



En-claves del pensamiento

ISSN: 1870-879X

ISSN: 2594-1100

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Alcérreca Huerta, Jorge Alejandro

Monumentos populares: evolución de lo sagrado en el espacio urbano de la Ciudad de México

En-claves del pensamiento, vol. XIII, núm. 26, 2019, Julio-Diciembre, pp. 24-54

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, División de Humanidades y Ciencias Sociales

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=141162169002>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

MONUMENTOS POPULARES: EVOLUCIÓN DE LO SAGRADO EN EL ESPACIO URBANO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Popular monuments: Evolution of the sacred in Mexico City's urban space

Jorge Alejandro Alcérreca Huerta,Tecnológico de Monterrey, México

Correo electrónico: jorge.alcerreca@tec.mx

Recepción: 23/2/2019

Aceptación: 20/10/2019

Resumen. La historia de la Ciudad de México ha presentado una evolución en la sacralización de su espacio urbano a través de la construcción de distintos monumentos populares que han llegado a constituirse, en un tiempo determinado, como paradigmas de sacralización del espacio urbano. El presente artículo pretende evidenciar esta evolución como para concluir que los altares callejeros son el actual paradigma de sacralización del espacio urbano de la Ciudad de México.

Palabras clave: Monumentos populares, Ciudad de México, sacralización, espacio urbano, altares callejeros, evolución, repetición.

Abstract. The history of Mexico City has presented an evolution in the sacralization of its urban space through the construction of different popular monuments that have become, in a given time, as paradigms of sacralization of urban space. The present article tries to demonstrate this evolution and to conclude that the street altars are the current paradigm of sacralization of the urban space in Mexico City.

Keywords: Popular monuments, Mexico City, sacralization, public space, street altars, evolution, repetition.

Monumentos populares y evolución del espacio urbano

A lo largo de la evolución del espacio urbano en la historia de la Ciudad de México se han construido monumentos populares¹ inscritos en un campo de tensión dialéctica entre lo sagrado y lo laico que hace necesario proponer un análisis histórico-crítico de los mismos para saber cómo es que la sacralización del espacio urbano y la de la esfera pública funciona a través de ellos.

Los monumentos populares se definen según la función que desempeñan al sacralizar el espacio urbano, pero, ¿ha habido situaciones coyunturales que favorezcan su construcción? Esta pregunta de investigación subraya su importancia, como el caso de los altares callejeros² (imagen 1), por lo que es indispensable relacionarlos con las situaciones históricas que han favorecido su construcción partiendo de su definición semántica.

El hilo conductor que une las situaciones coyunturales de la sociedad mexicana desde la época prehispánica hasta nuestros días será el estudio de la sacralización de una esfera pública que se traduce en maneras distintas de participar en la construcción del espacio urbano. Si bien los altares callejeros pueden tener una “función cotidiana – articulada a la protección, a la construcción de memoria y al manejo de los espacios liminales– [y son] elementos que buscan poblar con rostros y nombres propios el espacio del anonimato urbano”³, también son la expresión que necesita una sociedad para entender un mundo en la concepción de un ideal cósmico como modelo para vivir su vida cotidiana y diseñar su entorno.

El objetivo de este artículo consiste en mostrar una evolución de los monumentos populares como un mecanismo sacralizador del espacio urbano de la Ciudad de México,

¹ Los monumentos populares son aquellas construcciones realizadas en el espacio urbano con el fin de exaltar la memoria advirtiendo los anhelos o ideales de una sociedad o comunidad que, organizada, contribuye en su realización ante la veneración de los símbolos que representa. El que monumentos populares tan distantes entre sí (como un altar callejero de un monumento patrio) sean populares radica en el hecho de que son la expresión física de una sociedad que se da forma a sí misma en la búsqueda de un querer ser de cierta forma. Son monumentos porque son y serán la memoria física de una sociedad en evolución; además de que otorgan significado a lugares urbanos poco articulados en la vida cotidiana. El carácter de monumento radica en su capacidad de vincular la memoria popular y el espacio urbano con estrategias que son más o menos compartidas por la sociedad que vive ese espacio urbano.

² En esta investigación se hace énfasis en los altares callejeros que muestran santos de la Iglesia católica apostólica y romana por su capacidad de acción, a diferencia de otros cultos que son poco extendidos.

³ Ana María Portal, “Las creencias en el asfalto: La sacralización como una forma de apropiación del espacio público en la ciudad de México”, *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 30 (2009): 59.

según la interpretación que se tiene en ella de lo sagrado a lo largo de su historia. Esto permitirá demostrar, a través de un estudio transdisciplinario, cómo es que se llegó al paradigma actual de sacralización del espacio urbano de la Ciudad de México que son los altares callejeros.⁴



Imagen 1. Altar callejero ubicado en la Calzada Jalalpa esquina con la calle Abelardo Rodríguez en la Colonia Calzada Jalalpa en la Delegación Álvaro Obregón de la Ciudad de México. Este altar callejero sustituye a uno que sobrevivió al menos hasta el año 2007 que fue demolido para albergar el que se muestra; el anterior presentaba cuatro columnas blancas con capitel compuesto (jónico-corintio) dorado coronadas por una cúpula bulbiforme muy parecida a las de la Catedral de San Basilio en Moscú, Rusia. El altar callejero actual presenta una aguja similar a las que coronan las torres de la Catedral de Guadalajara, que a su vez se parecen a las que hubo alguna vez (sobrevive una) en la abadía de Cluny en Francia. Cabe notar que el altar callejero que había con anterioridad (de cúpula bulbiforme) fue el que nos impactó el día 27 de abril de 2007 como para despertar el interés por realizar una investigación que permitiera entender por qué la gente destina una gran cantidad de recursos a construir este tipo de estructuras urbanas.

Fuente: Imagen propia, tomada el 14 de junio de 2008.

La Ciudad de México prehispánica: cuando todo era religión

Tenochtitlan se fundó físicamente en el lago de Texcoco, pero se fundó ideológicamente en Teotihuacan, con una historia religiosa que permaneció parcialmente oculta para la religiosidad mexica, a ojos de Laurette Sejourné. Ella concebía a Teotihuacán como la legendaria Tollan,⁵ el centro de una cultura eje de la religión náhuatl caracterizada por la

⁴ Es necesario mencionar que, entre los altares callejeros, los que pertenecen al culto católico son los que más se adecuan a este paradigma, ya que el clero de la Iglesia católica (de mano de la feligresía) ha aprovechado en gran medida la reestructuración de su red nodal religiosa en un Estado débil, presentando la oportunidad de fortalecer esta red constituida por Catedrales, Basílicas, Parroquias, Templos y Capillas hasta Altares Callejeros para lograr la integridad del corpus de creencias al controlar el conjunto de prácticas y así evitar, en lo posible, la superstición y la herejía. Los altares callejeros a la Santa Muerte quedan fuera de esta red nodal y se insertan en otra que carece de la amplitud, forma y universalidad del culto católico romano.

⁵ Laurette Sejourné, *Pensamiento y religión en el México Antiguo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964), 94.

adoración a un dios bondadoso y espiritual que condenaba los sacrificios humanos, es decir, Quetzalcóatl.

Sejourné problematiza en torno a la contradicción existente en el universo religioso mexica que, “al mismo tiempo que manifestaciones de una innegable grandeza moral, ofrece aspectos de barbarie absoluta que detienen cualquier impulso de comprensión”,⁶ y cuestiona la idea de que los sacrificios humanos eran indispensables en una cosmogonía que intenta evitar la muerte del quinto sol:

Si nos negamos a considerar como naturales, costumbres que, cualesquiera que sean el lugar y el momento, no pueden ser más que monstruosas, discerniremos pronto que se trata en realidad de un Estado totalitario cuya existencia estaba basada sobre el desprecio total de la persona humana. Si todo hubiera sido tan simple, ¿para qué la autoridad y la disciplina implacables que dominaban Tenochtitlan? [...] toda libertad de pensamiento o de acción era inconcebible en el mundo azteca. Leyes, sentencias y prescripciones sin número indicaban el comportamiento que se debía observar en cada circunstancia de la vida, estableciendo un sistema en el cual la determinación personal estaba ausente, donde la dependencia y la inestabilidad eran absolutas y en donde el miedo reinaba. La muerte planeaba en cada instante sobre todos y cada uno y constituía el cimiento de este edificio en que el individuo estaba prisionero.⁷

En la Ciudad de México-Tenochtitlan, bajo el Imperio mexica, todo era religión porque el Estado lo era todo y necesitaba esta fundamentación ideológica para desplegar todo su terror en la búsqueda del control político y social. Pues bien, la profesión de esa religión de estado requirió una sacralización del espacio urbano que habrían sido el sueño de la propaganda nazi del siglo XX: una ciudad en el que las masas atendieran a los ritos de exaltación del Estado totalitario de manera cotidiana y sin falta en el fallido intento de una comunión. Lo que Albert Speer ensayó en su Catedral de Luz (imagen 2), los mexicas ya lo habían hecho en la Ciudad de México-Tenochtitlan pero con la aplastante existencia de un espacio abierto del cual nadie podía sustraerse (imagen 3).

