

SIMBOLISMO EN EL TEMPLO PARROQUIAL DE SANTIAGO APÓSTOL EN HALACHÓ, YUCATÁN

RAQUEL CONCEPCIÓN SÁNCHEZ ROSAS¹
OTHÓN BAÑOS RAMÍREZ²

RESUMEN

El objetivo del presente ensayo es señalar el simbolismo y las condiciones históricas que hicieron posible el proyecto formal y la construcción del conjunto parroquial de Santiago Apóstol de Halachó Yucatán. Privilegiamos el análisis de dos de sus principales elementos, fachada y nave, donde se aprecia la clara intención de sus (desconocidos) diseñadores por fortalecer el simbolismo del Santo Patrón. Se trata de un templo parroquial del siglo XVIII que no acude ni al simbolismo ni al modelo espacial de las parroquias del Altiplano virreinal y, si bien no destaca por su calidad artística exquisita o por su monumentalidad, sí lo hace como representación de una arquitectura religiosa novohispana peninsular, a la vez que regional de la Nueva España.

Palabras clave: arquitectura religiosa, simbolismo, Halachó Yucatán, Santiago Apóstol, concha venera.

ABSTRACT

The intention of this essay is to point out the symbolism and historical conditions, which made possible the formal project and the building of the complex parish of Santiago Apostle of Halachó Yucatan. We favor the analysis of two of its main elements, façade and nave where we can perceive the intention of its (unknown) designers by strengthening the symbolism of the Patron Saint. It is a parish church in 18th century whose symbolism or the spatial do not follow the model of the parishes in the colonial Highlands. This case studied is a work that is not known for its exquisite artistic quality or for its monumentality, but also because it represents a Peninsular New Spain religious architecture, as well as regional of the New Spain architecture.

Key words: religious architecture, symbolism, Halachó Yucatan, Santiago Apostle, venera shell.

¹ Universidad Anáhuac Mayab, raquelsanchezrosas@gmail.com.

² Universidad Autónoma de Yucatán, othonbanos@hotmail.com.

INTRODUCCIÓN

La arquitectura religiosa de Yucatán adquirió forma —conventos, catedrales, parroquias y capillas— y contenido en interacción con la cultura indígena y el medio ambiente circundantes en diferentes edificaciones complejas que debieron cumplir varios requisitos formales, litúrgicos y funcionales. Con el tiempo, la mayoría de tales edificaciones se convirtió en un elemento vivo y simbólico de cada comunidad y, por añadidura, de la región. La arquitectura religiosa comunica, así, valores y significados de una época y dialoga estéticamente con los otros elementos arquitectónicos del presente. En ese sentido, puede ser abordada desde diferentes ángulos y perspectivas, como ya se ha hecho en nuestro país. Los conceptos son, desde luego, herramientas primordiales que deben permanecer bajo una rigurosa crítica, como señalaba Roth al advertir: “En tiempos no muy lejanos era frecuente pensar que la arquitectura consistía únicamente en edificios considerados como importantes, es decir en los grandes edificios para la Iglesia y el Estado, que precisaban del dispendio de muchas energías y grandes sumas de dinero” (2007, 2).

Una crítica similar fue formulada en México hace varias décadas por el arquitecto Manuel González Galván, cuyo trabajo intitulado: *El espacio en la arquitectura religiosa virreinal de México* (1966) contribuyó en la búsqueda de una adecuada comprensión y formulación de una nueva perspectiva de la arquitectura mexicana del género religioso. “Nosotros —escribió— somos partidarios de una posición moderna y desprejuiciada en la historia de la arquitectura, y de una actualización de la cultura tradicional a la luz del pensamiento arquitectónico moderno” (1966, 69).

En concomitancia con Galván, Roth añade: “Para abordar el conocimiento de la arquitectura del pasado, de cualquier período o cultura anterior al nuestro, tenemos que empaparnos de la historia y la literatura de ese período” (2007, 3). Al igual que nosotros, son varios los autores que coinciden con dichos planteamientos, centrales en el movimiento denominado arquitectura postmoderna, defendida por ejemplo, por Christian Norberg-Schulz (1983, 1987).

Por su parte, una estudiosa de la arquitectura religiosa novohispana sostiene que “la cultura simbólica de la Nueva España desempeñó un papel de capital importancia en el uso de las soluciones formales que adoptaron en la arquitectura (religiosa) de México a lo largo del período virreinal. El simbolismo no fue un tema aislado o de escasa importancia en aquella época; todo lo contrario, formaba parte integral de la vida religiosa y civil.” (Fernández 2011, 20).

Con base en lo anterior, el objetivo del presente ensayo es analizar el simbolismo al cual se acude en la solución formal de la fachada principal, nave y presbiterio del conjunto parroquial de Santiago Apóstol³ en la hoy cabecera

³ Este tipo de edificaciones —con atrio, templo, anexos habitacionales, huerto y cementerio— reciben el nombre de “curatos”, en el discurso del clero católico (Sánchez Rosas 1998; Rocher 2010, 62).

municipal de Halachó Yucatán. Asimismo, señalar algunas condiciones históricas que hicieron posible la edificación de dicho proyecto arquitectónico.

Tras analizar varias obras arquitectónicas religiosas en el Altiplano mexicano, Fernández afirma en su riguroso estudio ya citado:

Las principales historias, mitos y leyendas en torno al Templo revelado por Yahvé a los judíos, constituye la base de muchos elementos simbólicos de la arquitectura novohispana.

Por tales razones, la explicación de las formas arquitectónicas novohispanas no la encontraremos al trazar una ruta estilística de Europa a América, sino una senda simbólica Medio Oriente-Europa-Nueva España (Fernández 2011, 25 y 21).

Nosotros sostenemos que los dos elementos simbólicos —el jinete montado en un caballo blanco aplastando a un moro y la concha venera— utilizados en Halachó provienen de un mito típicamente Ibérico, aunque su hilo originario se remonta al Medio Oriente. Hablamos de un edificio religioso rural, difícilmente catalogado como una obra artística exquisita,⁴ sin embargo es un ejemplo de la cultura simbólica diversa novohispana en Yucatán.⁵ No hace falta decir que con este ensayo interpretativo pretendemos estimular preguntas más que ofrecer respuestas categóricas.

BREVE CONTEXTO DE LA EVANGELIZACIÓN EN YUCATÁN

El proceso de colonización que llevó a cabo la Corona española en lo que hoy es América Latina significó la dominación de los pueblos originales, la imposición por la fuerza⁶ —armas y leyes— y por medios ideológicos —religión y educación— del modelo cultural de la metrópoli con matices variados que imprimían los propios agentes políticos y actores sociales. Tras la consumación de la Conquista en el año de 1542, en la provincia de Yucatán surgió una nueva matriz cultural, cuyos vectores centrales fueron la evangelización y el mestizaje. En nombre de la conversión espiritual de los indígenas, la Iglesia católica controló la cultura y las artes regionales, en distintos momentos y grados (González Cicero 1978; Chamberlain 1982; Quezada 1993; Rocher 2010; Rugeley 2012).

La evangelización, sin embargo, no fue una tarea sencilla. Durante los primeros años de la colonización, el gobierno prohibió muchas de las costumbres y cultos locales, pero no logró aniquilarlos (Bracamonte y Sosa 2001). Es más,

⁴ Artigas (1995) diría que la piel de los muros de Halachó se distinguen de los de otros templos vecinos que son de piedra aparente.

⁵ Véase Bretos 1987.

⁶ Un trabajo que vale la pena mencionar sobre los alcances del poder clerical en toda la Nueva España es *Inquisición y arquitectura*, de los arquitectos Jiménez Muñoz y González Medina (2009), para el caso de Oaxaca.

algunas formas de organización y gobierno indígenas fueron parte del gobierno colonial. Por ejemplo, los cabildos, que en algunos temas hacían de contrapeso al poder colonizador (Güémez Pineda 2000).

