

Arquitectura barroca hispanoamericana periférica. Memoria e identidad indígena en México

Francisco Javier Sánchez Tornero ¹

Eugenia María Azevedo Salomao ²

Resumen: El barroco en Iberoamérica se consolida como un movimiento cultural y arquitectónico que define las identidades de la sociedad virreinal. Esta investigación examina la arquitectura Barroca Hispanoamericana Periférica (BHAP) en el territorio de Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, México, con el objetivo de analizar su impacto en la formación de la memoria e identidad local. Se analiza cómo esta arquitectura materializa el pensamiento indígena novohispano y organiza el espacio social, especialmente evidente en las iglesias de Santa Cruz de las Flores. Utilizando una metodología mixta, se analizan unidades decorativas en las portadas de las iglesias para identificar patrones conductuales. Los resultados indican que los indígenas de Tlajomulco integran elementos europeos y autóctonos, desempeñando un papel fundamental en la arquitectura BHAP, manifestando una notable convergencia cultural. Se enfatiza la importancia de preservar este patrimonio arquitectónico, no sólo como estructura física sino como portadora de las complejas identidades culturales de un territorio.

Palabras claves: identidad; memoria; pensamiento indígena mesoamericano; arquitectura barroca hispanoamericana periférica.

Arquitetura barroca periférica hispano-americana. Memória e identidade indígena no México

Resumo: O barroco na Ibero-América consolida-se como um movimento cultural e arquitetônico que define as identidades da sociedade do vice-reinado. Esta pesquisa examina a arquitetura Barroca Periférica Hispano-americana (BHAP) no território de Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, México, com o objetivo de analisar seu impacto na formação da memória e identidade local. Analisa como esta arquitetura materializa o pensamento indígena da Nova Espanha e organiza o espaço social, especialmente evidente nas igrejas de Santa Cruz de las Flores. Utilizando uma metodologia mista, unidades decorativas nas fachadas das igrejas são analisadas para identificar padrões de comportamento. Os resultados indicam que os povos indígenas de Tlajomulco integram elementos europeus e autóctones, desempenhando um papel fundamental na arquitetura BHAP, manifestando uma notável convergência cultural. Enfatiza-se a importância da preservação deste patrimônio arquitetônico, não apenas como estrutura física, mas como portador das complexas identidades culturais de um território.

Palavras-chave: identidade; memória; pensamento indígena mesoamericano; arquitetura barroca hispano-americana periférica.

Peripheral Hispano-American Baroque Architecture. Memory and Indigenous Identity in Mexico

Abstract: The baroque in Ibero-America is consolidated as a cultural and architectural movement that defines the identities of the viceregal society. This research examines Peripheral Hispanic American Baroque architecture (PHAB) in the territory of Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, Mexico, with the objective of analyzing its impact on the formation of local memory and identity. It analyzes how this architecture materializes New Spain indigenous thought and organizes social space, especially evident in the churches of Santa Cruz de las Flores. Using a mixed methodology, decorative units on church portals are analyzed to identify behavioral patterns. The results indicate that the indigenous people of Tlajomulco integrate European and autochthonous elements, playing a fundamental role in PHAB architecture, manifesting a notable cultural convergence. The importance of preserving this architectural heritage is emphasized, not only as a physical structure but as a carrier of the complex cultural identities of a territory.

Keywords: identity; memory; mesoamerican indigenous thought; peripheral Hispano-American baroque architecture.



Como citar este artículo: Sánchez, F. & Azevedo, E. (2025). Arquitectura barroca hispanoamericana periférica. Memoria e identidad indígena en México. *PatryTer – Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades*, 8(15), e54571. <https://doi.org/10.26512/patryter.v8i15.54571>

Recibido: junio de 2024. **Aceptado:** agosto de 2024. **Publicado:** noviembre de 2024.

¹ Programa Interinstitucional de Doctorado en Arquitectura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8276-137X>. Correo: 2132030j@umich.mx.

² Profesora investigadora Titular, Facultad de Arquitectura de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), México. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9236-0481>. Correo: eugenia.azevedo@umich.mx.