⁶ Sejourné, *Pensamiento y religión...*, 17.

⁷ *Idem*.

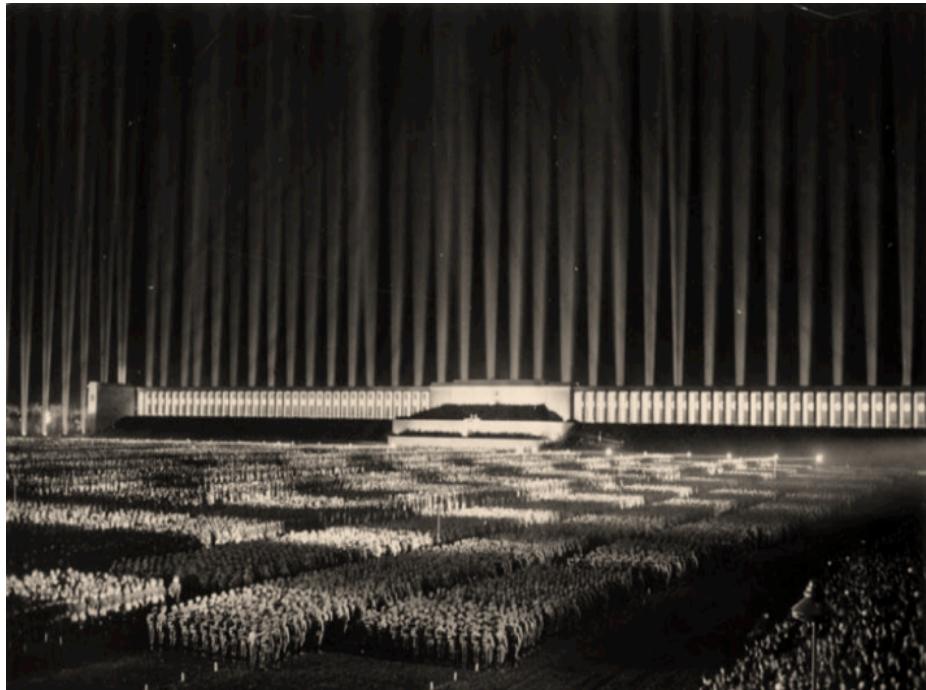


IMAGEN 2: La catedral de luz de Albert Speer en el Zeppelinfeld de Nuremberg. Los haces de las luces antiaéreas, proyectados hacia el cielo, constituyeron una forma muy ingeniosa de delimitar el gran espacio en el que se llevó el mitin nazi, mientras que la tribuna constitúa una especie de altar hacia la consagración del Esta-do.

Fuente: La imagen fue tomada de Milagros Pérez Varela, *Arquitectura y poder: Albert Speer y el juicio de la Historia* (Carrera de arquitectura). Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad Politécnica de Madrid, 2015.

Así es como el poder ideológico del Estado totalitario mexica convirtió la religión en un *instrumentum regni* “para reforzar el vínculo del súbdito respecto al soberano”,⁸ por lo que religión y poder tienden a fusionarse, estrategia utilizada en mayor o menor grado por estados no del todo secularizados o estados religiosos en donde “los ‘ayudantes’ profesionales de las figuras divinas [eran] incapaces de resistir la tentación de pedirles prestado un poco de su poder para su propio uso”,⁹ al punto de que la crisis se deja sentir en la mentalidad misma de Moctezuma, quien parecía no poder reconciliar lo que es una religión como estructura de perfeccionamiento moral y la razón de Estado.¹⁰

En 1521, al llegar la conquista, el agotamiento del sistema de creencias es evidente frente a aquellos rituales en donde toda la ciudad se convertía en un templo gigantesco, que tenía como bóveda el cielo que lo cubría y como altar el gran centro

⁸ Norberto Bobbio, en *Norberto Bobbio: El filósofo y la política. Antología*, comp. José F. Fernández Santillán, (Méjico: Fondo de Cultura Económica, 2002), 181.

⁹ Desmond Morris, *El mono desnudo: un estudio del animal humano* (Madrid: Plaza & Janes, 1970), 151.

¹⁰ Sejourné, *Pensamiento y religión...,* 48.

ceremonial, en donde se encontraba el gran teocalli, que se alimentaba (literalmente) de la sangre de los individuos.



Imagen 3. Reconstrucción hipotética de Tenochtitlan. Nótese que los enormes montículos, concepto prehispánico que evolucionó desde los olmecas, representa un altar elevado que está a la vista de todos y que mira a todos lados. La Catedral de luz y la antigua Tenochtitlan tienen un concepto espacial muy similar. Fuente: Imagen de Juan Monsiváis, en Hirt Kenneth, "Demografía, urbanismo y población. Cómo levantar un censo de los desaparecidos", *Arqueología Mexicana*, núm. 121 (2013): 40-48.

Conquista: destrucción y utopía

Las similitudes sustanciales de ambos corpus de creencias (de la religión náhuatl y de la católica) permitieron construir un nuevo edificio religioso: Nanahuatzin se sacrifica a sí mismo para crear el Sol, Quetzalcóatl hiere su miembro para dar origen a la humanidad y Cristo acepta el destino de sacrificarse por toda la humanidad; a partir de ambas cosmogonías parece afianzarse una didáctica del sacrificio. Tanto Nanahuatzin como Cristo son pobres y es bajo este esquema redentor que el desposeído todavía puede tener una especie de salvación. Era indispensable justificar de alguna manera que dentro de los planes de una inteligencia mayor existía un mandato que exigía que la sociedad fuera diversa¹¹ y, por ende, desigual, injusta y heterogénea. La Iglesia y el Estado español de los Habsburgo comenzaban a caminar juntos.

¹¹ Portal, "Las creencias en...", 64; existe una liga conceptual entre diversidad y desigualdad: "La ciudad de México es –por sus dimensiones, por la intensidad de su poblamiento y su histórica desigualdad– un *En-claves del pensamiento*, Año XIII, Núm 26, julio-diciembre 2019, 24-54

Las hornacinas urbanas, los misterios, los monumentos patrios y los altares callejeros, entre otros, son estructuras que se convertirán en mecanismos para acentuar una teatralidad urbana en la Ciudad de México y detrás de todas esas estructuras se manifiesta la necesidad de resolver (o al menos paliar) una serie de tensiones sociales entre los beneficiados por un sistema desigual y los desposeídos, porque una sociedad que legitima la desigualdad jurídica disfrazada de diversidad necesitaba un aparato monopólico que lo uniera todo: el poder espiritual de la Iglesia católica, un estado y una religión... otra vez, casi como en el Imperio mexica, pero existían dificultades al fundar esa nueva sociedad.

Ahí ocurre la hierofanía.¹² En las apariciones de la Virgen de Guadalupe, de 1531, se encuentra el evento que amalgamó los esfuerzos por construir un nuevo orden, de modo que la imagen se convirtió en el corazón religioso de la nueva nación: una nación —no hay que olvidar— en donde la desigualdad y la injusticia debían justificarse.

Después de construir los cimientos de la nueva nación sobre una base religiosa, se construiría el edificio estatal en la legitimidad de un orden diverso de cosas que necesitaba un sistema de castas como estructura que mantuviera esa desigualdad. Nueva España heredaba un sistema político de gobernanza difícilmente conciliable para todo el Imperio, porque no todos eran iguales, así que “el Estado que presidió este vasto imperio era en sí mismo un montaje destortalado, unido tan sólo, en último término, por la persona del monarca [...]. Sus articulaciones fueron, quizá, las más débiles y heteróclitas”.¹³

espacio en donde se expresa la diversidad cultural y social del país”. Al parecer esta liga entre diversidad y desigualdad es inmemorial.