Como advierte Chamberlain, “El establecimiento de la Iglesia en Yucatán marchó mano a mano con la conquista militar y la colonización civil, exactamente como acaeció dondequiera en tierras españolas” (1982, 319). El territorio peninsular conquistado fue organizado a partir de tres criterios básicos no excluyentes: militar, político y religioso. Desde el punto de vista militar, se tomó la decisión de fundar cuatro centros de población estratégicos: las villas de Campeche, Valladolid y Salamanca de Bacalar así como la ciudad de Mérida, la capital provincial. Con criterios político-religiosos se fundaron los primeros conventos en Campeche, Mérida, Maní, Conkal e Izamal, donde se localizaban los núcleos más grandes de población indígena (Quezada 1993, 69-77).

Naturalmente, dichos criterios fueron modificados a lo largo de los tres siglos del dilatado período colonial, siempre acorde con los intereses de los colonizadores españoles. Durante la primera centuria, las decisiones de dónde y cuándo construir edificios religiosos —o bien fortalezas militares— se tomaron acorde con su estrategia evangelizadora. Posteriormente intervinieron otros factores, tales como el aprovechamiento de los recursos económicos naturales, pero sobre todo para facilitar la explotación de la fuerza de trabajo indígena (Ancona 1978; Quezada 1997; Rocher 2010).

Los primeros conventos fueron diseñados y dirigidos por los frailes franciscanos, algunos de los cuales se sumaron a las labores más arduas, con tal de enseñar a los mayas las técnicas de albañilería y artesanales europeas. Esas tempranas obras —llamadas por Román Kalisch (2009), “conjuntos doctrinales”— fueron numerosas y monumentales, apegadas a los imperativos de la litúrgica católica, austeros y sin grandes pretensiones expresivas (Bretos 1987).

Durante ese primer siglo de colonización, en los edificios religiosos de Yucatán se aprecia el clásico modelo de una misión mendicante: el atrio, las posas, el convento, la portería, claustros, celdas, refectorio, cocina, sala capitular, escuela, hospital etcétera (Bretos 1992), construcciones que dejan ver a simple vista el ingenio y la buena resolución ante los aspectos importantes de volumetría, composición, circulación, luz, sombra y la relación en funcionalidad a los conjuntos de los cuales formaban parte.

Un poco más tarde, en el amanecer del siglo xvii, la provincia de Yucatán estaba más comunicada que nunca con España, a pesar del apogeo de la piratería. Por Campeche llegaban a Yucatán, de España, los productos que la vida cotidiana de su población, española en particular, consumía. Por el mismo puerto llegaban también las autoridades civiles y religiosas, con sus séquitos y seguidores que venían a desempeñar funciones administrativas. (García Bernal 2006), por lo cual el llamado Camino Real entre Campeche y Mérida cada vez cobraba más importancia.

Sin metales preciosos ni minerales, la economía agraria yucateca transitaba muy lentamente de la encomienda a la estancia —paso previo a la hacienda—. El intercambio mercantil era muy pobre debido a un sistema basado en el trabajo forzoso, en la fuerte carga de tributos y en las obvenciones que la población maya pagaba en especie. Los granos básicos y alimentos de la población urbana provenían aún de la milpa y de los huertos comunales mayas. A su vez, las instituciones religiosas habían perdido parte del enorme poder político que detentaron al inicio de la colonización —los franciscanos principalmente—, y florecían las instituciones civiles. En algunas cabeceras municipales, el crecimiento demográfico había provocado un tejido social heterogéneo y complejo (Espejo-Ponce Hunt 1976; Ancona 1978; Farriss 1992; Quezada 1997; Rugeley 2011).

Después de casi dos siglos de colonización los grandes proyectos constructivos franciscanos estaban concluidos. Matos de Coronado reporta que en 1739 ya existían 29 conventos de la orden por toda la Península, de los cuales 24 tenían iglesias abovedadas y extensas instalaciones y la mayoría era el centro rector de importantes asentamientos humanos (Bretos 1992, 10 y 18). En adelante, el clero se volcó primordialmente hacia la edificación doctrinas y curatos rurales de indios bajo su control.

Un experto sostiene que entre ese conjunto yucateco de conventos franciscanos hay dos tendencias constructivas, cuyo tránsito va de la masividad hacia la ligereza de los elementos estructurales de cubiertas y apoyos corridos. La primera abarca de 1544 a 1575 y, la segunda, de 1576 hasta principios del siglo xvii (Román Kalisch 2009, 6). En consecuencia, las nuevas edificaciones religiosas a partir del siglo xvii adoptaron los avances en las técnicas constructivas que les permite ser ligeros y posiblemente construidos en menor tiempo. Hacia 1800, casi todos los edificios parroquiales en la Provincia tenían su propio templo de bóveda, en muchos casos espléndidas construcciones como Yaxcabá, Chemax, Espita y Hunucmá (Bretos 1992, 14).

Al inicio del siglo xviii, el monopolio de la evangelización conferido por la Corona a los franciscanos había sido socavado y la clerecía secular de Yucatán ganaba terreno en el papel de principal gestor y constructor de las numerosas iglesias parroquiales que las nuevas circunstancias y una creciente población demandaba (Rocher 2010). Era notoria la lucha sorda entre ambos frentes, que vino a resultar en la secularización de las parroquias. Los clérigos seculares —sacerdotes— arremetían contra las posiciones y privilegios del clero regular —frailes franciscanos particularmente en la región— ganados al inicio de la colonización. Según Rocher, “La ambición por conseguir las prelacías más influyentes o las doctrinas más importantes se convirtió en la causa principal de los problemas franciscanos. (...) Sus errores pusieron a la provincia de San José de Yucatán al borde de su propia destrucción” (2010, 274-286).

Cabe aclarar que durante el período colonial “Yucatán presentaba poca oportunidad de colocación para los jóvenes criollos. Si no se era el primogénito, había

que aspirar a hacer fortuna propia o, lo que era lo más común, ingresar a la burocracia o hacer carrera en la Iglesia, ya fuera en el clero secular o en alguna de las órdenes religiosas asentadas en la región.” (Rocher 2010, 270).

En efecto, un especialista nos ayuda a formarnos una idea de los alcances políticos y económicos de aquella secularización de las parroquias: “Alrededor de un centenar de religiosos constituían un grupo sumamente privilegiado y poderoso. De éste hacían parte los párrocos titulares, los curas doctrineros de la orden franciscana y los clérigos que formaban el cabildo diocesano” (Bellingeri 1990, 7). El tributo eclesiástico, dividido en obvención mayor y obvención menor, representaba una fuente significativa de ingresos para esa elite y, “era tradicional que las familias más poderosas de la sociedad colonial yucateca tuvieran uno de sus miembros a cargo una buena parroquia, cuya asignación, por concurso y bajo la aprobación del gobernador como vice-patrón de la iglesia local, revestía una gran importancia, debido a las altas rentas que podía arrojar” (8).

Lo anterior es importante, ya que: 1) construir un curato⁷ durante los primeros años del siglo XVIII implicaba una gestión administrativa y económica distinta a la experiencia del siglo previo en medio de aquella prolongada pugna clerical;⁸ 2) la decisión de levantar un curato en el poblado de Halachó demoró hasta que su población adquirió un número que lo justificara e hiciera factible, y 3) el trabajo forzoso⁹ si bien había dejado de ser obligatorio, seguía siendo una costumbre tolerada bajo las modalidades de: fajinas, luneros, gremios y cofradías (Vega 2001; Rocher 2010, 70-71).

En el aspecto arquitectónico, nosotros pensamos que el carácter novedoso de las expresiones arquitectónicas religiosas del siglo XVIII fue modesto y hay que buscarlo en los detalles (Bretos 1987 y 1992), más que hablar de una ruptura estilística. En todos los casos, las fuertes limitaciones económicas frecuentemente imposibilitaron cambios más ambiciosos. Es el caso de Halachó, al igual que muchas otras comunidades rurales yucatecas de la época con una economía campesina de sobrevivencia.