1. Introducciónⁱ

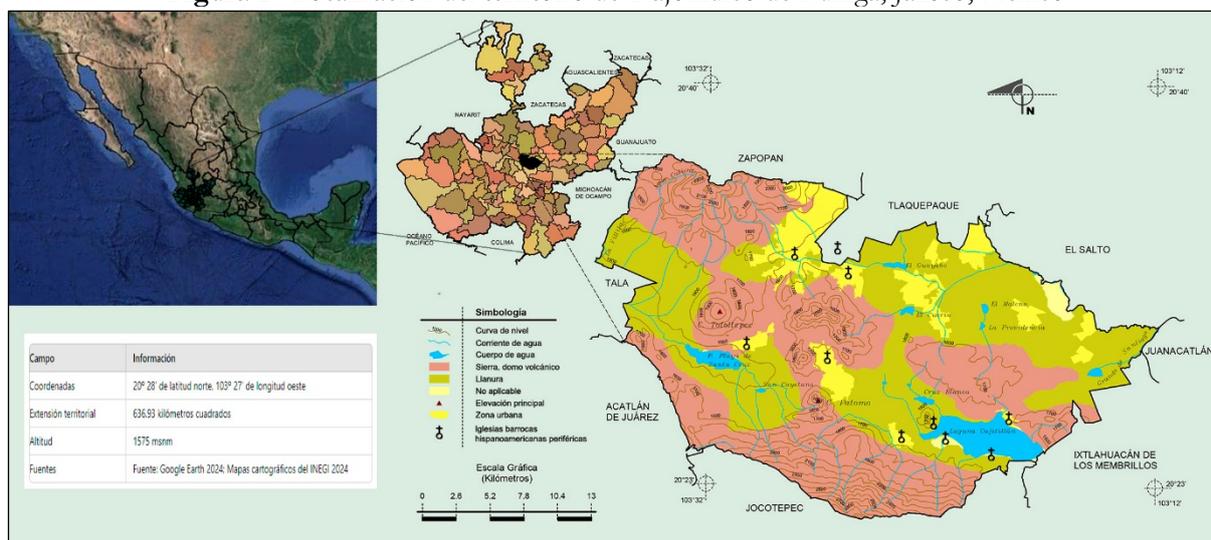
Desde mediados del siglo XVII hasta finales del XVIII, el barroco se consolida en Iberoamérica como un movimiento cultural y religioso significativo. En el ámbito arquitectónico, esta corriente trasciende la pura expresión estética, adoptando mecanismos de estetización que configuran y definen las identidades de las poblaciones del continente americano (Echeverría, 2010).ⁱⁱ La arquitectura barroca, más que un estilo, emerge como una manifestación compleja que integra distintos elementos culturales. Su exploración revela diversas facetas sociales, políticas y económicas de la sociedad virreinal.

En la Nueva España, el barroco desempeña un papel clave en la consolidación de identidades diversas. Dentro de este marco, se emplea el término “Arquitectura Barroca Hispanoamericana

Periférica” (BHAP) para identificar una variante del barroco que incorpora elementos decorativos de tradición indígena, la cual evidencia una estrecha relación con el entorno natural. Esta variante refleja la adaptación y reconfiguración del pensamiento indígena mesoamericano, manifestándose como una expresión arquitectónica original y genuinamente autóctona. El BHAP se presenta en territorios periféricos, donde surgen elementos de identidad a través de geo-símbolos. Esta configuración contribuye en la construcción y redefinición de identidades, evidenciando una interacción dinámica entre tradiciones locales e influencias externas, lo que enriquece el paisaje cultural del territorio.

Este estudio se enfoca en la arquitectura BHAP en el territorio de Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, México, resaltando cómo esta arquitectura va más allá de ser un simple espacio para el culto religioso cristiano (figura 1).

Figura 1– Localización del territorio de Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, México



Fuente: Elaboración propia, 2024, con base en INEGI, (2010, p. 6).

Se analiza su papel crucial en la preservación y transmisión de la memoria colectiva y la identidad indígena. El análisis se centra en la integración de prácticas y creencias de la sociedad indígena novohispana, mostrando la reconfiguración del pensamiento indígena mesoamericano mediante sus elementos estructurales y decorativos, con un enfoque particular en las iglesias de Santa Cruz de las Flores.ⁱⁱⁱ

En este contexto, se investiga cómo la arquitectura BHAP materializa la cosmovisión mesoamericana durante el periodo virreinal, principalmente en las portadas de las iglesias, y cómo transmite paradigmas religiosos a través de su diseño.^{iv} La metodología interdisciplinaria revela que los indígenas de Tlajomulco integraron

elementos decorativos europeos y autóctonos, mostrando un punto de convergencia cultural significativo, y destacando su papel activo en la creación de su entorno arquitectónico (Dornan, 2005; Barfield, 1997). Esto demuestra que los indígenas no sólo fueron receptores pasivos, sino también agentes activos en la configuración de una expresión arquitectónica singular y auténtica, contribuyendo significativamente al patrimonio cultural del territorio.

El texto aborda inicialmente la importancia de preservar y entender el legado arquitectónico como un reflejo de la memoria colectiva, enfocándose en cómo la arquitectura BHAP en Tlajomulco evidencia la identidad y agencia indígena dentro de su contexto histórico y territorial. Se lleva a cabo un estudio detallado de la decoración

iconográfica en las portadas de las iglesias, clasificando elementos decorativos para identificar patrones que reflejan el pensamiento indígena mesoamericano. Este análisis muestra la persistencia de tradiciones ancestrales y cómo los indígenas novohispanos mezclan elementos europeos y autóctonos, creando un punto de convergencia cultural. Se presentan cuatro interpretaciones clave sobre el papel de los indígenas en la organización territorial y la conceptualización de la arquitectura BHAP, subrayando la importancia de los patrones decorativos prehispánicos. Además, se destaca cómo esta arquitectura representa la memoria colectiva e identidad indígena, resaltando su importancia en la preservación del patrimonio, y cómo esto contribuye a la persistencia de la identidad a través del tiempo.

2. Configuración espacial y dinámicas sociales: memoria e identidad en el territorio vistas en la arquitectura barroca hispanoamericana periférica

El concepto de espacio geográfico es esencial en el análisis arquitectónico porque ayuda a comprender cómo las sociedades organizan e interpretan su entorno mediante la configuración espacial. Este espacio se considera como un sistema complejo que se adapta a las condiciones regionales y locales, materializando representaciones culturales, simbólicas y de poder. Según Milton Santos (2000), el espacio constituye un constructo cultural con continuidad histórica, que se manifiesta a través de elementos tanto físicos como subjetivos, cargados de simbolismo.

