sus dos ejércitos y la bandera adoptada consta de tres barras diagonales, blanca, verde y roja, con una estrella dorada de cinco puntas en el centro de cada barra. Las tres garantías a las que aludían los colores de la bandera eran: la conservación de la religión católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra; la independencia bajo la forma de gobierno monárquico moderado, y la unión entre americanos y europeos. El blanco simbolizaba la pureza de la religión; el rojo, la nación española, cuya bandera es roja y sus individuos deben ser considerados como mexicanos; asimismo, el rojo es el ideal de la unión entre mestizos, criollos y españoles en México (Bardasano, 1965); el verde simbolizaba la independencia (Henestrosa, 1986).

El mismo día que Agustín de Iturbide se autoproclama emperador de México, el 2 de noviembre de 1821, se hace un estandarte modificando la bandera: coloca las franjas en sentido vertical, cambia el color blanco al centro y deja el verde a la izquierda y el rojo a la derecha (disposición que se conserva hasta la actualidad). En el centro, posada en un nopal, se encontraba un águila de tres cuartos de perfil, con una corona imperial sobre su cabeza; sus alas estaban caídas y no tenía serpiente en el pico.

Al ser destronado Iturbide, fray Servando Teresa de Mier propone una bandera que no es aceptada.

En los años de 1823 a 1825 se crea la bandera de la naciente República mexicana, la cual era muy semejante a la actual.

El 11 de abril de 1823, cuando Iturbide abandona México, se invalida su bandera y a los tres días se adopta una casi idéntica a la actual (el águila mexicana parada en el pie izquierdo sobre un nopal que nace de una peña entre las aguas de la laguna, y en la garra derecha una culebra en actitud de despedazarla con el pico, con dos ramas de laurel y de encina). A partir de ese momento, sufrió pequeñas modificaciones.

En 1825, se cambió el escudo por un águila de frente, a la manera de los romanos, erguida y con las alas abiertas. En agosto de 1864, Maximiliano restableció la bandera de Iturbide.

Destronado Maximiliano, se instauró la anterior bandera a la que en 1893 se le cambió la forma del águila, siendo presidente Porfirio Díaz.

Es hasta el 20 de septiembre de 1916, cuando Venustiano Carranza emite un decreto en el que restablece la forma que tenía el águila en 1823, la posición de perfil que se conserva hasta la actualidad (Bardasano, 1965).

Tendría que confirmarse la validez de la afirmación del cronista de la ciudad de Iguala, Guerrero, Andrés López Velasco, que indica que en archivos, códices y traducciones de tradiciones orales y escritas precortesianas, descubrió que los aztecas en el siglo XIV ya usaban los colores verde, blanco y rojo en sus *pantli*, “banderas de guerra”, y en sus *zompantli*, “banderas de muerto”. Dicha aseveración olvida la influencia hispánico-religiosa en los colores de nuestra bandera.<sup>8</sup>

## A manera de conclusiones

Los antropólogos, principalmente Malinowski y Levy-Bruhl,<sup>9</sup> nos han demostrado que el mito es una realidad viva que se piensa aconteció en un pasado remoto y desde ese entonces influye en los destinos del hombre. Para la tradición antropológica, el mito narra una historia sagrada, describe las irrupciones de lo sagrado en el mundo profano y revela modelos de conducta a seguir en todas las actividades humanas mediante ritos significativos. De ahí que podamos deducir las diversas funciones del mito:

**Descriptiva:** narra el origen del mundo y el fin del paraíso.

**Explicativa:** al narrar los orígenes, el mito educa a los individuos a la vez que da la sensación de un control mágico sobre el universo. Asimismo, los hechos naturales, sociales, culturales y biológicos son explicados por el mito, lo que nos lleva a otra de sus funciones.

**Justificativa:** los mitos contestan preguntas sobre los orígenes de rituales, cultos, ceremonias, celebraciones (dinastías, clases sociales y gobernantes encuentran justificación a sus posiciones sociales y políticas a través del mito).

En el pensamiento sociológico encontramos la versión del mito como falsa noción de la realidad. Barthes trata al mito como un

<sup>8</sup> *Excélsior*, 24 febrero, 1985, pp. 5A y 6A, artículo de Fernando Aranzábal.