EL CONJUNTO PARROQUIAL DE SANTIAGO APÓSTOL

La historia de la construcción religiosa de Halachó se comenzó a escribir medio siglo después de la conquista de Yucatán, consumada en 1542. En efecto, la villa

⁷ Una descripción amplia de los diferentes elementos de este conjunto parroquial puede encontrarse en la tesis de Raquel Sánchez Rosas “Un acercamiento a la creatividad arquitectónica provincial...”.

⁸ Complicada, porque tanto en las filas del clero secular como del regular había criollos ligados a familias con algún poder económico o político.

⁹ Bretos (1992) llama incorrectamente “gratuito” al trabajo forzoso que los indígenas mayas realizaban en la construcción de los conventos y templos franciscanos. Es incorrecto porque los indígenas no hacían ese trabajo por su propia voluntad sino obligados por medios coercitivos. No hay que olvidar que en Yucatán, a diferencia de lo que ocurrió en el Centro, la encomienda y el sistema de repartimiento desaparecieron tarde por Real Cédula, hasta el año de 1785.

está ubicada en la región sur del actual estado de Yucatán —a poca distancia de la línea limítrofe de Campeche— y es la cabecera del municipio del mismo nombre.

Para 1786, debido a la implantación del sistema de intendencias en el virreinato de la Nueva España, Halachó pertenecía al Partido del Camino Real Bajo, cuya cabecera era Maxcanú. Para esa época, se le denominaba el Camino Real a la arteria que comunicaba a Mérida con Campeche y que se había convertido en el camino más transitado de la Provincia, por lo cual la población de las doctrinas ubicadas en esa vía había crecido, volviéndose así apetezibles para la clerecía yucateca.¹⁰

Como ocurrió en otros casos, el antecedente del conjunto parroquial de mampostería es una pequeña visita franciscana —de madera y guano— acorde con el número de tributarios. Etimológicamente, según el *Catálogo de Construcciones Religiosas*, *halach'o* significa “el carrizo de los ratones” (*halal*, carrizo; *ch'o*, ratón). *Halal* se le llamó también a las flechas, porque estaban hechas de carrizo (1945, 181).

Al inicio de la colonización, la visita de Santiago Apóstol de Halachó estuvo adscrita a la guardianía de Calkiní, que había comenzado a funcionar desde el año 1561 (Piña Chan 1987, 51). Este poblado debió haber sido por mucho tiempo un caserío con escasos habitantes pues ni siquiera aparece registrado en la *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán* que se levantaron en el año de 1579 y fueron complementadas en 1581. Dice Gerhard que “durante los cuarenta años siguientes a la conquista no hubo centro de doctrina en esta área y fue hasta el año 1603 cuando los franciscanos fundaron un convento-doctrina en San Miguel Maxcanú” (1991, 78).

Según Diego López de Cogolludo, Santiago Apóstol de Halachó junto con otras dos visitas, la Asunción de Nuestra Señora, del pueblo de Kopomá, y San Bartolo, de Hopelchén, quedaron adscritas en el año 1603 a la vicaría de Maxcanú, estatuto adquirido apenas ese mismo año, con el objeto de impartir la doctrina católica (Durán Castillo 2008, 108). Con la calidad de vicaría, en Maxcanú se llevaba el registro poblacional, o sea de nacimientos, bautizos, defunciones y casamientos.

Antes de la actual edificación —el conjunto parroquial— existió una pequeña capilla que estuvo situada al sur de lo que es la sacristía, misma que había sido construida en 1635, según lápida que existe, con fecha 17 de enero del mismo año. Posteriormente, dicha capilla fue destruida, la época se ignora.

Con respecto al conjunto parroquial de piedra —curato—, no tenemos registros de los años de su construcción, sin embargo, dos evidencias nos pueden ayudar a ubicar su temporalidad: la fecha de 1728 grabada en una de sus campanas y la de 1739, que aparece en la pila bautismal (*Catálogo de Construcciones Religiosas*,

¹⁰ Por cierto, “la región del Camino Real era el área de mayor densidad de población maya yucateca en Campeche” (Rocher 2010, 33).

1945, 181 y verificado *in situ*). Atendiendo a estos datos, el conjunto parroquial debió haber sido levantado en pocos años —máximo diez—, pues acudieron a los elementos estructurales ligeros y a la tecnología constructiva avanzada del momento (Sánchez Rosas 1998). De acuerdo con Rocher, entre los nueve curatos rurales secularizados en el año de 1753 por el gobierno diocesano de fray Ignacio de Padilla, se encontraba Santiago de Halachó (2010, 291).

Todo lo anterior, junto con la observación mediante recorridos *in situ*, nos hace pensar que el proyecto del conjunto parroquial en cuestión¹¹ fue promovido por un religioso criollo franciscano y quedó concluido en los primeros años del siglo xviii. Más difícil todavía resulta saber quién lo diseñó,¹² quién dirigió la construcción, o quién y cómo se financió. Se sabe que los conventos y las catedrales fueron erigidos con la participación de arquitectos y alarifes novohispanos, con una concepción proyectual previa. De la misma manera, las edificaciones más modestas, como los templos parroquiales, frecuentemente eran diseñadas y construidas bajo la dirección de un fraile o de un párroco experto.

Al igual que muchos otros edificios religiosos del período colonial, el conjunto Santiago Apóstol ocupa un lugar estratégico en el tejido urbano. Posiblemente por pertenecer al período tardío de la colonización no sigue el modelo de traza central o damero, que se impuso en el siglo xvi en las cabeceras municipales de los pueblos llamados “de españoles”, como Valladolid y Mérida.

En el aspecto del diseño espacial (figura 1), queremos destacar que el templo de Santiago de Halachó carece de crucero y cúpula, y no se asemeja¹³ al modelo del Altiplano: “A partir del siglo xvii, la iglesia parroquial, con su planta en cruz latina, su cúpula en el crucero, sus muros rectilíneos y su fachada y testeros planos, es el modelo más abundante y difundido que sirvió de ejemplo dogmático a la arquitectura eclesiástica del virreinato. Como novedad añadida a la sencillez espacial del siglo xvi, las parroquias aportan el crucero y la cúpula” (González Galván 1966,83).

Según Bretos, el agregado novohispano en Yucatán es el templo de una sola nave de bóveda de cañón corrido con un presbiterio de bóveda vaída con nervaduras góticas que por lo general se levanta a un costado (1992, 13). Añadiríamos que algunos de los elementos simbólicos más importantes utilizados en el Altiplano de la Nueva España, como las cúpulas —imagen de la Montaña Sagrada— (Fernández 2011), son muy escasos en los templos parroquiales de Yucatán, aspecto que bien merece una investigación.

¹¹ Se encuentra ubicado en el centro de la población de Halachó, entre las calles 18 y 19, al norte, al sur y este con calles 21 y 16, y al oeste con la calle 20.

¹² El libro de fábrica correspondiente —es el caso de muchos otros templos— permanece “perdido” en el archivo de arquidiócesis de Yucatán.

¹³ De hecho, ninguno de los templos parroquiales de Yucatán estudiados por Bretos (1987 y 1992) corresponde al ejemplo dogmático de González Galván. ¿A qué se debió? Una respuesta categórica exige una investigación amplia que nosotros desconocemos.