Para comprender la interacción de los seres humanos con su entorno, es fundamental analizar cómo los elementos naturales y culturales se relacionan. Los objetos presentes en el espacio estimulan acciones y significados que revelan las dimensiones temporales y espaciales de la existencia humana (Santos, 2000). Oliver Dollfus (1982) argumenta que el valor de los recursos naturales varía según la sociedad, el tiempo y las técnicas de producción. Neil Smith (1996) señala que la abundancia de recursos naturales orienta las acciones humanas en el espacio, resaltando la interconexión entre naturaleza y sociedad.

Por su parte, Santos define el espacio geográfico como un conjunto de "fijos y flujos" (Santos, 2000, p. 54), donde objetos y acciones se interrelacionan, evidenciando la materialidad que surge de las necesidades específicas de la sociedad. El espacio geográfico refleja la acción humana mediante prácticas materializadas que combinan elementos naturales y culturales, configurando una

"naturaleza humanizada" (Santos, 2000, p. 60). Santos sugiere además que los objetos son creaciones sociales influenciadas por técnicas que vinculan a los humanos con la naturaleza, proporcionando una visión más rica del cambio técnico y su impacto en el contexto histórico de los espacios geográficos (Santos, 2000).

Esta perspectiva propone que el análisis de los objetos profundiza la relación entre lo cultural y lo natural, integrándose en un entorno donde se originan o emplean, formando lo que Santos denomina "configuración espacial" (Santos, 2000, pp. 48, 86), reflejo de las relaciones entre el ser humano y la naturaleza.

En un contexto de constante cambio y resignificación, se considera el espacio como un entorno de relaciones, vínculos e interacciones que se materializan en la construcción y percepción de la realidad (Ramírez y López, 2015; Hasbaert, 2011; Massey, 2005). Este enfoque multidimensional revela cómo el espacio es simultáneamente un lugar de vida, trabajo y relaciones tanto sociales como naturales (Dollfus, 1982; Harvey, 1969), y también un escenario para la dominación y regulación a través de estructuras sociales e ideológicas (Castells, 1974).

2.1. Espacio y memoria: Reflexiones sobre la materialidad y la identidad

Giménez (2004) señala que la identidad de un grupo se representa a través de la reproducción y satisfacción de sus necesidades materiales y simbólicas. En este sentido, el espacio, como territorio, puede ser concebido como un área geográfica o política, pero también como un entorno relacionado con el apego afectivo, como un geo-símbolo que remite a la memoria colectiva (Landázuri, 2006).

Por su parte, Azevedo (2015) señala que la memoria recupera y conserva los recuerdos del pasado, y su manifestación se da a través de la tradición, la cual transforma estos recuerdos en un proceso social. Al respecto, Thomas (2001) ha destacado la importancia de la relación entre el objeto y sujeto, la cual proporciona una visión general de la ideología que se refleja en una tradición determinada, considerando que dicha relación es un registro de tradiciones arraigadas a los espacios, como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva. En este sentido, el espacio proporciona una memoria continua de las relaciones de generaciones a generaciones mediante las acciones humanas. Asimismo, Thomas (2001) señala que el uso continuo del espacio lleva a generar conexiones históricas que persisten en el tiempo y el espacio entre los miembros de un mismo grupo

social. Así, los rasgos de actividad humana presente en el espacio pueden considerarse como una fuente de información importante acerca de las prácticas y relaciones sociales.

2.1.1 *El territorio e identidad en la arquitectura barroca hispanoamericana*

Se ha señalado ya el espacio como una construcción social que va más allá de su dimensión física, reflejando las interacciones entre elementos naturales y humanos (Rossi, 2001). En este sentido, Norberg-Schulz (1975) sostiene que el espacio arquitectónico, como manifestación del espacio existencial, promueve el desarrollo humano y facilita su interacción con el entorno, influenciado por factores ambientales y contextos geohistóricos.

Desde esta perspectiva, Cresswell (2008) propone que el espacio existencial genera un sentido de pertenencia, visible en estructuras arquitectónicas como la arquitectura barroca. En este contexto, la dinámica centro-periferia es fundamental para entender las distintas realidades que emergen en el centro urbano dominante y la periferia rural subordinada (Hannerz, 1997). Rossi explica que la arquitectura barroca crea nuevas formas que otorgan nuevos significados a las existentes, reflejando el “mundo sensorial a través de la percepción y la preservación de costumbres y tradiciones” (2001, p. 825). Estas ideas subrayan cómo el espacio y la memoria se entrelazan para dar forma a identidades sociales y culturales.

Los códigos culturales compartidos por una sociedad generan en sus integrantes un proceso de recepción, elaboración y reacción (Rossi, 2001). A través de la experiencia percibida, los individuos interpretan y decodifican las distintas manifestaciones arquitectónicas según sus propios códigos culturales (Hall, 1978). Por eso, los espacios existenciales son importantes, ya que reflejan múltiples interpretaciones.

