

Tradición, ornamento y sacralidad

La expresión historicista del s. XX
en la Ciudad de México



Ivan San Martín
Lucía Santa Ana
Raquel Franklin



Universidad Nacional Autónoma de México

PRÓLOGO DE LOUIS NOELLE

RESEÑA

Ivan San Martín, Lucía Santa Ana y Raquel Franklin
Universidad Nacional Autónoma de México
México, 2012, 1a edición, 204 pp.

Arquitectura, historicismo y religión en la Ciudad de México

Martín M. Checa-Artasu

Universidad Autónoma Metropolitana

martinchecaartasu@gmail.com

147

La construcción de iglesias, templos y catedrales de expresión historicista en México, así como en el resto de Latinoamérica, fue una constante desde el último cuarto del siglo xix hasta las tres primeras décadas del siglo xx, e inclusive, con ejemplos posteriores. La construcción de estos recintos, más allá de su arquitectura, devino en una solución para las necesidades políticas y socioeconómicas que tenía la Iglesia católica. Es a través de esta idea que podemos entender estos edificios como símbolos del equilibrio, a veces conflictivo, a veces plenamente colaborativo, entre la jerarquía eclesiástica y los gobiernos nacionales en turno en el marco temporal mencionado. Asimismo, esas construcciones son reflejo del *revival* católico que se dio en todo el continente americano –y también en todo el orbe católico– a partir del último tercio del siglo xix que creó y recuperó numerosas expresiones teológicas y del santoral, para potenciar la adhesión de un mayor número de fieles. De igual forma, son la expresión de los intentos de reposicionamiento, tanto social como territorial de una jerarquía católica que trata de resurgir tras años de guerras, conflictos, enajenaciones de bienes y expulsiones, fruto de la lucha enconada entre liberales y conservadores, entre laicos y religiosos, entre las viejas creencias morales y la modernidad mecanicista.

En cuanto a otras confesiones, también en ese periodo, surgieron nuevas construcciones que cumplían con las necesidades de seguidores de otras creencias que llegaron al suelo americano, ya fuesen desde el mundo anglosajón, en un vano intento de conquista espiritual; ya fuesen a través de otros procesos migratorios, como por ejemplo el protagonizado por judíos, griegos, armenios, libaneses, rusos, ucranianos, etcétera. Estas preocupaciones son tomadas como base en el recién publicado libro *Tradicción, Ornamento y Sacralidad. La expresión historicista del s. XX en la Ciudad de México*, donde en tres capítulos centrados en la ciudad capital, se hace un recuento arquitectónico muy detallado de las sinagogas judías, a cargo de Raquel Franklin; de los cultos protestantes y evangélicos, a cargo de Ivan San Martín; y más somero, dado el gran volumen de ejemplos, el caso de los cultos católicos, a cargo de Lucía San Ana.

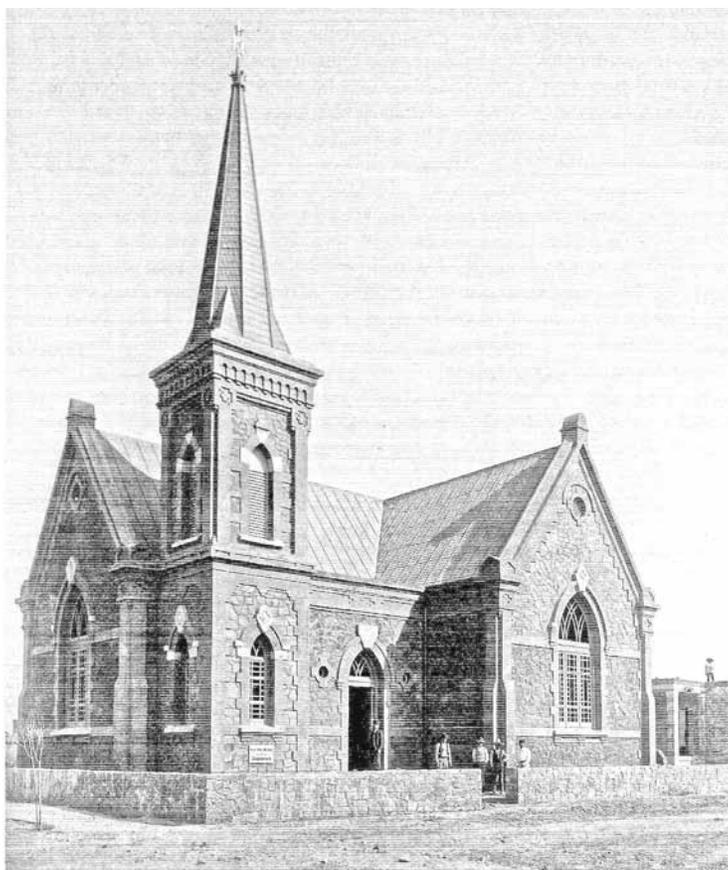
Ya por ello, el libro se incrusta en esa reciente tendencia de los estudios de lo religioso en México, que más allá de discutir el supuesto escepticismo por la actitud religiosa, indagan en las distintas caras de un fenómeno, no nuevo, pero sí quizás más visible en México, como es el de la diversidad religiosa. Una de esas caras es, sin duda, la de la