¹² La hierofanía es, a grandes rasgos, la manifestación de lo sagrado ante todos. Mircea Eliade profundizó en la definición del concepto. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Madrid: Guadarrama / Punto Omega, 1987), 9.

¹³ Aunque aquí Perry Anderson no reconoce el valor ideológico de la Iglesia católica, que se encargó por trescientos años de remendar ese “montaje destortalado” que legitimaba en la persona del monarca al elegido por Dios como cabeza del Imperio. Perry Anderson, *El estado absolutista* (México: Siglo XXI, 2005), 57.

El virreinato: la ciudad como espacio urbano de la Iglesia

Las hornacinas virreinales (imagen 4) tenían como objetivo la sacralización del espacio urbano con objetivos más allá de la expresión urbana de la fe “ante una sociedad que vivía permanentemente en los espacios abiertos [...] la importancia de las actividades al exterior produjo que las fachadas de las iglesias se convirtieran en el reflejo de sus altares, de forma que éstos salieron también a las calles”.¹⁴



Imagen 4. Casas del Mayorazgo de Guerrero ubicadas en ambas esquinas de Moneda y Correo Mayor en la Ciudad de México. La casa del Sol y la casa de la Luna poseen hornacinas a la virgen María en la esquina de los parapetos del tercer cuerpo de ambas edificaciones.

Fuente: Google Street View, 12 de junio de 2018. Disponible en https://www.google.com/maps/@19.4333503,-99.1298954,3a,74.7y,358.23h,126.35t/data=!3m7!1e1!3m5!1scLHc4aw4ISaRkmWU6iY1xg!2e0!6s%2F%2Fgeo2.ggpht.com%2Fcbk%3Fpanoid%3DcLHc4aw4ISaRkmWU6iY1xg%26output%3Dthumbnail%26cb_client%3Dmaps_sv.tactile.gps%26thumb%3D2%26w%3D203%26h%3D100%26yaw%3D76.35675%26pitch%3D0%26thumbfov%3D100!7i13312!8i6656

Estas estructuras investigadas por Guadalupe Toscano,¹⁵ comparten función con otro tipo de estructuras muy similares y sorprendentemente cercanos en solución estructural a los altares callejeros actuales: los Misterios de la Calzada de Guadalupe (imagen 5) construidos en el siglo XVII.

¹⁴ Irma Cuevas et al., “Los espacios urbanos”, en *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos. Vol. II El periodo virreinal. Tomo III El surgimiento de una identidad*, ed. Carlos Chanfón (México: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2004), 435.

¹⁵ Guadalupe Toscano, *Testigos de piedra: Las hornacinas del Centro Histórico de la Ciudad de México* (México: Miguel Ángel Porruá, 1988), 38-39.



Imagen 5. Misterio que, en su segundo cuerpo, muestra la coronación de la Virgen María sobre la Calzada de los Misterios casi en la esquina con Zumárraga.

Fuente: Google Street View, 12 de junio de 2018. Disponible en
<https://www.google.com/maps/@19.483766,99.1191519,3a,75y,51.07h,98.24t/data=!3m6!1e1!3m4!1s0h9YJnZeONKLQ9IvcWB21g!2e0!7i13312!8i6656>

El construir capillas en el espacio urbano (aunque “extramuros” de la Ciudad de México) presentaba el inconveniente de que alguien pudiera pernoctar en ellas; la solución presentada por Cristóbal de Medina Vargas¹⁶ resulta revolucionaria al punto de que los altares callejeros son herederos (en su mayoría) de esa solución que consiste en el diseño de una estructura cuyo nicho impida el alojamiento de una persona lo suficientemente grande como para alojar a las figuras sagradas.

Además de las hornacinas y los misterios, los humilladeros desempeñaban el importante papel de fiscalizar el carácter público de la religiosidad católica de los súbditos de la corona española; que si bien para las élites masculinas era indispensable manifestar públicamente su fe asistiendo al templo católico (ante un sistema Iglesia-Estado del cual se beneficiaban y que esperaba una reciprocidad leal), en el caso de los hombres de las clases menos privilegiadas no resultaba tan fácil obligar a una sumisión al

¹⁶ Martha Fernández, *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura salomónica en la Nueva España durante el siglo XVII* (México: Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2002).

Estado español a través de la ideología construida por la Iglesia católica. Torquemada¹⁷ ilustra la “devotísima costumbre” que permitía el establecimiento de un *adecuado* orden de cosas acorde a un Estado español de los Habsburgo.

Con la Religión católica podía justificarse la permanencia de múltiples conflictos que partían de una profunda injusticia material escrita en las leyes, lo que construía una *violencia estructural* (en términos expuestos por Galtung), en donde es *normal* y legalizada la existencia de la injusticia.¹⁸ Incluso con esto se puede explicar cómo es que durante el virreinato fue tan poca la presencia de un ejército dentro de las colonias para ejercer una *violencia directa*; en pocas palabras: durante el virreinato, la tarea encargada normalmente a un ejército era realizada por la Iglesia católica o dicho de otra manera. Lo que no se podía resolver con *violencia directa*, se resolvía con *violencia estructural* que contribuiría a la generación de una violencia cultural que se manifiesta actualmente a través de la industria cultural y la repetición de actitudes en la vida cotidiana que no se cuestionan.

La evolución de este orden llevó en el siglo XVIII a un cambio de paradigmas “que respondían a una nueva concepción del Estado, que consideraba como principal tarea retomar los atributos del poder que antes se habían delegado en grupos y corporaciones”,¹⁹ cuando la concepción de un estado español heredado de la dinastía de los Habsburgo había llegado a su agotamiento,²⁰ porque ya no se podía seguir sosteniendo la idea de resignarse, según los criterios globalizantes de la dinastía Habsburgo, a un orden de cosas en el que a una raza le correspondía un sistema jurídico distinto al de otra por el hecho de nacer negro, indio, español o mulato:

¹⁷ Juan de Torquemada, *De los veinte y un libros rituales y monarquía india, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conversión o otras cosas maravillosas de la misma tierra. Vol. V, Libro diez y siete* (México: UNAM, 1975).

¹⁸ Johan Galtung, “Contribución específica de la irenología al estudio de la violencia: tipologías”, en *La violencia y sus causas* (UNESCO, 1981), 99; “Llamar paz a una situación en que imperan la pobreza, la represión y la alienación es una parodia del concepto de paz”.

¹⁹ Enrique Florescano y Margarita Menegus, “La época de las reformas borbónicas”, en *Historia General de México: versión 2000* (México: Centro de Estudios Históricos El Colegio de México, 2013), 366. Una de esas corporaciones, quizás la más poderosa de todas ellas, era la Iglesia católica.

²⁰ *Ibid.*, 367. Este sistema gubernamental creado por los Habsburgo condensaba su doctrina en dos grandes principios: “La sociedad y el orden político están regidos por leyes naturales independientes de la voluntad humana [por lo que] la sociedad ha sido organizada en un sistema jerárquico [...] y las desigualdades inherentes a esta sociedad jerarquizada suponen que cada persona acepta la situación que le corresponde en ella y cumple las obligaciones correlativas a su rango”.

Quizás el cambio más importante inducido por las reformas borbónicas fue un cambio en los valores y las mentalidades, un cambio que introdujo una nueva concepción del Estado, la sociedad y los valores humanos y comunitarios. La gran revolución que precipitó la separación entre religión y educación, entre teología y ciencia, y entre estado religioso y sociedad profana, tuvo como escenario los años de 1770 a 1810, cuando el mismo monarca español decidió gobernar sus posesiones con los principios ilustrados e impulsó proyectos políticos e institucionales que transformaron la vida del virreinato. El empuje de este embate modernizador afectó los fundamentos en que se asentaba la sociedad novohispana.²¹

El punto de inflexión que marca el cambio en la concepción del espacio urbano de la ciudad como espacio de acción de la Iglesia católica a la ciudad como espacio público laico es una escultura: el caballito de Carlos IV (imagen 6), realizado entre los años 1793 y 1802 impregnado de las ideas de una concepción distinta de dotar de significado al espacio público.²²

El siglo XIX: el retramiento de la Iglesia en la construcción del espacio público

Durante el siglo XIX, la Iglesia católica intentó preservar sin éxito un orden que ya no se ajustaba a una sociedad mexicana que había evolucionado durante el siglo XIX, después de haber utilizado por tres siglos su enorme poder corporativo para diseñar el espacio urbano de la ciudad, por lo que ésta se retrajo del espacio público: ya no se construyeron tantas hornacinas, misterios ni humilladeros.