De acuerdo con estos principios, la arquitectura barroca hispanoamericana ilustra la diversidad de experiencias espaciales influenciadas por los códigos culturales de quienes experimentan este entorno. La capacidad de expresión de los sujetos a través de la arquitectura revela los variados significados de sus contextos sociales y culturales (Rossi, 2001). En este sentido, la percepción del barroco hispanoamericano se interpreta desde las condiciones específicas de cada sujeto, reflejando así la complejidad cultural de la sociedad. Por ese motivo, las portadas de las iglesias barrocas, en particular, sirven como expresiones de estructuras simbólicas ligadas a las prácticas culturales y ceremoniales de la sociedad virreinal (Rossi, 2001). En conclusión, la arquitectura barroca

hispanoamericana no sólo representa la visión del grupo dominante, sino que también refleja una complejidad dialéctica que incorpora las particularidades de diversos grupos humanos.

2.2. Revalorización conceptual del barroco hispanoamericano

La revisión bibliográfica sobre la arquitectura barroca hispanoamericana revela dos enfoques predominantes: el hispanista y el indigenista. La perspectiva hispanista examina la arquitectura centrándose en su forma, estilo, diseño y organización del espacio, interpretándola a menudo como reproducciones de modelos europeos. Desde este enfoque se analiza cómo estas influencias se transplantaron y adaptaron al contexto americano, manteniendo la fidelidad al estilo europeo (Luks, 1980; Smith, 1969; Gasparini, 1967; 1965; Kubler, 1966; Palm, 1966; Bonet, 1963). Este enfoque, claramente eurocéntrico, utiliza categorías de análisis basadas en concepciones tradicionales que a menudo subestiman las particularidades locales, considerándolas meras expresiones sincréticas y reproducciones de estilos dominantes.

En contraste, la perspectiva indigenista aborda la arquitectura barroca hispanoamericana como un fenómeno social complejo, diverso y multifacético que emerge de relaciones de coexistencia y sirve como un vehículo para la construcción de nuevas identidades (Costa, Tirapeli & Moncada, 2022; Costa & Moncada, 2021; Bailey, 2010; 2005; Gutiérrez, 1987; Gisbert, 1980; Castedo, 1975; Bayón, 1974; Harth-Terré, 1966; Mesa & Gisbert, 1962). Además, las persistencias y resistencias culturales reflejan un orden ancestral que coexiste con nuevas realidades mediante un léxico iconográfico parecido (Sartor, 2001). Desde esta perspectiva, la arquitectura barroca hispanoamericana no sólo revela la relación entre el "estar" y el "ser" (Gutiérrez, 2001, p. 49), sino que también reconfigura normas, valores, costumbres y tradiciones, otorgando un sentido de identidad y pertenencia a la sociedad que la crea.

En este contexto, Gutiérrez (2001) argumenta que la diversidad de expresiones barrocas en Hispanoamérica surge de fenómenos sociales que impactan especialmente la organización territorial en regiones rurales o periféricas (Bayón, 1982). Este fenómeno se entiende como una integración cultural, utilizando nuevos instrumentos de persuasión que se adaptan según las necesidades sociales del contexto específico. Los mecanismos de persuasión fomentan la integración social a través de la divergencia, por ejemplo, mediante la incorporación de nuevos rituales en prácticas y

símbolos ya existentes. Además, Gutiérrez (2001) destaca que la sacralización del territorio y las prácticas cotidianas tienen un profundo impacto en las comunidades indígenas, donde las ceremonias y festividades se entrelazan con importantes expresiones arquitectónicas, como la arquitectura barroca hispanoamericana.

Este fenómeno arquitectónico-religioso refleja la ideología de sociedades históricamente subyugadas, particularmente aquellas con raíces indígenas prehispánicas, y juega un papel crucial en el desarrollo territorial. Las cosmovisiones indígenas, profundamente conectadas con lo sagrado, facilitan la sacralización del territorio a través de diversas manifestaciones materiales, como la exteriorización del culto religioso en espacios ceremoniales ancestrales y la integración significativa de festividades en estas expresiones arquitectónicas, subrayando la importancia del paisaje cultural en este contexto (Gutiérrez, 2001).

En este contexto, Costa & Moncada (2021) argumentan que la combinación de elementos europeos e indígenas refleja un mecanismo (ethos barroco) de resistencia cultural y adaptación al dominio europeo. Este mecanismo, caracterizado por su complejidad y contradicciones, se integró al sistema hegemónico manifestándose materialmente en el territorio. La interacción entre las cosmovisiones indígenas y europeas dio lugar a un barroco singular que moldeó tanto el territorio como la sociedad, creando una amalgama única de prácticas, creencias y expresiones culturales (Costa, Tirapeli & Moncada, 2022).

En relación con esto, resulta pertinente destacar la existencia de un uso ecléctico y, en ocasiones, acrítico de términos como "barroco latinoamericano", "barroco mestizo", "barroco español con decoración latinoamericana", "barroco tequitqui", "barroco indiocristiano", "barroco mexicano" y "barroco popular", entre otros tantos. Estos términos pueden llevar a generar confusiones y percepciones equivocadas sobre su significado epistémico e impacto ontológico. Esta diversidad terminológica frecuentemente resulta en una representación del indígena como un sujeto pasivo. Rossi (2001) destaca la necesidad de redefinir los referentes conceptuales y metodológicos considerando las particularidades del lugar y la cultura local. Solo así se puede comprender completamente la arquitectura barroca hispanoamericana, reconociendo su autonomía y originalidad.