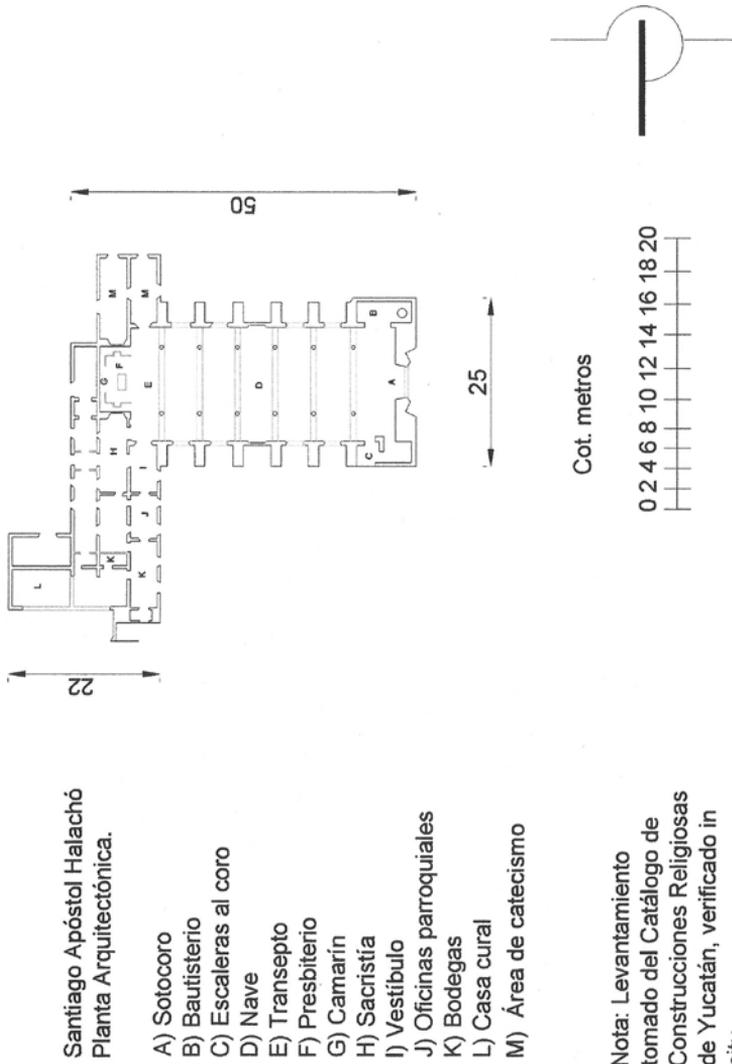


Figura 1. Planta arquitectónica.

¿Quién bautizó a la visita con el nombre de Santiago Apóstol convertida más tarde en curato? No se sabe. Ya dijimos que Santiago Apóstol de Halachó pasó por dos momentos: primero, el bautizo inicial como visita, y segundo, el del curato, cuyo proyecto arquitectónico edificado reforzó el simbolismo en torno del Santo Patrón del poblado. Nos parece que algo tiene que ver la influencia del movimiento reivindicatorio en favor de este santo español que durante el siglo XVII había recobrado fuerzas, declarándolo protector de España.

EL SIMBOLISMO EN LOS MUROS

La fachada principal

La entrada principal al complejo está cercada por una barda atrial compuesta de un antepecho de mampostería con una altitud de 60 centímetros y verja de hierro, la cual es de manufactura relativamente reciente. Al comparar el plano de 1938 con el más nuevo, levantado en el año de 1997, se nota que el atrio era más amplio. De hecho, este conjunto ha sufrido otras reducciones considerables, para dar lugar a nuevos espacios requeridos por el crecimiento urbano. (Sánchez Rosas 1998).

La actual barda atrial rompe ligeramente con la armonía original del conjunto, acentúa los límites clarificándolos pero no los asfixia. El atrio, por lo general, era amplio, dando una visión espacial interminable al integrarse con otras áreas del conjunto, delimitado solamente por un pretil de mampostería y con un arco de piedra en el acceso. No necesitaba una gran altura para conseguir simultáneamente varios objetivos: espacio organizador, aclarador y definidor.

Penetrar en el atrio en una edificación religiosa, particularmente en México, es sentir cómo surgió de golpe el espacio mexicano, ya no indígena, aunque tampoco europeo. Se trata de una disposición espacial que surge como respuesta a una función antes inexistente en ambos continentes: las “capillas de indios” o “capillas abiertas”, exclusivas México.¹⁴ Ahora bien, pese a su simplicidad, la fachada principal no oculta la intención de un ejercicio de composición arquitectónica con alto contenido simbólico. Sin acudir a la monumentalidad, sus autores dejan ver su intención creativa con trazos sobrios pero emblemáticos. Es una de las pocas fachadas de parroquias rurales yucatecas que no es totalmente plana: se acude a un juego de arcos de medio punto y a los relieves, lo cual le confiere una sensación de profundidad y movimiento. Consta de una portada principal¹⁵ cuyos elementos son estructurales y simbólicos a la vez (fotografía 1).

¹⁴ Capillas que en rito cristiano, con quince siglos de limitar sus recintos sagrados, ahora por primera vez de manera consciente y sistemática, los abre presionado por la atávica tradición del rito prehispánico, del culto al aire libre de tradición local. (González Galván 1966, 73).

¹⁵ “Más que una simple apertura en el muro es una puerta enriquecida arquitectónicamente para expresar la importancia del acceso. La portada de una iglesia representa simbólicamente a Cristo que dijo: ‘yo soy la puerta’” (McNamara 2012).



Fotografía 1. Fachada principal.

La composición formal de la fachada adoptó como objeto de interés la concha venera. De hecho, es el único elemento decorativo y ornamental, ya que el edificio carece de una decoración escultórica como la que se observa en otras fachadas de templos parroquiales rurales de la época, de tal suerte que la concha venera se convierte en el gran tema iconográfico.

Un arco amplio de medio punto cubre casi todo el frente y sus líneas se hunden en el muro a una profundidad de aproximadamente 80 centímetros. Suaviza su caída una pendiente estriada de 90 centímetros, semejando las estrías de una concha venera. Dichas estrías se diseminan de forma radial, no nacen de un centro, corren de manera paralela a lo largo del arco. En este detalle —trazo y acabado de las estrías— se observan acabados irregulares que evidencian una mano de obra poco calificada en estas tareas.

Un segundo elemento que se debe destacar es una estructura sobresaliente en forma de portada que supo aprovechar muy bien la hendidura del muro ya referida. De arriba hacia abajo notamos que aloja varios arcos, un alfiz¹⁶ y en su parte superior, como si fuera un tímpano,¹⁷ se observa el dibujo de una segunda concha marina estriada, con forma y textura de una concha venera. Contiene también

¹⁶ Alfiz: “friso o cornisa”. Recuadro sobre un arco; rectángulo o cuadrado que enmarca la parte ornamental de una portada y la separa del muro liso. (Medel Martínez 1980, 20).

¹⁷ Tímpano: espacio triangular entre las dos cornisas inclinadas de un frontón llamadas derrames y la horizontal de su base. Espacio semicircular entre la cornisa de un frontón curvo y la horizontal de su base (Medel Martínez 1980, 422).



Fotografía 2. Portada.

un marco de piedra aparente (fotografía 2). Sobre su techo, una rejilla metálica distrae y le resta presencia a la puerta exterior del coro. Parece necesaria con el fin de evitar que alguna persona al asomarse al exterior caiga al vacío.

Con la integración del arco amplio y la portada se intentó un juego armonioso de arcos de medio punto, con líneas rectas, columnas cuadradas y el color de los muros revestidos de estuco en amarillo y blanco con detalles naturales de la piedra. Remata de manera sencilla con una delgada cornisa.

Un tercer elemento está constituido por un frontón —bastante común en Yucatán— colocado en la parte superior del muro central. Sigue el estilo de una espadaña¹⁸ sin serlo. Este frontón contiene cinco almenas, dos en cada lado a diferente altura y una al centro en el vértice del triángulo.



Fotografía 3. Detalles de la fachada: frontón con cinco almenas y dos torres de campanario.

El cuarto elemento estructural de la fachada principal que deseamos destacar está constituido por las torres de campanario, las cuales descansan sobre los muros de la esquina del lado izquierdo y derecho, respectivamente. Su función es puramente estética, pues dignifican y ennoblecen este nivel superior del espacio.

Conviene agregar que las torres son una característica distintiva eclesiástica de cualquier templo. Las torres de las iglesias, como las entendemos hoy día, fueron construidas por vez primera a finales de la edad media en las abadías y catedrales

¹⁸ Espadaña: tipo especial de campanario que consta únicamente de un muro perforado por ventanales en los que están alojadas las campanas. Es característica de los primeros templos coloniales del siglo XVI en México. (Medel Martínez 1980, 198).

románicas. Con el tiempo se desarrolló un gran número de tipos y expresiones siendo visibles a mucha distancia y casi pareciendo tocar el cielo. Conforme a la creencia bíblica, las alturas representaban simbólicamente la morada de Dios en el espacio celeste y, de hecho, la palabra “torre” ha sido a veces empleada como nombre simbólico de Dios mismo (McNamara 2012, 194).