<sup>9</sup> Malinowski, Bronislaw, “El mito en la psicología primitiva”, en *Magia, ciencia y religión*, Ed. Ariel, Barcelona, 1974. Levy-Bruhl, Lucien, *La mitología primitiva*, Ed. Península, Barcelona, 1978.

metalenguaje, un discurso que desvirtúa al discurso originario.<sup>10</sup> En Sorel el mito es un llamado para la acción, imágenes triunfalistas que motivan la conciencia de las masas en lucha. La huelga general proletaria sería un mito que origina la evocación de imágenes que exaltan los sentimientos en las distintas formas de lucha emprendidas por las masas.<sup>11</sup> Gutiérrez observa al mito como un obstáculo a la democracia en tanto produce un universo simbólico sin lugar para la duda o la equivocación. El mito asigna identidades, cohesiona, distribuye lugares y localiza enemigos; al presentarse como un conjunto de verdades indiscutibles genera una sensación de seguridad, actitud que frente a otras concepciones del mundo puede convertirse en intolerancia.<sup>12</sup>

Nosotros consideramos que los mitos llegan a apoderarse de las masas convirtiéndose en religiones laicas,<sup>13</sup> de manera que habría que dar el mismo tratamiento metodológico al mito y a la religión, es decir, en su doble significado, uno fuerte y uno débil, como falsa conciencia y como conciencia verdadera. Por ello, en nuestra investigación aplicamos a la política categorías del uso común para la religión. De esta manera, intentamos establecer en el terreno teórico lo que encontramos de hecho en el terreno empírico: los nexos entre política, religión y magia. Al igual que en la religión, el mito se desarrolla a través del símbolo y del rito, del culto, la ceremonia litúrgica. Como señala Cohen, los valores, normas, reglas y conceptos abstractos como el honor, el prestigio, el rango, la justicia, el bien y el mal son tangibles gracias al simbolismo, que a la vez posibilita la objetivación de los roles.<sup>14</sup>

En la cultura política encontramos diversos símbolos: los héroes y fiestas nacionales, los nombres de ciudades o pueblos —que recuerdan a personajes nacionales—, los monumentos. Un dialecto o una lengua pueden ser símbolo de identidad; en Costa Rica, una flor y un árbol son símbolos nacionales (se trata de la “guarí

<sup>10</sup> Barthes, Roland, *Mitologías*, Ed. S. XXI, 1980.

<sup>11</sup> Sorel, Georges, *Reflexiones sobre la violencia*, Ed. Alianza, Madrid, 1976.

<sup>12</sup> Gutiérrez, Roberto, “Mito y democracia”, *Casa del Tiempo*, UAM-X, núms. 63-65, 1986.

<sup>13</sup> En otra sede analizamos el carácter recurrente del mito en las distintas épocas y culturas; el sincretismo en nuestra cultura; el mito del héroe; los nexos y diferencias entre mito, religión, utopía e ideología. Aquiles Chihu, “El ethos mítico”, capítulo del libro colectivo: *El ethos en un mundo secular*, UAM/I, Departamento de Sociología, 1991, en imprenta.

<sup>14</sup> Cohen, Abner, “El análisis del simbolismo en las relaciones de poder”, en *Antropología Política*, AA. VV., Comp. J.R. Llobera, Ed. Anagrama, Barcelona, 1979.

morada” y el “guanacaste”, decretados la flor y el árbol nacionales, respectivamente).<sup>15</sup>

La realidad está preñada de símbolos. Pross los llama representaciones, cosas que están en lugar de otras. El semáforo de la esquina no es la ordenación del tráfico, está ahí para representar esta función. De la misma manera, el sello no es poder estatal, lo representa. El dinero no es el poder adquisitivo, lo representa. Los signos que contienen una referencia directa a un objeto individual no lo representan, son distintos de los signos (símbolos) que enlazan una modalidad, una clase de objetos con la conciencia interpretante. La palabra Hitler designa el nombre de un individuo, pero para la conciencia interpretante es un símbolo. Tiene razón Pross cuando indica que una sociedad que no carga con sanciones la violación de sus simbolismos no puede proteger a sus sujetos de la violencia física, pues donde no rigen los signos rige un poder directo, sin mediación.<sup>16</sup>

Los valores (patria, justicia, igualdad) presentes en estos símbolos son disputados en una empresa en la que el líder carismático y sus seguidores ven la posibilidad de la salvación de la nación. En la época moderna, los gobernantes de los Estados-nación practican un estilo político que constantemente remite a los ciudadanos al culto nacional. Este culto a la nacionalidad, o “estado de espíritu” de la gran mayoría de un pueblo que lo lleva a ofrecer una lealtad suprema al Estado, sitúa a las masas en el terreno de los mitos, de los símbolos políticos, en una estética de la política presente en ceremonias, fiestas nacionales, rituales, monumentos nacionales, culminando en la simbolización del líder.