Desde esta perspectiva, las expresiones arquitectónicas BHAP deben ser concebidas como múltiples y diversas, exteriorizadas como manifestaciones sociales que solo se comprenden

desde la contextualización del espacio y las relaciones sociales, políticas e históricas específicas.

2.3. Arquitectura barroca hispanoamericana periférica

Los aspectos señalados en los párrafos anteriores son esenciales para caracterizar la arquitectura religiosa BHAP, la cual actúa como un medio de construcción identitaria, resistiendo influencias dominantes y persistiendo mediante un eclecticismo iconográfico. Desde una perspectiva más amplia, el territorio, concebido como un constructo cultural influenciado por el entorno natural y el contexto histórico, impacta en la identidad y el sentido de pertenencia de un grupo (Dollfus, 1982). En este sentido, el análisis resalta que la disposición espacial y las conexiones con el entorno natural no solo añaden capas de significado a la arquitectura, sino que también profundizan la narrativa cultural y simbólica inscrita en el territorio (Santos, 2000). El espacio, más allá de ser solo geográfico o político, actúa como un entorno vinculado al apego afectivo, siendo un geo-símbolo que remite a la memoria colectiva (Landázuri, 2006). La identidad de un grupo se manifiesta y reproduce a través de sus relaciones con el espacio, otorgándole un sentido de pertenencia (Gutiérrez, 2001).

En este contexto, se reconoce a la arquitectura BHAP como un fenómeno social que estructura el espacio, evidenciando la participación de las comunidades indígenas en las dinámicas culturales, destacando la interacción entre el centro y la periferia, un aspecto clave para comprender la realidad ontológica de los indígenas en el territorio. Según Hannerz (1997), la dinámica sistémica entre el centro y la periferia es crucial para comprender las distintas realidades arquitectónicas. Por un lado, se encuentran las del modelo dominante (centro-urbano) y, por otro, las características de los sectores dominados (periferia-rural). Esto justifica el uso del término "arquitectura periférica".

En este contexto, la arquitectura BHAP se manifiesta como una expresión material que proyecta el pensamiento indígena. Este fenómeno dinámico no sólo transmite un mensaje cargado de contenido ideológico y simbólico, sino que también funciona como un mecanismo que evidencia la complejidad de los códigos culturales en sociedades que asimilan y reinterpretan las nuevas pautas hegemónicas, reconfigurando costumbres y tradiciones para construir identidades renovadas en un territorio específico (Sartor, 2001).

La arquitectura BHAP se distingue por su elaborada ornamentación, que combina iconografía y elementos tradicionales prehispánicos, generando

diseños creativos con una rica expresión ornamental y una gran variedad de detalles decorativos y formas arquitectónicas (Vidaurre & Ramos, 2006; Conti, 1980). Esta arquitectura comparte un patrón conductual, destacándose en regiones como el Alto Perú (Bailey, 2010; Gutiérrez, *et al.*, 1978) y diversas regiones de la Nueva España, revelando una forma singular de expresar la unidad e identidad indígena durante el período virreinal.

En el contexto de reorganización política y territorial, la arquitectura BHAP emerge como un proyecto que busca establecer dicha reorganización. Según Nadal (1990), estos proyectos se fundamentan en tres procesos clave: delimitar a los sujetos en un territorio, distribuir los recursos geográficamente y establecer la disposición espacial del espacio político.

En el análisis de la arquitectura BHAP, resulta fundamental considerar cinco aspectos que explican las transformaciones del territorio: el aspecto natural, que examina la evolución del territorio; el histórico-social, centrado en las relaciones sociales que han influenciado en el territorio; el económico, que explora la apropiación y distribución de recursos; el político, referente a la configuración y organización del territorio; y el cultural, que aborda la apropiación simbólica del mismo (Velásquez, 2012). La arquitectura BHAP no sólo define un entorno físico, sino que también representa una herramienta de demarcación y una delimitación territorial, asignando a los indígenas a espacios específicos, diferenciándolos de otros grupos como los españoles y mestizos (Nadal, 1990).^v

2.2.1. Agencia indígena

La agencia indígena en las iglesias BHAP constituye un tema central de esta investigación. El estudio detallado de estas estructuras revela una participación significativa de las comunidades indígenas, quienes no sólo contribuyeron a su construcción, sino que también incorporaron elementos de su cosmovisión en estos espacios. Este análisis destaca cómo los indígenas lograron incorporar de manera continua y visible su presencia cultural en la arquitectura BHAP, desafiando la percepción de ser solos ejecutores de imposiciones culturales externas y, en cambio, presentándose como actores clave en la resistencia cultural y en la afirmación de su propia identidad dentro de un contexto histórico particular.

Mediante discursos iconográficos y la incorporación de símbolos de usanza indígena, las iglesias BHAP se convierten en testimonios vivos de la persistencia y adaptación cultural indígena en entornos históricos definidos por relaciones

sociales, económicas y políticas asimétricas (Wilde, 2018). En este ensayo, se enfatiza que la identidad indígena se construye y refuerza continuamente a través de interacciones con y contra las estructuras impuestas, evidenciando una capacidad indígena de negociación y reinterpretación que transforma tanto la práctica arquitectónica como el espacio construido (Grossberg, 2003; Hall, 2003; Dubet, 1989).