forma arquitectónica, aspecto que el libro citado trata con franca solvencia.

Desde el campo de la arquitectura de lo religioso en México, cabe decir que el texto supera con creces algunos trabajos, muy pocos todavía, que sobre este tipo de arquitecturas se han publicado en este país. Así, podemos decir que el libro, todo y su apariencia modesta, aporta información, a la vez que es una llamada de atención para un conjunto de arquitecturas, las historicistas, las eclécticas, las decimonónicas, las *neo*, muy olvidadas por la historiografía en general, ya sea por la generada por arquitectos, ya sea por los

muy escasos trabajos surgidos de otras disciplinas.

El libro es heredero de los todavía indispensables libros de Israel Katzman: *Arquitectura del siglo XIX en México*, con 40 años de vida; y, en especial, centrado en la Ciudad de México, pareciera ser continuador de *Arquitectura religiosa en México (1780-1830)*. También abona en el camino del volumen III (El México independiente), tomo II (Afirmación del nacionalismo y la modernidad) de la colección *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, coordinado por Ramón Vargas Salguero. Supera en



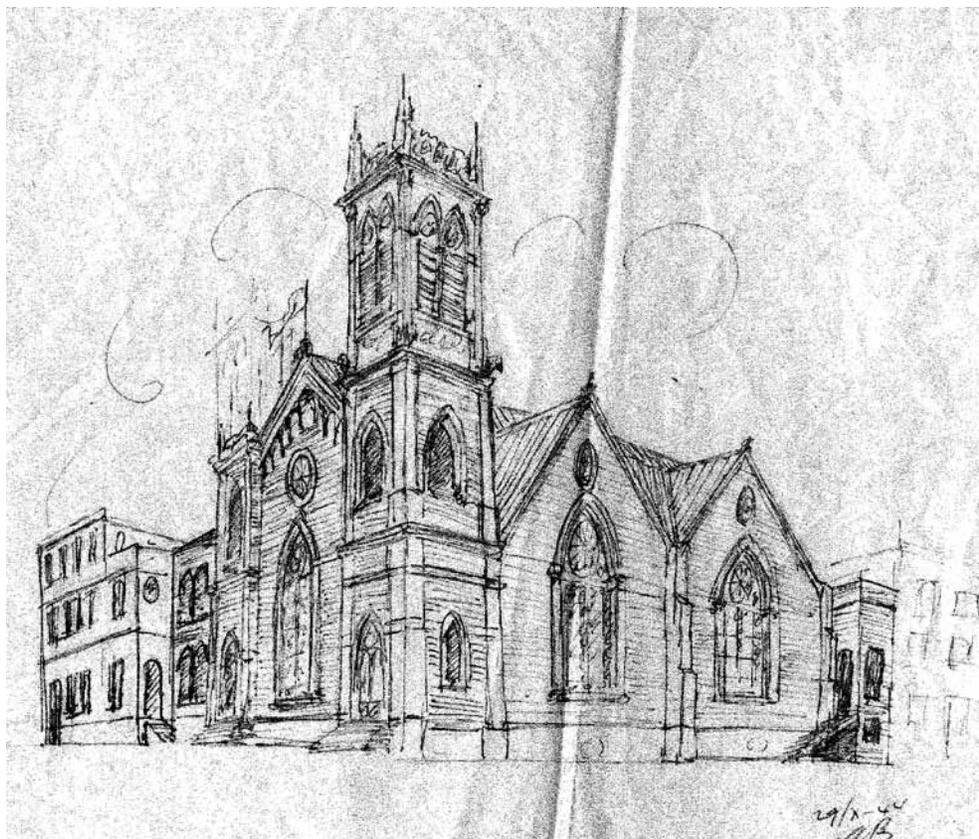
Vista en junio de 1904 de la Capilla Memorial Margaret Whittaker McMurtrie, Coyoacán, tal y como apareció en la revista presbiteriana *El Faro*. Fuente: *Capilla Memorial Margaret Whittaker McMurtrie*, p. 47