Por último, el trazo de sus líneas y acabados de estuco revela un arte no tan refinado como el observado en otras parroquias urbanas —San Cristóbal, por ejemplo, de la misma época y secular, ubicada en la ciudad de Mérida¹⁹—, pero guardan proporción y forma. El esplendor y color también adquieren efectividad expresiva desde la distancia, pues al resaltar los elementos que recubren, acentúan la personalidad del monumento y crean un indisoluble compromiso plástico y estético entre la obra y el paisaje.

Su diseño compositivo resulta, pues, equilibrado y, por ende dinámico y ordenado. Este esquema lógico permite dar rienda suelta a la fantasía que se vuelca en ella. De lejos el conjunto despliega modestia y la claridad de lo bien logrado de su composición formal. La poca variedad en la ornamentación cautiva la atención. La simplicidad de esta fachada principal invita más a la contemplación que a la meditación. Claro está, la intención es religiosa a su vez que artística.²⁰

La nave y el presbiterio

En la composición de la fachada principal, como acabamos de ver, la concha venera es el elemento central. Cabe decir que ésta no siempre conlleva una relación simbólica con Santiago Apóstol —o Santiago de Compostela—. Por ejemplo, la fachada principal del templo parroquial de San Cristóbal en Mérida tiene como elemento central este tipo de concha, magníficamente trabajada. Además, otros templos parroquiales en Yucatán recibieron el nombre de Santiago Apóstol (Chico Ponce de León 1998-1999, 72-73), y el de Santiago, en Mérida y Muxupip. En todos los casos, la concha venera es más bien un ícono decorativo de menor jerarquía. Con todo, en muchos templos parroquiales se observa este elemento con cierta frecuencia tanto en sus fachadas como en los retablos.²¹

Sin embargo su utilización profusa y exclusiva tanto en su fachada principal

¹⁹ Véase Sánchez (1998-1999).

²⁰ “La arquitectura, dice Norberg-Schulz, consiste en significados más que en funciones prácticas” (1983, 223).

²¹ También encontramos la concha venera en los retablos tallados en madera con maestría en la mano de obra como en el caso de San Bernardino de Sena Sisal, San Pedro y San Pablo Teabo entre otros. Pero no solamente en Yucatán es utilizado este símbolo como elemento decorativo, también lo es en las edificaciones agustinas del siglo XVI como en el templo de Acolman (1557), Ixmiquilpan (1550), Atotonilco El Grande (1535) y Yecapixtla (1535), labrada en piedra de la región, en estos templos la elaboración y manufactura es de mayor calidad y refinamiento ya que la orden Agustina se plegó al estilo plateresco que fue la estética de estado de los reyes Católicos y buena parte del reinado de Carlos V.



Fotografía 4. Detalle del interior. Venera.



Fotografía 5. Detalle del interior. Puerta lateral.



Fotografía 6. Altar.

como en su nave y presbiterio en Halachó deja duda acerca de la intención de remarcar el simbolismo católico de dicho binomio español. Por ello, más adelante vamos a detenernos un poco en este punto y explicar por qué la venera está asociada al mito creador de Santiago Apóstol.

Una vez que se traspasa la portada principal accedemos a la nave. La planta arquitectónica del templo en Halachó es de una sola nave tipo basilical (figura 1). La planta basilical, de origen romano y bizantino, era la mejor opción por su facilidad de construcción. Los avances previos logrados permitieron levantar una nave relativamente ligera que descansa en siete contrafuertes de cada lado, separados 3.8 metros entre sí.

La nave de Santiago Apóstol es rectangular y tiene una extensión de 30 metros de largo por 16 de ancho. Seis vanos de cada lado fueron creados en medio de los siete contrafuertes, con lo cual se resolvían dos problemas relacionados con el confort de los feligreses. Se consiguió mejorar la ventilación y más iluminación del templo. De los cuales, cuatro por cada lado fueron posteriormente modificados: para el bautisterio, las escaleras, dos capillas por costado, el catecismo y el vestíbulo de la Virgen.

Cada uno de los vanos estaba decorado en la parte superior con la concha venera (fotografías 4 y 5). El transepto²² bastante angosto, de unos 50 centí-

²² Transepto: brazos de la nave transversal que corta la nave principal y da a la iglesia la forma de cruz. El tramo donde se produce la intersección de la nave y el transepto se llama crucero, sus

metros es apenas suficiente —realmente no hay crucero— para separar nave y presbiterio, cuya decoración es muy sencilla. Al centro de un marco del camarín de la Virgen se observa otra concha venera de piedra labrada (fotografía 6).

En el lenguaje común, la iglesia es la casa de Dios y no se distingue entre iglesia y templo. El templo es un espacio para adoración a Dios. Las capillas abiertas eran templos de una jerarquía inferior a las parroquias. Los arquitectos que se encargaron de diseñar en Halachó el espacio templo supieron darle una fisonomía atendiendo requisitos funcionales y litúrgicos. El templo católico ha revestido diferentes características²³, dependiendo del lugar y el tiempo históricos (Anaya Duarte 1996).

LOS MITOS DETRÁS DE SANTIAGO APÓSTOL

Santiago, como ya se dijo, es un santo netamente español, aunque no es originario de España. Hermano de San Juan Evangelista, Santiago el Mayor²⁴ es el primer nombre conocido de este personaje. Su nombre original es Sant Iacob y es uno de los 12 apóstoles. Cuando estos se dispersaron por el mundo para llevar la Buena Nueva, el Mayor se dirigió a Hispania con la tarea de evangelizar. Es en la península Ibérica donde Sant Iacob deriva fonéticamente en Santiago. Desembarcó en Cádiz y de ahí caminó por vías romanas hasta llegar a Galicia.²⁵

En el siglo VIII se descubrió el sepulcro del Apóstol. Según el mito, una luz indicó la presencia de los restos mortales de Santiago Apóstol traídos de Jerusalén y en ese lugar se mandó construir un templo que más tarde se convirtió en la catedral de Compostela y al santo se le conoció como Santiago de Compostela. En el siglo IX, su fama se extendió por la Europa cristiana. Desde entonces, la población gallega se convirtió en uno de los santuarios más venerados y por tanto de peregrinación. En el siglo XI el número de devotos aumentó a causa de la guerra conocida como las cruzadas (Michaud 1965).

Más tarde, a finales del siglo XIII, según Emile Male, el atuendo jacobita fue incorporado íntegro por la imagen del Santo Apóstol (gran sombrero, abrigo de viaje, bordón, calabazas y la concha), lo que creó una poderosa y nueva imagen en

brazos terminan en un muro recto y generalmente se cubre con una cúpula a partir del siglo XVIII en la Nueva España (Medel Martínez 1980, 426).

²³ Por ejemplo, la orden de los franciscanos tenía una idea diferente del templo parroquial a la de los dominicos que se asentaron en el Centro de la Nueva España. Las diferentes maneras de concebir la presencia divina en el templo responden las diversas formas de apreciar lo sagrado (véase Fernández 2011).

²⁴ Una imagen artística de este apóstol, de la autoría de El Greco, puede verse en: <http://www.aciprensa.com/santos/santo.php?id=222>.