La arquitectura BHAP debe entenderse como un espacio social activo, donde las comunidades indígenas desempeñan un papel central en la organización y redefinición del territorio. Estos espacios no sólo reflejan resistencia y adaptación cultural, sino también la afirmación de la identidad indígena, construida en condiciones cambiantes (Dornan, 2005; Barfield, 1997). En lugar de ser receptores pasivos, los indígenas son agentes dinámicos y determinantes en la configuración de sus realidades físicas y simbólicas.

En este contexto, las iglesias BHAP en Tlajomulco de Zúñiga ejemplifican espacios donde los marcadores de identidad son visibles y fomentan la identidad colectiva. La ubicación periférica de los indígenas los sitúa en el centro de la construcción identitaria, consolidando su identidad económica, política, social y religiosa. Esto les permite actuar como mediadores ante el gobierno virreinal y desarrollarse con mayor libertad, como se refleja en la arquitectura BHAP.

Desde este enfoque, se reconoce a los indígenas como agentes activos que no sólo se adaptan a su entorno, sino que también lo transforman, mostrando una resistencia cultural y una reafirmación de su identidad frente a las influencias hegemónicas. Las iglesias BHAP ejemplifican esta agencia, demostrando cómo las comunidades indígenas han sabido integrar y reinterpretar elementos europeos dentro de su propio marco cultural, dando lugar a espacios que reflejan una interacción compleja de influencias y una rica herencia cultural. En este trabajo, se considera la materialidad como algo dinámico, donde los sujetos indígenas actúan de manera consciente y creativa, ejerciendo su capacidad de actuar, algo que se manifiesta en los símbolos de poder que incorporan (Shanks & Tilley, 1987; Miller & Tilley, 1984).

En Tlajomulco de Zúñiga, la arquitectura BHAP adquiere una relevancia especial al reflejar la memoria colectiva y la identidad indígena. Este territorio, con profundas raíces culturales e historia rica, muestra cómo la arquitectura puede representar normas, valores, costumbres y tradiciones de una comunidad. La arquitectura BHAP en Tlajomulco integra la cosmovisión indígena mesoamericana con

simbolismo prehispánico, más allá de simples elementos decorativos. Esto visibiliza la sacralización del espacio y la interacción entre prácticas culturales y el entorno construido. Así, la arquitectura BHAP se convierte en un medio de expresión cultural y un componente esencial en la formación de la identidad indígena local.

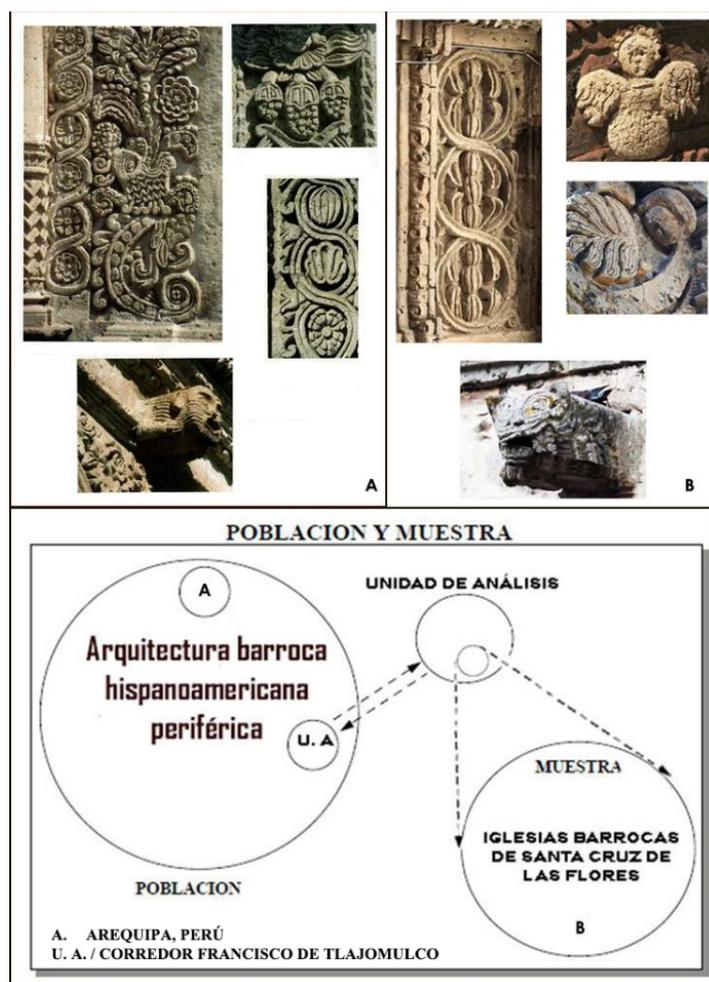
3. Arquitectura BHAP y su contexto histórico en el territorio de Tlajomulco

El territorio de Tlajomulco de Zúñiga se encuentra en el centro del estado de Jalisco, a 23 km al sur de Guadalajara. Este territorio destaca por su cuenca endorreica y elevaciones interiores que, junto con la diversidad de suelos, han configurado un entorno geográfico único que ha influido significativamente en la historia y cultura de la región durante el período virreinal. Este entorno ha proporcionado un hábitat adecuado para una rica

variedad de flora y fauna, y ha sido crucial en el desarrollo de actividades humanas, particularmente en la construcción de estructuras religiosas y en la vida cotidiana de sus habitantes.