²¹ *Ibid.*, 426. Este cambio de paradigma no fue suficiente para salvar del agotamiento al Estado español según señala Anderson, *El estado absolutista*, 79; “la obra de la burocracia carolina que racionalizó el Estado español no pudo revitalizar a la sociedad española. Era ya demasiado tarde para iniciar un desarrollo comparable al de Francia o Inglaterra”.

²² Cuevas et al., “Los espacios urbanos”, 425; “La reestructuración urbana denotó el interés del estado absolutista por contraponer un orden urbano civil –a través de cuarteles– que contrapesara el de las parroquias, estructurado a través del orden barrial, es decir, una nomenclatura racional y científica frente a una estructura simbólica religiosa”.



Imagen 5. Estatua ecuestre de Carlos IV, conocida popularmente como “el caballito” obra de Manuel Tolsá en su actual ubicación frente al Museo Nacional de Arte en la calle de Tacuba en el centro histórico de la Ciudad de México.

Fuente: Agencia Informativa Argonmexico, 12 de junio de 2018. Disponible en <http://argonmexico.com/entregan-restaurada-en-su-totalidad-la-estatua-de-carlos-iv-el-caballito/>

Ante la derrota de los poderes conservadores en la Guerra de los Tres Años (del 17 de diciembre de 1857 al 1º de enero de 1861), la Iglesia católica apoyó una intervención francesa que intentó colocar a Maximiliano de Habsburgo como emperador de México, pero lo contradictorio es que éste se dedicó a concebir un espacio público laico, por lo que no propuso nada similar a lo que eran las hornacinas virreinales, sino que encargó varias esculturas laicas, entre las que destaca la escultura de José María Morelos²³ que develó Maximiliano mismo el 16 de septiembre de 1865.

La idea del espacio público de la ciudad para Maximiliano era la misma que corría en el curso de la Historia desde el Estado español de los Borbones a pesar de los esfuerzos de la Iglesia católica por regresar a un orden previo, en donde el espacio urbano sólo debía concebirse religioso. A Maximiliano le parecía *natural* construir una religiosidad laica a partir de la sacralización del pasado y de sus héroes en la construcción de un Estado nacional, aunque sólo en la forma y en la ilusión por ser Maximiliano un liberal traído por el partido conservador.

²³ Obra del escultor Antonio Piatti. La estatua se encuentra actualmente en la Colonia Morelos, a la cual dio nombre en los límites con Tepito, en un estado de cuidado actual que deja mucho que desear. Maximiliano escogió como emplazamiento original la llamada Plaza Guardiola que se encuentra frente al Palacio de los Condes del Valle de Orizaba (Casa de los Azulejos), lo que, sumado a un torrente de acciones políticamente equívocas, contribuyó a ganarse la animadversión de sus partidarios conservadores.

El período de la República restaurada (1867-1876) vería un ritual interesante el 23 de julio de 1872, cuando se llevaron a cabo los funerales de Benito Juárez con una procesión que inició en el Palacio Nacional y que terminó en el panteón de San Fernando. Benito Juárez, luchador incansable del Estado laico comenzaría su marcha a una sacralización laica: sería un héroe cuyos restos descansarían en un mausoleo mandado a construir a manera de un templo griego con su escultura en mármol de Carrara de una sola pieza obra de los hermanos Juan y Manuel Islas. Durante la presidencia de Sebastián Lerdo de Tejada se encargaría la obra y sería el 18 de julio de 1880 cuando se inauguraría por el ya entonces presidente Porfirio Díaz.

La sacralización del estado laico del siglo XIX también se puede ver en la construcción del Hemiciclo a Juárez en la Alameda o en la columna de la Independencia, al que popularmente se le llama ‘Ángel de la Independencia’, por un país cuya gente tal vez estuvo más acostumbrada a la iconografía católica con sus ángeles que a la iconografía griega que identifica a Niké como la advocación de Atenea, la victoria alada; porque en realidad la Columna de la Independencia representa esa victoria.

El siglo XX: la secularización²⁴ del espacio público

La revolución mexicana cambiaría la manera de sacralizar el espacio público porque evolucionó la manera de constituir la esfera pública: El PNR-PRM-PRI como movimiento político unificador a través de medios corporativos fue alimentado no solamente por una élite gobernante, sino por una gran mayoría que veía en el corporativismo una manera de formar parte de una negociación que podría mejorar su calidad de vida.

Formar parte de un sindicato era esencial en la vida de un trabajador para no quedar “desamparado”,²⁵ ya que aquél era el encargado de “hacer el paro” frente a los

²⁴ Miguel Sánchez, *La nueva era ¿Sacralización de lo profano o profanación de lo sagrado?* (México: Cuadernos de Fe y Cultura UIA-ITESO, 1999), 24-25; “[La secularización] es, sin duda, un concepto multi-dimensional. Bajo la óptica multidimensional, *secularización* significa primeramente un proceso de *laicización* que implica que la religión pasa a ser una institución más entre otras muchas, ya sin la pretensión de ser globalizante”.

poderes gubernamentales y empresariales, pues el trabajador al estar solo sería aplastado por todos esos intereses, así que convenía formar parte de un sistema aglutinante que también poseía procedimientos para *integrar* a quienes tuvieran ideas no afines con el sistema, como es el caso del “pan o palo”.²⁶

Ese fiel de la balanza política que fue el PRI, por aproximadamente setenta años, estaba listo desde su nacimiento para constituirse dentro de un discurso hegemónico que también necesitaba para fundamentar ideológicamente su existencia. Esto era el paso lógico o natural (por así decirlo) que se hacía de manera paralela a la consolidación de la estructura política del Estado mexicano, sobre todo después de la existencia de un vacío ideológico que la Iglesia católica no podía cubrir y que correspondía a la necesidad ideológica de sacralizar el nacionalismo mexicano. El vacío sacro-ideológico tendría que ser sustituido por una iconografía nacional en donde el cabello blanco de Miguel Hidalgo, la pañoleta de José María Morelos, el peinado de Benito Juárez y los bigotes de Emiliano Zapata y Lázaro Cárdenas debían ser reconocidos visualmente a manera de símbolos²⁷ en la religiosidad popular (laica) de la gente del período posrevolucionario: era la representación material de aquello en lo que se creía.

Una posible explicación a la pobre construcción de monumentos populares que sacralizaran en formas católicas el espacio público durante el establecimiento del estado de bienestar mexicano podría ser que el Estado necesitaba una forma ideológica similar a la religiosa, estableciendo dogmas provenientes de pactos sociales realizados a lo largo de los años. Estos *dogmas* tendrían que ver con la construcción de un proyecto de nación en

²⁵ El “desamparo” y el “hacer el paro” (proteger) son dos conceptos analizados ampliamente por Laura Roush, “La informalidad, la Santa Muerte y el infortunio legal en la Ciudad de México”, en *Informalidad urbana e incertidumbre: ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis?*, eds. Felipe de Alba y Frédéric Lesemann (México: Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad-Universidad Nacional Autónoma de México, 2012).

²⁶ Krauze utiliza la frase “pan o palo” para definir las prácticas políticas en las que se cooptaban personas y organizaciones por medio de dádivas para alinearse ideológicamente al PRI; que si las dádivas no funcionaban se aplicaban represalias. Enrique Krauze, *La presidencia imperial: ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)* (México: Fábula Tusquets, 2004).