²⁵ Santiago hizo que varios jóvenes se convirtieran a la fe y lo acompañaron en sus peregrinaciones. Tras cuatro años de apostolado regresó a Jerusalén donde fue apresado y muerto. Herodes Agripa ordenó no enterrarlo para que lo devoraran los depredadores, pero sus discípulos lo rescataron y lo trajeron a España. Lo enterraron en un paraje del poblado llamado Compostela.

un culto desarrollado en esas fechas, pues anteriormente Santiago el Mayor apenas era identificado, por su caracterización de apóstol y la palabra.²⁶

La imagen venerada en Halachó no es la de Santiago el Mayor sino la de Santiago Apóstol, relacionado con un mito más ibérico, en el contexto de la guerra contra los moros. El Santiago Apóstol que se convierte en patrón de España —segundo mito— tiene que ver con la guerra de reconquista o de expulsión de los moros del suelo español. La imagen venerada en Halachó es la del jinete montado en un caballo blanco aplastando a un soldado moro (fotografía 7).



Fotografía 7. Santiago Apóstol de Halachó.

Otro icono de Santiago de Compostela es la concha vieira, como se le conoce en Galicia España. Es abundante en sus costas por lo cual pronto se convirtió en una reliquia buscada por los peregrinos. La concha vieira se convirtió en signo de viaje próspero. Es un producto costero, pese a que Compostela no es una ciudad marítima y, sin embargo, si fue en la costa donde atracó la barca con los restos del apóstol al tiempo que el significado de la peregrinación se hace aún más heroica, al referirse al marino. El *Codex Calixtinus* explica su origen en la leyenda del

²⁶ En todo tiempo y lugar los peregrinos han vuelto con objetos cuyo sentido era para ellos mucho más amplio que el de meros —*souvenirs* de peregrinación—. Estos “residuos de santidad” prolongaban el contacto con lo sagrado y estaban santificados doblemente: por el lugar de su extracción y el esfuerzo de su consecución. (Grau Lobo 1990, 77).

príncipe que cae al mar por su caballo desbocado y es rescatado milagrosamente por Santiago, surgiendo de las aguas cubierto de estas vieiras tan corrientes en las costas gallegas. La propia iconografía del santo se beneficia de este desarrollo. (Grau Lobo 1990, 76). Vemos entonces que la elección de la concha venera en el proyecto formal de Halachó tiene un sentido simbólico vinculado a una tradición arraigada incluso en el Cristianismo.²⁷

La concha venera tiene sus primicias simbólicas en los inicios del catolicismo. En la remota antigüedad, con los peregrinos jacobitas, este fue evolucionando desde una práctica indiferenciación del viajero a pie común y corriente en los primeros tiempos, hasta una sofisticada adición de signos, entendidos estos como señal claramente identificable por quienes los veían pasar. Signos acreditativos, además del propio significado que estos tenían. En un momento dado, en el siglo XI las autoridades se ven obligadas a reglamentar los atributos que los peregrinos llevarían a lo largo de la romería: la esportilla, el bordón, la calabaza y la insignia por antonomasia, la venera. La esportilla era una alforja frecuentemente adornada con una venera, que constituye un antiguo amuleto que se identifica con la vía santiaguesa, adquiriendo de ese contexto su nombre latino (*Pecten jacobaeus*).

Ahora bien, hemos hablado de la intención simbólica. Pero es otro tema la comunicación simbólica, o sea el significado adquirido de estos dos iconos entre los habitantes de Halachó. ¿Qué sabe la población católica de Halachó acerca de su santo patrón? En varias ocasiones hemos platicado con los feligreses del poblado para conocer la información que manejan del santo patrón, Santiago Apóstol. Ellos refieren otras historias —mitos— más locales y desconocen casi completamente el origen de su santo patrón. Menos aún saben acerca de su relación de las conchas veneras que adornan todo el templo. De hecho, estamos frente a una resignificación religiosa. La gente de Halachó habla de Santiaguito para referirse al santo que ya hizo suyo.

El mito no se destruyó sino que cambió sus referentes. Se trata de un fenómeno universal. Con el devenir del tiempo las civilizaciones producen numerosas transmitificaciones pero nunca desmitificaciones. El símbolo se enriquece cultural e históricamente, pero pocas veces se degrada o pierde su sentido primigenio, incluso hoy (Grau Lobo 1990, 76). El símbolo, como su formalización, está más allá de la circunstancia, incluso de la estructura; su carácter le hace eterno pero vivo, trascendente pero histórico.

Hay que agregar por último, que son varios los significados de estos dos iconos y sus usos. La concha venera de Santiago de Compostela, el peregrino, trascendió hasta el continente americano durante la colonización española y fue tal su

²⁷ El comercio de vieiras tomó tales proporciones que se reglamentó, y desde el siglo XIII era necesaria licencia (bajo pena de excomunión) para su venta, e incluso se vendían imitaciones en plomo ante la falta de material. Poco a poco la venera pasó a ser la insignia por antonomasia del peregrino accidental en toda la edad media, convirtiéndose en emblema de otros muchos santuarios, en particular del litoral. (Grau Lobo 1990).

influencia simbólica que la vemos representada en muchos espacios religiosos.²⁸ La concha venera es uno de los símbolos más complejos y ricos del panorama jacobeo, es un signo identificativo de muchos cristianos de occidente y en particular los devotos de Santiago. Su adopción y éxito se deben a las numerosas creencias religiosas que ven en estas conchas, en particular en el tipo de pecten, su expresión simbólica y talismánica. Igualmente, tiene otros significados: de fertilidad, relacionados con la luna y con la mujer; y, sobre todo más artístico, complementario, a partir de la pintura renacentista intitulada “El nacimiento de Venus”, de Sandro Botticelli, en el año 1484.

¿ARQUITECTURA RELIGIOSA VIRREINAL O NOVOHISPANA?

En los últimos años, varios estudiosos de la arquitectura religiosa de Yucatán, correspondiente a los siglos XVI al XVIII, han adoptado la noción de *arquitectura virreinal*. Para evitar, dicen, la connotación parcial del término arquitectura colonial, el cual daba la idea de que ésta era un producto creado en la metrópoli y luego traído e impuesto por el gobierno de la corona española. No se descarta que algo parecido haya ocurrido, sin embargo la simbiosis fue lo más generalizado. La arquitectura de la Nueva España respondió primordialmente a necesidad de legitimar el poder colonial, pero bajo las constricciones locales de distinta índole, por ejemplo: las condiciones del medio ambiente, la mano de obra disponible, el avance de la ciencia de la construcción, incluso el origen regional de los propios españoles promotores, entre otras.

En efecto, hace falta un concepto “criollo”, que rescate la fuerza cultural local pero no debe ir al extremo opuesto de trasquilar la dimensión del poder de las propias élites españolas y criollas. La adopción académica de un concepto no es cosa menor como si fuera un simple cambio de palabra. Creemos que hace falta discutir, diríamos de manera ineludible, si la importación de dicho término (o concepto) acuñado en y para la región central del país es apropiado para el caso de —la península de— Yucatán. Se huye de una idea inapropiada pero se cae en otra, pues no se toma en consideración, sobre todo, la autonomía económica, política y cultural con que esta región se desarrolló respecto al poder de la Nueva España establecido en el Altiplano.²⁹

El ejercicio de revisar, delimitar sus alcances y dominios del término *arquitectura virreinal*, es una tarea todavía inconclusa. Y no se puede descartar que en

²⁸ Ya se sea el símbolo un reflejo de las ansiedades del hombre por alcanzar lo inalcanzable, el elemento cohesionador de la ideología de una comunidad y de su identificación como tal o la manifestación de sus vínculos con el mundo, con lo absoluto, en sentido religioso; lo cierto es que constituye un elemento a tener muy en cuenta si queremos comprender nuestra actual desazón cultural, expresada en occidente a través de todas sus filosofías, literaturas y artes de este siglo. (Grau Lobo 1990).

²⁹ Por cierto, los historiadores jamás refieren a estos siglos (XVI, XVII y XVIII), como el período virreinal en Yucatán.

vez de enriquecer el análisis previo lo oscurezca más todavía. El concepto podría convertirse en un obstáculo epistemológico del que advierte Gastón Bachelard en su libro *La formación del espíritu científico*. Alude la facilidad con que los científicos y estudiosos de la historia, de la sociedad o de la arquitectura suelen dejarse llevar por las generalizaciones indefinidas.