En el territorio de Tlajomulco, la arquitectura religiosa BHAP se agrupa bajo el nombre de “Corredor Franciscano de Tlajomulco” (CFT), que abarca desde mediados del siglo XVII hasta el siglo XVIII. Este corredor incluye diez parroquias y seis capillas en los municipios actuales de Tlajomulco de Zúñiga y Tlaquepaque, con localidades como Tlajomulco (cabecera municipal), San Agustín [Cocolpitan], Santa Anita [Atlixac], San Sebastián el Grande [Tzapotepec], San Miguel Cuyutlán, Cuexcomatlán, San Juan Evangelista [Xóchitlan], San Lucas Evangelista, Cajititlán y, especialmente, Santa Cruz de las Flores [Xóchitlan] como objeto principal de este estudio. Estas iglesias presentan portadas características de la arquitectura BHAP (figura2).

Figura 22. Arquitectura barroca hispanoamericana periférica en Arequipa, Perú, y Tlajomulco, México



Nota: A. Arquitectura BHAP en Arequipa, Perú. B. Arquitectura BHAP en Tlajomulco, México.

Fuente: Bailey (2010, p. 356); elaboración propia, 2024.

Históricamente, Tlajomulco ha mantenido una densa población indígena, evidenciada por la concentración de materiales arqueológicos y sitios de importancia monumental. Desde tiempos prehispánicos, la fundación de asentamientos en este territorio, ha estado vinculada a la proximidad de fuentes de agua, resaltando su importancia para la subsistencia, el desarrollo agrícola y la configuración de la vida comunitaria y cultural. Esta relación con el agua también se refleja en los elementos decorativos de las iglesias virreinales del territorio, particularmente en Santa Cruz de las Flores, donde se evidencia su significado en la preservación de la identidad cultural. La interacción entre el entorno natural y la expresión cultural será examinada para mostrar cómo el agua ha influenciado tanto el paisaje físico como el religioso de estas comunidades.

Durante el período virreinal, el territorio de Tlajomulco estaba habitado principalmente por población indígena, incluyendo grupos étnicos como los cocas y nahuas, con presencias intermitentes de purépechas y caxcanes (Ciudad Real, 1993; Palacio y Basave, 1988; Ochoa, 1959). Tras la conquista del occidente de la Nueva España, los frailes franciscanos comenzaron la evangelización de la región (Tello, 1968), aprovechando la densa población indígena y las condiciones favorables del territorio para establecer rápidamente una infraestructura eclesiástica y

educativa. Matías de la Mota Padilla (1742 citado en Iguiniz, 1950, p. 75) señala que en el siglo XVIII, Tlajomulco se convirtió en un centro importante de interacción entre las poblaciones indígena y española. Además, destacó como un proveedor esencial de alimentos y recursos para la Guadalajara novohispana.

En ese contexto temporal, la estructura sociopolítica de Tlajomulco se organizaba bajo el modelo de una “república de indios” (Gerhard, 1996; Hatchondo, 2015; Menéndez, 1980; Mota y Escobar, 1940; Ornelas, 2001; Patiño, 1993; Vargas Rea, 1952). Este sistema de organización geopolítica permitía una relativa autonomía del territorio, destacándose por su estructura específica que facilitaba la administración de tierras comunes y la gestión de una variedad de ganado con cierta independencia.

4. Metodología: Análisis de la arquitectura BHAP en Santa Cruz de las Flores

Esta investigación se enfoca en la arquitectura religiosa BHAP de Santa Cruz de las Flores en Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, utilizando como unidades de observación la capilla-hospital de indios y la parroquia de Nuestra Señora de la Soledad, construidas entre mediados del siglo XVII y el siglo XVIII, respectivamente (figura 3).

Figura 33– Iglesias BHAP de Santa Cruz de las Flores, Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco, México



Nota: A. Parroquia de Nuestra Señora de la Soledad. B. Capilla-hospital de indios. Fuente: Elaboración propia, 2024.

Estas estructuras conservan portadas originales que exhiben una rica decoración con motivos antropomorfos, zoomorfos y fitomorfos de tradición mesoamericana, destacadas en su exuberante estilo barroco. La capilla-hospital de indios, en particular, es reconocida por su portada en altorrelieve, considerada emblemática por su intensa decoración iconográfica (Alcántar, 2016; Alcántar, Thomas & Ruiz, 1987). La parroquia de Nuestra Señora de la Soledad, por su parte, se distingue por su decoración arquitectónica, clasificada dentro del barroco rico (Hernández, 2008; Alcántar, Thomas & Ruiz, 1987).

La elección de estas iglesias se justifica por la integridad de sus portadas y su significativa representatividad en el contexto del territorio de Tlajomulco, manteniendo sus elementos originales sin alteraciones significativas.