²⁷ Carolina García y María Teresa Martín. “Religiosidad popular: exvotos, donaciones y subastas”, en *La religiosidad popular, antropología e historia*, tomo III. coords. Ma. Jesús Buxó Rey, Salvador Rodríguez Becerra y León Carlos Alvarez y Santaló (Barcelona: Anthropos, 2003), 354; “La característica de la religiosidad popular es que tiende a expresar la propia visión de la vida de un modo marcadamente simbólico, a diferencia de la religión de las clases altas o cultivadas que expresan una visión de la vida en sistemas simbólicos mucho más racionalistas, conceptuales y abstractos. O sea, el pueblo se expresa dando prioridad a lo simbólico, concreto y experiencial, dando menos importancia a lo discursivo y conceptual”.

el que la patria era motivo de exaltación y en donde existían héroes que, como los santos de la Iglesia católica, eran ejemplo a seguir. El estado mexicano se volvió tan poderoso que a lo largo del siglo XX logró llenar con más o menos éxito los huecos de los cuales se había retraído la Iglesia católica, y como sólo ésta había ocupado esos espacios en la esfera pública, el Estado tomó lecciones de ella: había que crear culpas, santos y demonios, rituales de exaltación a la patria y, claro está, erección de monumentos.

Las hornacinas pudieron desaparecer del espacio público porque la esfera pública pertenecía a un Estado de bienestar que dictaba que en la exaltación de la patria los monumentos debían ser institucionalizados: Juárez, Hidalgo, Morelos, Cárdenas, Madero, etc.: ellos eran los nuevos *santos* de la sociedad mexicana. En el siglo XX la esfera pública fue casi totalmente secularizada al punto de que el retramiento del mismo por parte de la Iglesia católica ocasionó que los bustos y estatuas de los héroes nacionales ocuparan un lugar similar al de las hornacinas en el siglo XVII y XVIII e incluso en el centro de innumerables plazas públicas frente a esas iglesias barrocas que habían constituido el centro de la vida espiritual virreinal. Ahora en la esfera pública estaba el Estado y en la esfera privada quedó la Iglesia católica.

La plaza pública de un pueblo cualquiera ya lo colocaba en un plano superior y sagrado, pero con los monumentos patrios, ese pueblo formaría parte de ese gran orden institucional del México posrevolucionario; se saldría del caos del *atraso* y entraría al orden de la *modernidad* o al menos no estaría al margen del gran proyecto de nación abanderado por el PRI. Se podría argüir que un estado laico no tiene nada que ver con la sacralidad del espacio público, pero esto es una equivocación en el sentido antropológico, porque “el hombre profano, lo quiera o no, conserva aún huellas del comportamiento del hombre religioso, pero expurgadas de sus significados religiosos”.²⁸ Los monumentos patrios y edificios públicos (imagen 6) fueron faros que anclaron la religiosidad popular laica por mucho tiempo, otorgando respuestas existenciales muy profundas, ya que PRI y mexicanos vivieron en una relación simbiótica en donde el PRI lo era todo o algo así como “el todo” al que pueden dirigirse los esfuerzos sacralizadores de la vida.

²⁸ Eliade. *Lo sagrado y...*, 23-24.



Imagen 6. Inauguración del monumento a los Niños Héroes en el bosque de Chapultepec en 1925 o 1926.

Fuente: Casasola, Acervo de la Mediateca del INAH, 13 de junio de 2018. Disponible en http://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/fotografia%3A62833

Situado en el subconsciente, lo religioso de los mexicanos en esa época exigía reafirmar el “mito” de la Revolución; ya que era necesario fundar hospitales, escuelas, bibliotecas y entre tanta construcción los monumentos públicos tenían un papel muy importante al ser develados en una especie de ritual por el presidente de la República, quien actuaba como un *pontifex maximus*, o por los gobernadores o presidentes municipales (como sacerdotes) que creían en el partido de la Revolución y sus promesas.

La configuración de los estados nacionales satisfacía la necesidad psicológica de pertenencia en donde “el individuo experimentaba el sentimiento de pertenecer a un sistema social y cultural estable en el que poseía un lugar bien definido”,²⁹ lo que contribuyó a la configuración de una ideología de Estado bastante estructurada hasta el punto de lograr, aunque en términos laicos, la sacralización del espacio público de la Ciudad de México.

²⁹ Erich Fromm. *El miedo a la libertad* (México: Paidós, 2007), 207.

El siglo XXI: el ocaso del Estado nacional

La estructura del país configurada a partir de la Revolución como mito al que se dirigían los esfuerzos sacralizadores del espacio público evolucionaría hasta entrar finalmente en una crisis profunda de la cual no se recuperaría jamás, haciendo que el PRI cesara su tarea como fiel de la balanza política nacional.³⁰

Los sexenios que abarcan los años 1970-1982 muestran un quiebre profundo en el sistema de acumulación capitalista y en la interpretación del pacto social que se había gestado a partir de la Revolución mexicana, porque las crisis comenzaron a devorar los ahorros de toda la vida de una generación que vio cómo, al final del sexenio de Luis Echeverría Álvarez,

el fracaso del experimento populista era claro: el peso se desplomaría al final del sexenio de 12.50 a casi 25 pesos el dólar; la deuda externa se había triplicado (de 8 000 a casi 26 000 millones de dólares) y el salario real, comparado con los años del “desarrollo estabilizador”, había caído a la mitad.³¹

Siguió el sexenio de José López Portillo con peores resultados. En el plano sociopolítico, “el quiebre profundo de la relación estatal mexicana se expresó en 1988 bajo la forma de una *rebelión de ciudadanos* contra el poder de quien detentaba el mando supremo en los asuntos del Estado”,³² en lo que se dio a llamar como *la caída del sistema*, que era, ni más ni menos, eso: el agotamiento final de un sistema cuyo fiel de la balanza era el PRI, y que encontraba su crisis de legitimidad frente al carisma de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, quien había logrado ponerse al frente de un movimiento que exigía una propuesta alterna a ese sistema que provenía de un pacto

³⁰ Krauze, *La presidencia imperial...*, 15-16; “El sistema llegó a su cenit en los años sesenta. Era un mecanismo casi genial, hay que reconocerlo, pero fue víctima de su propio éxito. Como una incubadora, resultaba viable por un tiempo, pero no todo el tiempo. Estaba diseñado para una población mucho menor (en 1950 México tenía 25 millones de habitantes, hoy tiene más de 90). Se trataba de un experimento de economía protegida, sociedad tutelada y política cerrada, insostenible en un mundo que se abría a la competencia y a la comunicación global. La matanza de cientos de estudiantes en 1968 supuso el punto de inflexión, el comienzo de una larga decadencia”.

³¹ *Ibid.*, 417.

³² Rhina Roux, *El príncipe mexicano: Subalternidad, historia y Estado* (México: Era, 2005), 221.

social ya roto entre la clase gobernante y una sociedad que quería involucrarse cada vez más en la manera de construir su propio país.

El vacío dejado por el PRI llevó a la organización de la sociedad civil y a la constitución de partidos políticos de oposición, pero dejó un hueco en la religiosidad popular laica, pues ante la falla sistémica, se dejaban de cumplir las promesas de la Revolución demostrando que ésta había muerto con todo su panteón de héroes y antihéroes y la necesidad de migrar llevaría a dar la espalda a aquello que se constituyó como sagrado para la ideología de Estado: *la Patria*.



Imagen 7. Módulo policial sobre la Avenida Panamericana en la Colonia Pedregal de Carrasco de la delegación Coyoacán en la Ciudad de México. Es perfectamente visible la ausencia de un proyecto de nación actual, ya que la *lucha contra la inseguridad* es un concepto muy abstracto y ambiguo.

Fuente: Google Street View, 14 de junio de 2018, Disponible en https://www.google.com/maps/@19.3080509,-99.1733488,3a,54.7y,238.56h,101.4t/data=!3m6!1e1!3m4!1sUFjhVEIKG_mmg80OT0EqZw!2e0!7i13312!8i6656

Ya desde la década de 1980 (si no es que desde antes), se empezaron a construir en el espacio público de la Ciudad de México los módulos de vigilancia policial³³ (imagen 7) que han sido una forma en la cual la religiosidad laica del estado mexicano se ha manifestado de forma tan poco refinada y vulgar al compararlos con los monumentos patrios, pues se intenta establecer, sin éxito, una garantía de seguridad sobre todo cuando la tan citada *inseguridad* se ha vuelto tan presente, incluso como concepto abstracto constitutivo de la sociedad del miedo. Ante la ruptura del pacto social, ya no había ni

³³ Es necesario aclarar que los módulos de vigilancia policial, aunque tengan un carácter arquitectónico cercano al de los monumentos populares, no son monumentos populares al no existir en ellos elementos de memoria o sacralización. A ese nivel se rebajó la sacralización laica del espacio público, pues los monumentos patrios respaldaban visualmente el pacto proveniente de la Revolución y los módulos de vigilancia evidencian, con todo su abandono, la muerte de ese pacto.

voluntad ni recursos para construir monumentos a los héroes de la Patria, ya que el Estado mexicano apenas sobrevivía.