El libro colectivo intitulado *Arquitectura y urbanismo virreinal*, coordinado por Marco Tulio Peraza Guzmán (2000), contiene varios capítulos donde los autores dan cuenta de las variantes y dimensiones de esa supuesta arquitectura en Yucatán.³⁰ Pero la obra carece de una definición rigurosa e inequívoca de tal arquitectura y urbanismo virreinal en Yucatán. Sin querer, el término virreinal en Yucatán ha sido convertido en una palabra esponja, ya que sin la más mínima crítica se asume como marco explicativo de temas muy variados (sistemas constructivos, haciendas, morfología urbana, etcétera). Huelga decir que, en efecto, algunos autores del texto mencionado hacen una suerte de deferencia al problema conceptual y con ello creen que el problema ha sido resuelto. Se reconocen los géneros y variantes de la arquitectura del período referido y, tras enunciarlos, se creen entonces conocidos y explicados bajo el principio de que “la función de la esponja es de una evidencia tan clara y distinta que ni se siente la necesidad de explicarla.” (Bachelard 1985, 87).

El primer capítulo de la obra antes citada, “Convergencia multicultural en la arquitectura virreinal yucateca”, de Pablo Chico Ponce de León, es claramente un intento de conceptualización. Plantea el objetivo “de desentrañar las vertientes culturales de la arquitectura virreinal en Yucatán” (Chico Ponce de León 2000, 1), y destaca que la arquitectura regional contiene factores de la cultura maya que han sido soslayados, lo cual es absolutamente irrefutable.

“Consideramos —dice— a la arquitectura virreinal de Yucatán como un producto cultural resultante de varias corrientes culturales que intervinieron de manera diferenciada (alterna o simultáneamente) en el proceso de creación permanente y educación de una cultura mestiza regional” (1). Nada nuevo, puras generalidades. Todas las arquitecturas reconocidas en el mundo entero —incluido el género religioso— son multifactoriales. En efecto, tanto la sociedad como la cultura que se fueron fraguando a partir de la conquista española no sólo son un híbrido entre conquistadores y conquistados, entre europeos e indígenas, sino entidades sociales compuestas, empeñadas en aprovechar el hábitat natural circundante.

El autor parte de dos premisas que a la sazón resultan falsas:

1) que Yucatán era parte, digamos, “orgánica” del virreinato de la Nueva España, como la ciudad de México, Puebla, Querétaro, Guanajuato, Michoacán o Zacatecas, por ejemplo y

³⁰ Una primera publicación temática apareció en el número doble 11-12 de *Cuadernos, Arquitectura de Yucatán*, 1998-1999, Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Yucatán.

2) que es dable reconocer o que uno debiera reconocer los proyectos formales marcados por un período de gobierno. Para evitar esa confusión, Fernández distingue dos niveles de análisis: uno general, arquitectura virreinal y otro particular, de los proyectos formales, arquitectura novohispana. (Fernández 2011). De esta manera se rescata la simbiosis cultural de la Nueva España. Falta todavía un grado regional de especificidad que nosotros, para el caso de Yucatán, proponemos como arquitectura religiosa novohispana peninsular.

Dijimos al inicio que más que limitarse a ser un mero edificio, cobijo o paraguas protector, la arquitectura es también la crónica física de las actividades y aspiraciones humanas (Roth 2007, 1). La pregunta entonces es: ¿cuáles eran entonces las aspiraciones estéticas de los grupos religiosos en Yucatán durante el período colonial? En el mencionado trabajo, Chico Ponce de León señala correctamente que el mayor obstáculo a vencer para caracterizar adecuadamente a la arquitectura virreinal de Yucatán es “el desconocimiento de la realidad de los procesos históricos” (Chico Ponce de León 2000, 1). Sin embargo, pierde el hilo al acudir a categorías analíticas demasiado generales como cultura, cuya polisemia es bien conocida.

Otra práctica que debe ser revisada es la falta de distinción entre los subperíodos correspondientes a la hora de analizar los productos culturales de la colonización española en México, con lo cual se soslaya la gran dinámica que vivió aquella sociedad compleja llamada Nueva España.³¹

Con el ejemplo aquí revisado, hemos visto que los proyectos de construcción parroquial en el siglo XVIII debieron adaptarse a las condiciones del medio ambiente, los materiales disponibles, las técnicas constructivas, las condiciones económicas de la población y muchos otros factores locales. En el tema de la factibilidad económica, las condiciones del trabajo forzoso de los mayas jugó un papel importante: de esto no hay duda. El referente simbólico al cual acudió el proyecto formal también forma parte de esta mixtura detrás del del conjunto parroquial de Santiago de Halachó.

Coincidimos en señalar que hace falta un concepto genérico, siempre que no sea solamente una palabra, sino el resultado de una revisión crítica epistemológica de frente a las evidencias empíricas. Los poderes del virreinato mantuvieron una escasa influencia en Yucatán,³² cuyo territorio abarcaba toda la Península. Esta situación geopolítica de distanciamiento, junto con la terca resistencia indígena a la dominación colonial; y las condiciones naturales de la península de Yucatán son centrales —nos parece— en la búsqueda del verdadero carácter arquitectónico de las edificaciones religiosas de los siglos XVI al XVIII.

³¹ Cuestión que Bretos (1987) pasa por alto, cuando analiza las “Iglesias parroquiales del oriente yucateco en el siglo XVII: Notas para un catálogo”, en su trabajo anteriormente citado.

³² A partir de 1566 y durante prácticamente todo el período colonial, los responsables de los destinos yucatecos arribaron de España con los títulos de gobernador. Si bien Yucatán pertenecía desde 1560 a la Audiencia de México, en la práctica era independiente (Quezada 1997).

La utilización del poder coercitivo y simbólico así como la participación de la población sometida al poder, rescatan el toque original —no evidente— de la arquitectura religiosa de Yucatán. Pero hace falta mirarla en el contexto social dinámico y cambiante que la resignifica. Aunque los símbolos se encuentran presentes prácticamente durante toda nuestra vida, no siempre somos conscientes de ellos y, más importante aún, con frecuencia los académicos los vaciamos de su significado, que es precisamente lo que le confiere valor al lenguaje simbólico (Fernández 2011).

CONCLUSIÓN

El surgimiento del conjunto parroquial Santiago Apóstol de Halachó, en calidad de curato rural, obedeció a los tiempos y a los intereses del clero yucateco que en el siglo XVIII disputaba la responsabilidad de continuar el proceso de evangelización. El nuevo conjunto parroquial se diseñó con base en dos exigencias fundamentales: las estrecheces de la economía rural y con la intención de reforzar el significado simbólico del Santo Patrón mediante la concha venera. El terreno para edificarlo probablemente fue una donación y no se levantó sobre los basamentos de una pirámide maya —construcciones que eran destruidas, como en el caso de Izamal, Mérida, Tecoh e incluso del vecino poblado de Maxcanú— como se estilaba en el siglo XVI.

El templo parroquial de Santiago Apóstol es una pieza representativa de la arquitectura religiosa rural de Yucatán, no destaca por su monumentalidad, aunque la tiene, sino por su coherencia simbólica sin sacrificar sencillez y sobriedad. Su calidad arquitectónica no depende puramente de sus funciones prácticas sino por su prolongada capacidad de ser un espacio para el culto católico que practica la mayor parte de los habitantes del poblado. Hoy día, su significado es religioso a la vez que urbanístico. Es un referente central del tejido urbano cambiante del poblado. La modernidad ha transformado el valor y sentido de sus elementos simbólico-arquitectónicos originales, pero no los ha demeritado.

La vida cultural y artística de Yucatán durante el primer siglo del período colonial estuvo íntimamente ligada a la Iglesia y su influencia. Junto al acentuado fervor religioso inculcado por los franciscanos, contrasta la relativa sobriedad de sus creaciones artísticas rurales, en comparación con otras regiones del altiplano mexicano. La fachada principal, la nave y el presbiterio parroquial, estudiados por sus técnicas constructivas, por el diseño de sus espacios, por sus elementos simbólicos, entre otros elementos, representan una época.