la profundidad del tratamiento los apartados escritos por Luis Ortiz Macedo y Louise Noelle, “Del neoclásico al neogótico para terminar en la arquitectura ecléctica”, y “Arquitectura religiosa en el México del s. xx”, respectivamente, publicados en 2004 en *Arquitectura religiosa en la ciudad de México. Siglo xvi al xx. Una guía*.

A mi modesto entender, el libro se suma a los que a cuentagotas han ido apareciendo sobre estas arquitecturas. Como por ejemplo, el de Rafael Fierro Gossman *La gran corriente ornamental del siglo XX: una revisión de la arquitec-*

tura neocolonial en la ciudad de México publicado por la Universidad Iberoamericana en 1998; o bien, la recopilación de tono periodístico escrita por Alfonso Moya con el título *Arquitectura religiosa en Jalisco. Cinco Ensayos* (1998), o bien, el compendio y registro de planos de arquitectura religiosa de la Academia de San Carlos hecho por Alejandra Utrilla (2004); y finalmente, el reciente trabajo *el Arte neoclásico en México* (2012), del mencionado Ortiz Macedo.

Pero el libro, desde el punto de vista de un geógrafo –formación profesional de quien firma estas líneas–, atiende indirectamente



Dibujo del ingeniero Alberto Baroccio con la propuesta de ampliación de la nave del templo bautista de la colonia Guerrero, en vez de demolerla, lo que finalmente ocurrió. Fuente: *Archivo histórico de la Primera Iglesia Bautista*, colección Rubí Barocio, diciembre de 2012

tamente y subrepticamente a un concepto geográfico de notable importancia: la escala. Esta es una conceptualización que ha sido usada para explicar diversos conceptos emanados de la geografía, y para indagar sobre la relación del hombre con el espacio. Ésta no es sólo una cuestión técnica asociada a una mirada geometrizable, sino que deviene un concepto con una comprensión más compleja al que podemos asociar al hombre con la serie de objetos o elementos que se encuentran o se dan en el espacio. Las dinámicas y vinculaciones entre hombre, los objetos y la escala justifican y forman parte de la elaboración del discurso geográfico.

Vinculado a ello, podemos considerar al templo religioso como un objeto en el espacio geográfico capaz de generar una determinada territorialidad mediada por una serie de escalas, donde interactúa con el hombre, y de la que se derivan diversas características susceptibles de analizarse en cualquier estudio. Ello explica que los recientes trabajos que ponen en relación geografía y religión no omitan el papel de la escala (Rosendahl, 2005: 12933-12934). Al contrario, lo magnifican como concepto explicativo de la inserción de lo religioso en el espacio, pues dota al mismo de un dinamismo que permite explicar el simbolismo y el sentido de esa inserción (Racine, 2006: 486).