El carácter de las hornacinas, los altares callejeros y los módulos de vigilancia policial están muy cercanos, porque su destino implica, entre otras cosas, brindar seguridad (espiritual o física), pero como las cruzadas contra la *inseguridad*³⁴ no forman parte de un verdadero pacto social expresado en un proyecto de nación real, los módulos de vigilancia policial que además de estar abandonados en su gran mayoría (ahí se muestra un pacto inexistente o poco serio), se convierten en una solución falsa, a diferencia de los altares callejeros o monumentos patrios que han sido exitosos porque mucha gente cree en ellos como un medio más efectivo para lograr obtener *casa, vestido y sustento*, ya que lo que proviene del gobierno puede llegar a ser recibido si no con desconfianza sí con incertidumbre, a diferencia de lo que viene de Dios que tiene que ser necesariamente bueno, aunque a veces no sea el resultado deseado. En este sentido, los altares callejeros podrían llegar a ser una perversa válvula de escape y de adoctrinamiento informal que contribuye a la sumisión de la ciudadanía que bajo este esquema puede llegar a aceptar la existencia de la injusticia del mundo con resignación, en donde se incluirían los abusos de poder, las extorsiones, la desigualdad social, etcétera.

Este vacío a finales del siglo XX fue aprovechado por el catolicismo (y la Iglesia católica) que se fortalecieron en un clima de incertidumbre política, económica y social que contribuiría a la construcción de los altares callejeros. El presidente Carlos Salinas realizó acercamientos con la Iglesia católica tal vez sin saber que el poder corporativo de ésta no había sido destruido, sino que más bien hibernaba para despertar reclamando no sólo el espacio urbano, sino el público y la esfera pública, como se podía ver en las homilías del domingo pronunciadas por el Cardenal Norberto Rivera Carrera, predecesor de Carlos Aguiar Retes en el Arzobispado de México.

³⁴ La *lucha contra la inseguridad* como discurso sumamente abstracto y ambiguo destina al fracaso a los módulos policiales. El éxito de los monumentos populares como los que parten de la religiosidad popular están afianzados en dogmas muy estrictos y perennes, difíciles de confundir dada su rigidez, ya que en la confusión del individuo puede habitar la culpa. Por otro lado, el proyecto de nación existente en el discurso político revolucionario logró manifestarse de manera clara porque también existían dogmas bastante claros que difieren de una semánticamente amorfa *lucha contra la inseguridad*.

Durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari se cambiaron muchos paradigmas del anterior pacto social que desembocaron en la reinterpretación del Estado mexicano con bases en un modelo neoliberal que era, para bien o para mal, una salida del callejón. Los cambios de paradigma al anterior pacto social se *manifestaron* en el programa Solidaridad que generó todo un discurso político, económico y social con su consecuente necesidad de afianzarse en el espacio público (sobre todo en carreteras y autopistas) que se materializó en unos monumentos más o menos patrios (imagen 8) que tenían el objetivo de, entre muchas otras cosas, legitimar el tan cuestionado triunfo electoral del presidente; así como de instituirse como faros que indicaran una dirección que el país debía seguir, por lo que de esa manera también se intentaban encauzar los esfuerzos de la sociedad mexicana por constituirse en sociedad civil para corporativizarlos dentro de un sistema.



Imagen 8. Monumento a Solidaridad, en la carretera Manzanillo-Cihuatán.

Fuente: Google Street View, 14 de junio de 2018. Disponible en <https://www.google.com/maps/@19.1292948,-104.3723896,3a,75y,80.48h,106.92i/data=!3m6!1e1!3m4!1sXC3KuWP-J2rOsyuScRerSw!2e0!7i13312!8i6656>

La transferencia de empresas de propiedad pública que se habían vuelto improductivas y poco rentables serían privatizadas, buscando una mejor calificación crediticia en el campo internacional para atraer inversiones y resolver las constantes crisis económicas a las que el partido había arrastrado al país. Pero a pesar de una percepción generalizada de que México entraba a formar parte de los países del primer mundo, el país ya se había deteriorado bastante y, con ello, la calidad de vida de un grueso de la

población que ante lo difícil que era sobrevivir (casa, vestido y sustento) dejó de lado educación y cultura, entretenimiento, lujos y belleza por ser gustos en un país que no podía permitírselos; el país se deterioraba culturalmente, lo que necesariamente tuvo que afectar también la escala de valores.

Si bien el PRI ya no era el fiel de la balanza política desde hacía casi dos décadas, en el año 2000 esta abstracción logró materializarse con el triunfo del candidato del PAN, Vicente Fox Quesada, para convertirse en presidente en el sexenio 2000-2006. Pero ya era tarde, porque la alternancia partidista ya no garantizaba la construcción de un nuevo proyecto de nación, y a esto se añadirían los vicios de una democracia ficticia (monarquía hereditaria no consanguínea) que caminaba hacia a una democracia plena: porque subsistían viejas prácticas en los gobernantes y en los gobernados.

El vacío profanado de la religiosidad laica de la Revolución se ha intentado llenar con el actual resplandor casi religioso de la democracia, en donde el discurso político se ha enfocado en su continua pronunciación como si se tratara de un mantra o conjuro³⁵ con el que se pretende, a base de repetición,³⁶ atraer el efecto deseado; pero la democracia por sí sola no resuelve aspectos básicos y urgentes de un grueso de la población que se debate en la pobreza. Ante este panorama cabe mencionar la importancia que recubre la oración a la Divina Providencia, porque es tan sencilla en su composición por lo que pide a Dios (casa, vestido y sustento), que puede ayudar a explicar cómo es tan exitosa a diferencia de la repetición casi neurótica del concepto democracia, ya que la oración hace énfasis en

³⁵ En este sentido, los conjuros pronunciados para obtener algún beneficio son característicos de la hechicería, tal vez no tan baja hechicería como lo hubiera expresado Laurette Sejourné sobre la religión mexica, pero es evidente que sí existe algo de hechicería en nuestra democracia cuando se cree que de tanto pronunciar la palabra ésta existirá mágicamente, así como el Congreso de la Unión gasta recursos en difusión para repetir, una y otra vez, que hace bien las cosas.

³⁶ La repetición continua de un elemento intenta apoderarse, a veces de manera inconsciente, del objeto que se pronuncia o que se ilustra y así se puede obtener poder sobre ello. Ernst Gombrich, *La historia del Arte* (New York: Phaidon, 2015), 42; “Es verosímil que [las pinturas rupestres] sean vestigios de aquella creencia universal en el poder de la creación de imágenes; en otras palabras, esos cazadores primitivos creían que con sólo pintar a sus presas —haciéndolo tal vez con sus lanzas o sus hachas de piedra— los animales sucumbirían también a su poder”. Por eso la repetición es un elemento muy valioso en el discurso, porque la idea se convierte en palabra y con esto se transporta, casi mágicamente, del plano abstracto al plano material. Morris en “El mono desnudo” también le otorga un poder considerable, pero se detiene a estudiar los efectos negativos de ésta, porque para él “la rítmica repetición de un acto hace que éste parezca cada vez más familiar y ‘seguro’. En vez de realizar una gran variedad de actividades heterogéneas, el individuo retraído se aferra a las pocas que conoce mejor. Para él, el viejo dicho: ‘Quien no juega, nada gana’, se convierte en: ‘Quien no juega, nada pierde’”, Morris, *El mono desnudo*, 120.

cosas materiales y espirituales dentro de un cosmos (sea grande o minúsculo), como puede ser “Te pido para los míos, casa vestido y sustento”, es decir, que se piden cosas no por las cosas en sí, sino por el bienestar de una familia; mientras que al clamar por la democracia es difícil relacionar cómo ésta se instrumenta para obtener un beneficio real y tangible, ya que la gente no come participación política ni se cura de participación ciudadana.