La arquitectura novohispana yucateca a lo largo del siglo XVIII entró en un proceso de transformación con el sello del creciente poder eclesiástico del clero secular. Es un siglo en el que en Yucatán surge una renovada cultura arquitectónica en consonancia con el florecimiento del conocimiento y la cultura universal. La concha venera de Santiago Apóstol junto con la concha venera de Botticelli

del siglo xv, se conjugaron y dieron pie a un doble significado religioso y artístico. Todas estas influencias se materializaron en el curato de Halachó, que en el aspecto espacial no parece influido por el modelo parroquial representativo de la arquitectura virreinal mexicana referido por González Galván (1966).

Todo lo anterior nos permite sugerir que el conjunto de Santiago Apóstol de Halachó es un ejemplo de la arquitectura religiosa novohispana peninsular. Ya que constituye un claro ejemplo de la “nueva” arquitectura religiosa yucateca del siglo xviii, pero no transita por la misma ruta —ni en lo espacial (González Galván 1966) ni en lo simbólico (Fernández 2011)— que la arquitectura religiosa del centro y altiplano de México. De hecho, en Yucatán las plantas cruciformes son escasas, también lo son las cúpulas y las que existen están planteadas sobre falsos tambores. Pensamos pues que quedan abiertas varias preguntas para futuras investigaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- ANCONA, Eligio. 1978. *Historia de Yucatán*. Tomo 2. Mérida: UADY.
- ANAYA DUARTE, Juan. 1996. "El templo" en la teología y la arquitectura". *Fe-Cultura* (6): 35-49.
- Artigas H. Juan B. 1995. "La piel del barroco". *Cuadernos de Arquitectura Virreinal* (17): 54-64.
- BACHELARD, Gastón. 1976. *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI.
- BELLINGERI, Marco. 1990. "El tributo de los indios y el Estado de los criollos: las obven- ciones eclesiásticas en Yucatán en el siglo XIX". En *Sociedad estructura agraria y Estado en Yucatán*, edición de Othón Baños Ramírez, 3-20. Mérida: (UADY).
- ESPEJO-PONCE HUNT, Marta. 1976. "The Processes of the Development of Yucatán, 1600-1700". En *Spanish American Regional Evolution*, edición de Ida Altman y James Lockhart, 33-62. Los Angeles: Latin American Center Publications. University of California Press.
- BRACAMONTE Y SOSA, Pedro. 2001. *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa.
- BRETOS, Miguel A. 1987. *Arquitectura y arte sacro en Yucatán*. Mérida: Dante.
- _____. 1992. *Iglesias de Yucatán*. Mérida: Dante.
- CAMACHO CARDONA, Mario. 2000. *Historia urbana novohispánica del siglo XVI*. México: (UNAM).
- CAMPOS GARCÍA, Melchor. 2004. *De provincia a estado de la república mexicana. La penín- sula de Yucatán, 1786-1835*. Mérida: (UADY).
- CHAMBERLAIN, Robert S. 1982. *Conquista y colonización de Yucatán*. México: Porrúa.
- CHICO PONCE DE LEÓN, Pablo. 1998-1999. "La búsqueda de evidencias físicas en la transformaciones de la arquitectura religiosa virreinal de Yucatán". *Cuadernos de arquitectura de Yucatán* (11-12): 65-77.
- _____. 2000. "Convergencia multicultural en la arquitectura virreinal yucateca". En *Arqui- tectura y urbanismo virreinal*, coordinado por Marco Tulio Peraza Guzmán, 1-13. Mérida Yucatán: Facultad de Arquitectura, UADY.
- Dirección General de Bienes Nacionales. 1944-1945. *Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado Yucatán*. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público.
- DURÁN CASTILLO, Janitzio E. 2008. *Maxcanú en la historia*. Mérida: Compañía Editorial de la Península.
- FARRISS, Nancy. 1992. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Madrid: Alianza Editorial.
- FERNÁNDEZ, Martha. 2011. *Estudios sobre el simbolismo en la arquitectura novohispana*.

México: UNAM, INAH.

- GARCÍA BERNAL, Manuela Cristina. 2006. *Campeche y el comercio atlántico yucateco (1561-1625)*. Campeche: CONACULTA, Gobierno del Estado de Campeche.
- GERHARD, Peter. 1991. *La frontera sureste de la Nueva España*. México: UNAM.
- GONZÁLEZ GALVÁN, Manuel. 1966. "El espacio en la arquitectura religiosa virreinal de México". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* (35): 69-102.
- GONZÁLEZ CICERO, Stella María. 1978. *Perspectiva religiosa en Yucatán, 1517-1571*. México: El Colegio de México.
- GÜÉMEZ PINEDA, Arturo. 2000. "El gobierno de los pueblos y la tenencia indígena de la tierra frente a los procesos de municipalización y privatización". Tesis de licenciatura en Historia. UADY.
- GRAU LOBO, Luis. 1990. "La idea de viaje sagrado en la Peregrinación Jacobea (II)". *Revistas de Folklore* 10b (117): 75-82.
- JIMÉNEZ MUÑOZ, Víctor y Rogelio González Medina. 2009. *Inquisición y arquitectura. La "evangelización" y el ex obispado de Oaxaca*. México: RM.
- McNAMARA, Denis R. 2012. *Cómo leer iglesias. Una guía sobre arquitectura eclesiástica*. Madrid: H. Blume.
- MEDEL MARTÍNEZ, Vicente (director). 1980. *Vocabulario arquitectónico ilustrado*. México: Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas.
- MICHAUD, J.F. 1965. *Historia de las cruzadas*. Tomo I. México: Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana.
- NORBERG-SCHULZ, Christian. 1983. *Arquitectura occidental. La arquitectura como historia de formas significativas*. Barcelona: Ed. G. Gil.
- NORBERG-SCHULZ, Christian. 1987. "On the Way to Figurative Architecture". *Places* 4 (1): 18-23.
- ORDAZ TAMAYO, Marisol. 2008. "La organización territorial de la orden franciscana en Yucatán y su influencia en la producción de arquitectura religiosa colonial". *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán* (21): 34-43.
- ORDAZ TAMAYO, Marisol. 2004. "Arquitectura religiosa virreinal de Yucatán. El conocimiento histórico-técnico de las iglesias con estructura espacial conventual. El conocimiento de la arquitectura histórica como condicionante de la restauración". Tesis doctoral. Universitat Politècnica de Catalunya.
- PERAZA GUZMÁN, Marco Tulio (coord.). 2000. *Arquitectura y urbanismo virreinal*. Mérida: UADY.
- PIÑA CHAN, Román. 1987. *Campeche durante el periodo colonial*. Campeche: Muralla.
- QUEZADA, Sergio. 1993. *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México: El Colegio de

México.

- _____. 1997. *Los pies de la República. Los indios peninsulares 1550-1750*. México: CIESAS-INI.
- ROCHER SALAS, Adriana. 2010. *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*. México: CONACULTA.
- ROMÁN KALISCH, Manuel Arturo. 2009. "La edificación de conventos franciscanos en el siglo XVI en Yucatán". *Palapa. Revista de Investigación Científica en Arquitectura* IV (11): 5-19.
- ROTH, Leland M. 1999. *Entender la arquitectura, sus elementos historia y significado*. Barcelona: Editorial. G.G.
- RUGELEY, Terry. 2012. *De milagros y sabios. Religión y culturas populares en el sureste de México, 1800-1876*. Mérida: UADY.
- SÁNCHEZ ROSAS, Raquel. 1998. "Un acercamiento a la creatividad arquitectónica provincial, el caso de los conjuntos parroquiales del Yucatán Virreinal (siglo XVII y XVIII)". Tesis de maestría en Arquitectura. UADY.
- _____. 1998-1999. "La creatividad provinciana en los conjuntos parroquiales de Yucatán Virreinal". *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán* (11-12): 97-113.
- VEGA GONZÁLEZ, Rubén. 2001. "Los trabajadores de la arquitectura religiosa virreinal yucateca". *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán* (14): 55-78.