En su sugerente libro sobre el simbolismo político y los movimientos de masas en Alemania, Mosse señala que esta idea de un “espacio sagrado” o lugar apropiado para una liturgia simbólica se remonta a la edad primitiva y al culto pagano, aceptada después por los cristianos; en la época moderna, este espacio es ocupado con los desfiles, marchas, discursos rituales. Los monumentos nacionales son convertidos en auténticos *tótems* (en México tenemos

<sup>15</sup> La Secretaría de Estado en el Despacho de Fomento y Agricultura del 15 de junio de 1939, designó la orquídea conocida popularmente con el nombre de “guarí morada” como la flor nacional de Costa Rica. El poder del Ejecutivo decretó al “guanacaste” árbol nacional el 31 de agosto de 1959. Véase *Símbolos de la patria*, Guillermo Solera Rodríguez, Costa Rica, Ed. Lehmann, 1968.

<sup>16</sup> Pross, Harry, *Estructura simbólica del poder. Teoría y práctica de la comunicación pública*, Ed. Gustavo Gili, S.A., Barcelona, 1980.

el monumento a la Revolución). La arquitectura llega a hablar simbólicamente a través del monumento nacional y el espacio sagrado que se crea en torno a él. Este es el escenario de las ceremonias públicas en las que se lleva a cabo la liturgia que evoca los grandes acontecimientos de un pasado lleno de valores patrios.<sup>17</sup>

## Bibliografía

- Almond, Gabriel y Verba, Sidney, *The Civic Culture Revisited. An Analytic Study*, Little Brown, Boston Mass., 1980.
- Bardasano, José, *La bandera de México desde sus orígenes hasta nuestros días*, Fernández Editores, México, 1965.
- Barthes, Roland, *Mitologías*, Ed. S. XXI, 1980.
- Carrasco, Pedro, "Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas", en *Historia mexicana*, vol. XXXIX, enero-marzo, núm. 3, 1990.
- Cirloc, Juan, *Diccionario de símbolos*, Ed. Labor, Barcelona, 1982.
- Chihu Amparán, Aquiles, "El ethos mítico", en AA. VV., *El ethos en un mundo secular*, Ed. UAM/I, Departamento de Sociología, 1991, en prensa.
- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Ed. Labor, Barcelona, 1968.
- , *Tratado de historia de las religiones*, Ed. Era, México, 1988.
- Florescano, Enrique, "Mito e historia en la memoria nahua", en *Historia mexicana*, *op. cit.*
- , "Hacia una reinterpretación de la historia mesoamericana a través del mito", en *Historia mexicana*, *op. cit.*
- García Pelayo, Manuel, *Mitos y símbolos políticos*, Ed. Taurus, Madrid, 1964.
- Guerrero, Javier, "Cultura política y cultura nacional", en Guerrero, *Las elecciones del 88*, Ed. Quinto Sol, México, 1989.
- Henestrosa, Andrés, *La bandera de México*, Ed. Porrúa, México, 1986.
- Heydenrich Selz, Doris, *El mito sobre la fundación de Tenochtitlan*, Tesis doctoral en Historia, Filosofía y Letras, UNAM, 1972.
- Levy-Bruhl, Lucien, *La mitología primitiva*, Ed. Península, Barcelona, 1978.

<sup>17</sup> Mosse, George, *La nazionalizzazione delle masse*, Ed. Il Mulino, Bologna, Italia, 1975.

- López Austin, Alfredo, "Del origen de los mexicanos: ¿nomadismo o migración?", en *Historia mexicana, op. cit.*
- Malinowski, Bronislaw, "El mito en la psicología primitiva", en *Magia, ciencia y religión*, Ed. Ariel, Barcelona, 1974.
- New Enciclopedia Britanica*, vol. 24, USA, 1985.
- Reszler, André, *Mitos políticos modernos*, FCE, México, 1984.
- Sani, Giacomo, "Cultura política", en *Diccionario de política*, a cargo de Bobbio y Matteucci, Ed. S. XXI, tomo I, México, 1981.
- Sironneau, Jean Pierre, "El retorno del mito y lo imaginario sociopolítico", *Casa del tiempo*, núms. 63, 64, 65, UAM-X, abril-junio, 1986.
- Sorel, Georges, *Reflexiones sobre la violencia*, Ed. Alianza, Madrid, 1976.