En todo caso, la *Revolución*, como concepto repetido por setenta años, tenía un significado más profundo, al ser “la palabra mágica, la palabra que va a cambiarlo todo y que nos va a dar una alegría inmensa y una muerte rápida”,³⁷ ya que esta *palabra mágica* encerraba en sí misma el proyecto de nación, el sacrificio enorme y la utopía; cosa que la democracia no ha logrado abarcar del todo. El gobierno de Calderón intentó materializar la democracia buscando una liga con la historia del México moderno con la erección de la estatua ecuestre de Madero (imagen 9) en la Alameda Central de la Ciudad de México, esa imagen del “apóstol de la democracia”, como lo llama Krauze, parecía un intento de anclar a una nación despistada y sin rumbo otra vez en la Revolución mexicana, pero al no existir un proyecto de nación se ligaba al proyecto burgués de Madero desde una época neoliberal.



Imagen 9. Estatua ecuestre de Madero en la Alameda Central de la Ciudad de México.

Fuente: Imagen propia, 22 de junio de 2019.

³⁷ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1984), 133.

El nuevo pacto estatal y político sólo se circunscribió a la clase política que se configuró como un comité de explotación de recursos materiales y humanos. A esto se le añadió el paradigma neoliberal de la economía y la configuración del estado mínimo que devino en ultramínimo, según las concepciones de Nozick,³⁸ y que necesitó la creación de una esfera informal que pudiera otorgar como placebos aquellas necesidades que alguna vez formaron parte del pacto estatal.

Los altares callejeros³⁹ son ahora el paradigma de sacralización del espacio público de la ciudad, construidos por iniciativa de una persona o grupo que decide sacralizar el espacio público. Al parecer existe una necesidad de influir en el orden de las cosas para que sean favorables; este orden de las cosas puede ser concebido como la Divina Providencia que proviene de Dios, en donde los santos son encargados de abogar ante Él para disponer un orden de las cosas en el que los que le otorgan lealtad y le rezan sean beneficiados en él.



Imagen 21, Monumento Magno Conmemorativo del Centenario del Ejército Mexicano.

Fuente: Página de la Presidencia de la República, 14 de junio de 2018. Disponible en <https://www.gob.mx/presidencia/prensa/palabras-del-presidente-de-los-estados-unidos-mexicanos-dia-del-ejercito-mexicano-e-inauguracion-del-monumento-magno-commemorativo?idiom=kpjmmnii>

³⁸ Robert Nozick, *Anarquía, Estado y Utopía* (México, Fondo de Cultura Económica, 1988).

³⁹ Hay que reiterar que los altares callejeros aquí mencionados se refieren mayormente a los que representan imágenes de la religión católica, ya que éstos, a diferencia de los que son realizados por el culto de la Santa Muerte, forman parte de una red mucho más fortalecida entre los templos, de modo que las misas celebradas comúnmente en ellos el 12 de diciembre y/o el 28 de octubre de cada año pueden constituir un verdadero paradigma de sacralización del espacio urbano.

Ante el agotamiento del Estado de bienestar, la manera de acceder a una serie de derechos sociales se logra a través de intermediarios y “en estos escenarios de sectores informales, la ilegalidad va más allá de violaciones discretas a la ley e incluye condiciones impuestas que no son elegidos (*sic*) libremente, ya que una solvencia legal completa es un bien escaso y racionado”,⁴⁰ lo que muestra que pensar que existe una cultura mexicana que prefiere rezar antes que demandar justicia de manera institucional soslaya los hechos materiales que obligan a la necesidad de sacralizar el espacio público, porque los altares callejeros más que ser mecanismos de contención de demandas sociales, evidencian la búsqueda de un orden favorable, en donde la construcción de una comunidad contribuye a enfrentar los golpes de la injusticia.

En un proceso de feudalización del Estado mexicano, que hace que el gobierno carezca del monopolio de la violencia, los símbolos se vuelven desacralizados y cada vez más prácticos, sin ser compartidos por el grueso de una población que no ve en ellos un proyecto de nación, como es el caso del Monumento Magno Conmemorativo del Centenario del Ejército Mexicano (imagen 10), ante la cantidad cada vez mayor de bajas civiles entre las que se encuentran los *daños colaterales*. La *lealtad* se convierte en un valor importante que el Poder Ejecutivo demanda a las fuerzas armadas, aunque no es conceptualmente claro (aunque se insista en ello) que la *lealtad* sea hacia México, porque no existe un proyecto de nación incluyente y sobre todo porque la lealtad del Poder Ejecutivo no ha sido recíproca por sus múltiples demostraciones de opacidad y manejo del bien público como un patrimonio privado.

Valoraciones

La crisis es el escenario en donde los altares callejeros tendrán una función más allá del espacio público porque intentarán llenar los huecos de la fatalidad y se vuelve indispensable un abogado celestial que interceda ante los designios de la Divina Providencia. Estos altares no son un evento aislado, porque forman parte de todo un mecanismo dirigido a paliar las grietas de la ley de un Estado en crisis y reflejarán lo siguiente:

⁴⁰ Roush, “La informalidad...”, 224.

1. La capacidad autogestiva de las comunidades (aunque sólo sean de personas religiosas y católicas en una comunidad).
2. La búsqueda de un tótem para salvar la incertidumbre ante el deterioro del metarrelato nacional, con lo que éstas intentarán identificarse en un núcleo barrial.
3. La evidencia de un sistema político y económico que poco tiene que ver con la participación de los ciudadanos en la esfera pública, pues se ha conformado una *clase política* que negocia de manera privada los intereses públicos.
4. La evidencia de un Estado que ha caído en un perverso ciclo de autodestrucción en donde la realidad material se muestra tan mala que sólo la divinidad y no el *poder humano* la puede resolver, porque “las cosas son así, ni modo”.⁴¹ “Dios dirá”.

La evolución de los monumentos populares y de su correspondiente espacio urbano (de acción y público) desde la necesidad del control absoluto por el aparato estatal que transita por la construcción de una nueva identidad culmina en el paradigma actual como mecanismos de salvación. Éstos se insertan en una sociedad injusta (autopercebida o no) y a veces como una sociedad que busca un nuevo ideal de justicia.

Los monumentos populares han sido la expresión urbano-arquitectónica más evidente de un continuo proceso de profanación o secularización de la esfera pública que se manifiesta materialmente en el espacio público, pero estos procesos nos son lineales, como se podría esperar de una tendencia mundial secularizante, por lo que es erróneo pensar que existe una secularización generalizada de las sociedades humanas a nivel mundial.

Es notoria la existencia del proceso dialéctico de sacralización-secularización en donde, desde su fundación de la Ciudad de México y a lo largo de la historia, las sociedades se han construido a sí mismas decidiendo qué es sagrado para ellas, haciendo

⁴¹ Este tipo de frases es muy común, pero destaca sobre todo las siguientes dos palabras: “ni modo”, dos palabras que encierran una enorme resignación cuyo aspecto positivo puede radicar en su estoicismo que podría permitir aceptar los sucesos que se presentan en la vida como para poderlos enfrentar y superar, porque se acepta el hecho de que hay cosas que no se pueden cambiar. El aspecto negativo de la frase citada podría degenerar en una sumisión total a un estado de cosas, una realidad o cotidianidad ante la cual la persona se sabe (y no solamente se siente) impotente. En otros casos, la solución puede ser distinta y se liga a los cultos de muerte, en donde se puede inscribir el culto a la Santa Muerte.

que los monumentos populares sean la evidencia material del citado proceso, en donde la construcción de lo sagrado determinará los rasgos identitarios de las personas sumergidas en la realidad de esa sociedad y en donde estos rasgos construirán lo sagrado.