Así, por ejemplo, la geógrafa brasileña Zeny Rosendahl clasifica esa vinculación escalar entre religión y espacio geográfico en tres grandes grupos a los que llama: “Fe, espacio y tiempo”, que incorpora la difusión y área de cobertura de una fe o creencia en un espacio dado; “los centros de convergencia y de irradiación” de la

misma; y “el espacio sagrado y la percepción”, que considera la experiencia y simbolismo que desde éste se desprende (Rosendahl, *Espaço e religião...* 1996: 48-55). El geógrafo estadounidense Roger W. Stump plantea también la existencia de tres tipos de escalas en el tratamiento de lo religioso, en sus vínculos con la arquitectura y por ende con el espacio, a las que llama: “comunales”, “estrechas” y “anchas” que definen la territorialidad religiosa en un espacio secular (Stump, 2008: 221). Esas escalas a su vez interactúan entre sí con el ánimo de definir una territorialidad específica. Para este autor, la escala comunal sería la determinada por la territorialidad en los espacios comunitarios de ejercicio de una religión concreta (para el mundo católico, las iglesias, parroquias, santuarios, capillas, conventos y monasterios). La escala estrecha vertebraría la territorialidad del hecho religioso con la persona, es decir, sería la circunscrita al cuerpo, a la casa, a la familia. La escala ancha sería la que expresaría la territorialidad desde las instituciones con sesgo religioso pero que conviven con las estructuras sociales y políticas que pueden ser seculares o de otras religiones. Para la religión católica nos estaríamos refiriendo a categorías como las diócesis o la archidiócesis, por ejemplo.

Las escalas además se pueden categorizar al interior de las mismas en función de las acciones que los creyentes de esta o aquella religión realizan. Así, por ejemplo, la acción de rezar, adorar o meditar confiere una territorialidad concreta que convive con acciones distintas que se realizan en una misma escala o en una diferente. Por ejemplo, en una iglesia católi-

ca se puede estar rezando, mientras otro puede pasear variando el sentido escalar, si el que lo hace es un turista que llega a este edificio con el ánimo de verlo, o si el caminante es alguien que culmina una peregrinación para pedir un milagro a un santo concreto. Estas escalas actúan al unísono y no de forma excluyente entre sí. Las mismas presuponen una interacción de la religión con el medio y la sociedad que lo ocupa. Es en este marco escalar donde la sociedad puede imponer un uso de lo religioso que reactiva otros elementos de orden político, social, económico e incluso cultural, tal como demostró Harvey en su análisis de la basílica del Sacré Coeur, en Montmartre, en París (Harvey, 1979: 362-381).

Para reforzar sobre este razonamiento del papel escalar de lo religioso, el geógrafo Robert Sack nos ilustra sobre la territorialización en el tiempo que se ha desarrollado la iglesia cristiana desde sus orígenes a través de variadas formas, todas apegadas a la jerarquía eclesiástica y con un claro componente económico que los procesos de reforma, la emergencia de la industrialización, el capitalismo y el liberalismo se encargaron de mitigar (Sack, 1986: 92-125). Para él, se trata de uno de los aspectos que ayuda a considerar a la Iglesia como una institución tradicional, ya que la misma se ha aferrado a una distribución territorial que, si bien se ha diluido por el desarrollo de otros poderes económicos, mantiene una idea de creación de espacios contingentes, que contienen lo sagrado: el templo, la iglesia, la catedral. Esta territorialización de la religión católica ha sido analizada en América Latina en diversos trabajos, en

especial, en lo relativo a la colonización española. Destaca el trabajo, indispensable, de Georges Kubler, quien desde un análisis arquitectónico, explicita las variantes que el territorio impone a la forma edilicia, y cómo el peso de un posicionamiento central o periférico incide en esa formalización y, por extensión, en la territorialización de lo religioso (Dacosta, 2004: 219-226).