Finalmente, es justo reconocer que, así como alguna vez lo fueron las hornacinas y los monumentos patrios, los altares callejeros católicos constituyen, en la actualidad, el paradigma de sacralización del espacio público al construir una red que también tiene como objetivo mantener unificado un corpus de creencias, a través de disciplinar el conjunto de prácticas, que, si bien es diverso e informal, se desarrolla paralelamente al del clero, y en donde el intermediario necesariamente debe ser alguien del clero: el sacerdote. Por eso los altares callejeros católicos⁴² son extensiones del templo con sus distintas cofradías que se reúnen en torno a ellos y generan relaciones identitarias en el espacio urbano de la colonia o el barrio. Es así que, de manera cotidiana, se lleva a cabo una labor ya mencionada por Gramsci⁴³ cuando se trata de crear una unidad ideológica entre lo bajo y lo alto. La máxima expresión de ello sucede el 12 de diciembre y, en menor proporción, el 28 de octubre, que se celebra a San Judas Tadeo. En esos días la Ciudad de México se convierte en un templo.

Altares callejeros

Como parte de un esfuerzo de difusión, se muestran distintas imágenes de altares callejeros en la Ciudad de México para un mejor carácter ilustrativo limitándolo a aquéllos que forman parte del culto católico, ya en algún momento se elaborará un estudio que haga énfasis en sus propuestas formales.

⁴² El caso de la Santa Muerte es una resquebrajadura del sistema de creencias católico que en algunas áreas no logra incluir a los que debería incluir: a los menos beneficiados de un sistema deteriorado, por lo que existen escisiones que de no renovar el discurso de la “religión culta” en contra de la “religiosidad popular” podría perder la oportunidad la Iglesia católica de unirse; al estar dominado por un clero muchas veces intolerante.

⁴³ Antonio Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (Buenos Aires, Nueva Visión, 1971). Conviene rescatar aquí que la unidad ideológica religiosa se ve reforzada por los constantes actos de sacralización (con base en la ordenación de lo profano según un plan cosmogónico, universal y trascendente que lo vuelve sagrado) tan presentes en lo que podríamos llamar, a manera de Gramsci, *filosofías trascendentales* como la religión católica, a diferencia de las *filosofías inmanentes* como el materialismo dialéctico o histórico, pues van en sentido contrario a la trascendencia (cuyo destino son todos los esfuerzos sacralizadores), mientras que la búsqueda de la inmanencia suele llevar un camino (o metodología) que consiste en profanar esos esfuerzos trascendentales.



Imagen 22 Altar callejero en la rinconada de la Flora en Villa Panamericana, colonia Pedregal de Carrasco, Delegación Coyoacán en la Ciudad de México. Nótese la escalera que asciende hacia el citado altar en donde se encuentra la Virgen de Guadalupe.

Fuente: Imagen propia, 28 de julio de 2016.

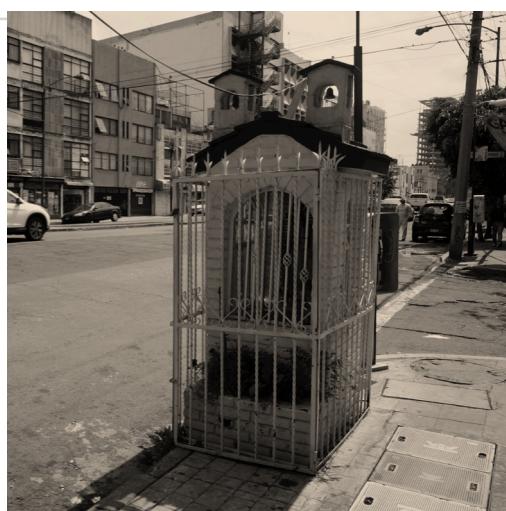


Imagen 23. Altar callejero en la esquina de Gral. Pedro Antonio de los Santos y Gral. Gómez Pedraza en la Colonia San Miguel Chapultepec II Sección en la Delegación Miguel Hidalgo, Ciudad de México

Fuente: Imagen propia, 4 de octubre de 2014.



Imagen 24: Altar callejero en la calle de Chabacano, casi en la esquina de la Avenida México-Ajusco en el Pueblo de Santa María Petlacalco, en la Delegación Tlalpan, Ciudad de México.

Fuente: Imagen propia, 1 de junio de 2019.



Imagen 25. Altares callejeros en la 2^a Cda. de Lago Wetter. Lo curioso de esta imagen es que el altar callejero de la izquierda está dedicado a la Virgen de Guadalupe, mientras que el de la derecha está dedicado a la Santa Muerte. Si bien los altares callejeros no son una construcción exclusiva de la Iglesia católica, el culto a la Santa Muerte carece del poder corporativo de la Iglesia católica. El culto a la Santa Muerte se mantiene en la marginalidad.

Fuente: Google Street View, 26 de junio de 2018. Disponible en <https://www.google.com/maps/@19.4499704,-99.1926954,3a,49.4y,27.45h,81.94t/data=!3m6!1e1!3m4!1svQmNS51CwcfIc8m9IyFHRg!2e0!7i13312!8i6656>

Bibliografía

- Anderson, Perry. *El estado absolutista*. México: Siglo XXI, 2005.
- Bobbio, Norberto, *Norberto Bobbio: El filósofo y la política. Antología*. José F. Fernández Santillán, coord. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Cuevas, Irma et al., “Los espacios urbanos”. En *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos. Vol. II El periodo virreinal. Tomo III. El surgimiento de una identidad*. Carlos Chanfón, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Guadarrama / Punto Omega, 1987.
- Fernández Santillán, José F. *El despertar de la sociedad civil: una perspectiva histórica*. México: Océano, 2003.
- Fernández, Martha. *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura salomónica en la Nueva España durante el siglo XVII*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Florescano, Enrique, y Margarita Menegus. “La época de las reformas borbónicas”. En *Historia General de México: Versión 2000*. México: Centro de Estudios Históricos del Colegio de México, 2013.
- Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. México: Paidós, 2007.
- Galtung, Johan. “Contribución específica de la irenología al estudio de la violencia: tipologías”. En *La violencia y sus causas*. UNESCO, 1981.
- García, Carolina, y María Teresa Martín. “Religiosidad popular: exvotos, donaciones y subastas”. En *La religiosidad popular, antropología e historia*, tomo III. Ma. Jesús Buxó Rey, Salvador Rodríguez Becerra y León Carlos Alvarez y Santaló, coords. Barcelona: Anthropos, 2003.
- Gombrich, Ernst. *La historia del Arte*. New York: Phaidon, 2015.
- Gramsci, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.

- Kenneth, Hirt. "Demografía, urbanismo y población. Cómo levantar un censo de los desaparecidos". *Arqueología Mexicana*, núm. 121 (2013): 40-48.
- Krauze, Enrique. *La presidencia imperial: ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*. México: Fábula Tusquets, 2004.
- Morris, Desmond *El mono desnudo: un estudio del animal humano*. Madrid: Plaza & Janes, 1970.
- Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Pérez Varela, Milagros. *Arquitectura y poder: Albert Speer y el juicio de la Historia* (Carrera de arquitectura). Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad Politécnica de Madrid, 2015.
- Portal, María A. "Las creencias en el asfalto: La sacralización como una forma de apropiación del espacio público en la ciudad de México". *Cuadernos de antropología social*, núm. 30 (2009): 59-75.
- Redacción Agencia. "Entregan restaurada en su totalidad la estatua de Carlos IV, El Caballito". *Argonmexico Agencia Informativa* [en línea], 28 de junio 2017. Recuperado de <http://argonmexico.com/entregan-restaurada-en-su-totalidad-la-estatua-de-carlos-iv-el-caballito/>
- Roush, Laura. "La informalidad, la Santa Muerte y el infortunio legal en la Ciudad de México". En *Informalidad urbana e incertidumbre: ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis?* Felipe de Alba y Frédéric Lesemann, coords. México: Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad-Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Roux, Rhina. *El príncipe mexicano: subalternidad, historia y Estado*. México: Era, 2005.
- Sánchez, Miguel. *La nueva era ¿Sacralización de lo profano o profanación de lo sagrado?* México: Cuadernos de Fe y Cultura UIA-ITESO, 1999.
- Sejourné, Laurette. *Pensamiento y religión en el México Antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

Torquemada, Juan de. *De los veinte y un libros rituales y monarquía india, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conversión o otras cosas maravillosas de la misma tierra. Vol. V, Libro diez y siete.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

Toscano, Guadalupe. *Testigos de piedra: las hornacinas del Centro Histórico de la Ciudad de México.* México: Miguel Ángel Porrúa, 1988.