Desde esta perspectiva, Richard Kieckhefer circunscribe el análisis escalar al espacio sagrado de un templo (Kieckhefer, 2004:15). Para ello incorpora conceptos como “el uso litúrgico” al que divide en dinamismo espacial, el foco central y la respuesta obtenida, dentro de la cual considera el impacto ascético y la resonancia simbólica. Se trata de un análisis donde se considera la espacialidad del templo y cómo el hombre se desenvuelve en la misma no sólo desde la movilidad –en el caso de muchos templos católicos es un espacio longitudinal para la procesión de ida y vuelta–, sino también en la forma en cómo ese espacio estimula y recrea percepciones, sentimientos y actos vinculados a la conectividad con lo sagrado, convirtiéndolo en una producción sociocultural de primera magnitud. Más recientemente, la historiadora de lo religioso Jeanne Kilde ha indagado en la sempiterna relación entre la espacialidad del templo cristiano y la arquitectura, y cómo esta ha sido modelada por los requerimientos que la evolución del cristianismo en sus diversas variantes imponía (Kilde, 2008: 115). Imposición que no modificaba a través de la arquitectura, la espacialidad y de paso, la escala de interacción del hombre en ese espacio sagra-

do, todo y la innovación de la arquitectura moderna y los cambios conciliares más contemporáneos introdujeron en la construcción de edificios religiosos.

Por todo ello, el libro *Tradición, ornamento y sacralidad. La expresión historicista del s. xx en la Ciudad de México* aborda, mostrando una cierta fijación de la arquitectura en sus formas y distribuciones internas a través del concepto de sacralidad, tal como nos relata Ivan San Martín en la introducción. La sacralidad expresada en objetos y acciones, de orden simbólico que de alguna manera marca el accionar del hombre en lo religioso, considerando unas determinadas escalas,

las más íntimas, las más introspectivas. Así, el libro atiende perfectamente a una de ellas, la interna, la que se circunscribe al interior de los edificios religiosos, la explícita, usando la arquitectura como medio destacando sus características y su riqueza. Detallando la serie de edificios de varios cultos religiosos que se dan en la Ciudad de México y que se construyeron en un momento histórico determinado.

En líneas más generales, desde una perspectiva propia de la bibliografía sobre historia de la arquitectura de México, el libro es un ejercicio necesario, incluso para la Ciudad de México, la cual parece no tener fondo en cuanto a la demanda de ser



Interior de la sinagoga Rabí Yehuda Halevi. Fotografía: Ivan San Martín Córdova, marzo de 2006.

historiada en cualquiera de sus múltiples aspectos. Necesario porque los historicismos arquitectónicos han sido olvidados durante largo tiempo, aun cuando forman parte de muchos paisajes urbanos, por supuesto, religiosos, de muchas ciudades y pueblos de México. El libro reivindica, sin hacerlo explícito, una valorización por

una arquitectura, quizás olvidada, quizás denostada y también reivindica la expansión de un análisis similar para otras partes de México, mismas que en términos arquitectónicos y en especial en relación a los historicismos permanecen todavía vírgenes para la investigación y por extensión, al conocimiento general. ■

Bibliografía

- Albet Mas, Abel. "De cómo la fe mueve montañas... y la religión las convierte en paisaje. una aproximación a la geografía de la religión". Nogué I Font, Joan; Romero González, Joan (Coord.). *Las otras geografías*. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch, 2006.
- Dacosta, Kaufmann, Thomas. *Toward a geography of Art*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.
- Harvey, David. *Monument and myth*. USA: Annals of Association of American Geographers, 1979, num. 69.
- Kieckhefer, Richard. *Theology in Stone: Church Architecture from Byzantium to Berkeley*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Racine, Jean; Bernard; Walther Olivier, *Geografía de las religiones*. Lindon Alicia; Hiernaux Daniel (Dir.), *Tratado de Geografía Humana*. Barcelona: Anthropos Editorial y México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2006.
- Rosendahl, Zeny. *Território e territorialidade: Uma perspectiva geográfica para o estudo da religião*. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*. Sao Paulo: Universidad de San Pablo, 2005.
- _____, *Espaço e religião. Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.
- Sack, Robert David. *Human Territoriality. Its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Stump, Roger W. *The Geography of Religion. Faith, place and space*. Lanham: Rowman Littlefield Publishers, 2008.
- Kilde, Jeanne Halgren. *Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship*. New York: Oxford University Press, 2008.