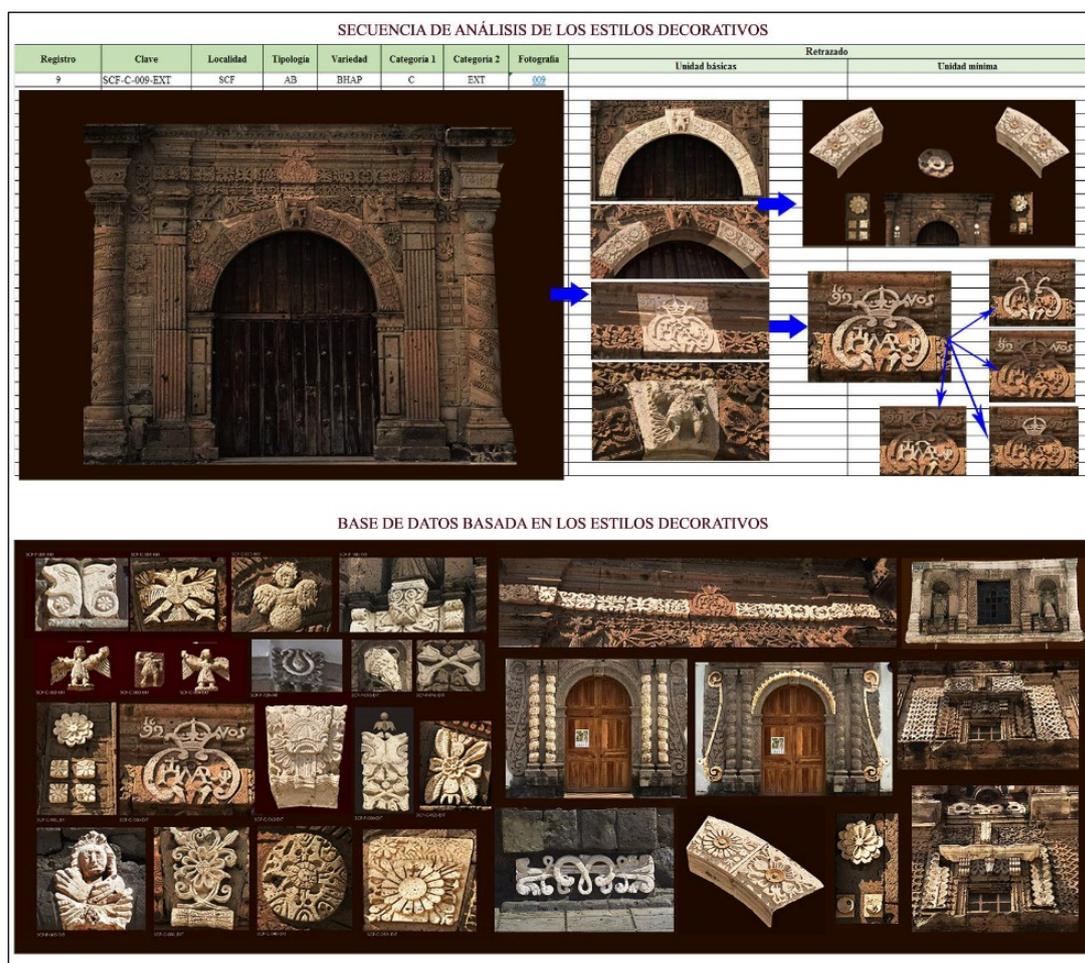
Para identificar los patrones estilísticos en las portadas y exteriorizar las regularidades del modelo estilístico aplicado a las portadas de las iglesias BHAP en estudio, se clasifican y describen las propiedades simétricas, la posición y la

orientación de las unidades básicas y mínimas que componen los elementos y motivos presentes en dichas portadas. Para ello, se recopila una base de datos fotográfica que recoge el corpus iconográfico de las iglesias en cuestión (Pérez, 2011; Castellón, 1998).

Mediante el uso del software Photoshop, se manipulan digitalmente las imágenes para realizar diversas reconstrucciones y trazados, lo que permite una identificación más precisa de las unidades decorativas presentes en la arquitectura estudiada. La unidad básica se define como una categoría conceptual empleada en el diseño decorativo, mientras que la unidad mínima se centra en la descomposición de un diseño con el fin de identificar sus partes constitutivas (Rice, 1987).

El trazado digital en Photoshop facilita la aplicación de un análisis simétrico para reconocer patrones distintivos o recurrentes, los cuales reflejan un mecanismo de comunicación social con un potencial significativo para la comprensión del fenómeno en cuestión, así como para su interpretación analítica (figura 4).

Figura 44– Secuencia de análisis y *corpus* iconográfico de las iglesias BHAP de Santa Cruz de las Flores



Fuente: elaboración propia, 2024.

En este contexto, la clasificación y análisis de las unidades decorativas facilitan la exploración de semejanzas y frecuencias entre ellas. El objetivo principal es identificar las unidades decorativas que configuran el sistema conductual observado en las portadas de las iglesias objeto de estudio. Esta metodología permite una comprensión profunda de los patrones estilísticos y contribuye significativamente al entendimiento del diseño decorativo empleado en estos espacios. Metodológicamente, esta integración de datos provee una plataforma sólida para análisis comparativos.

5. Interpretación

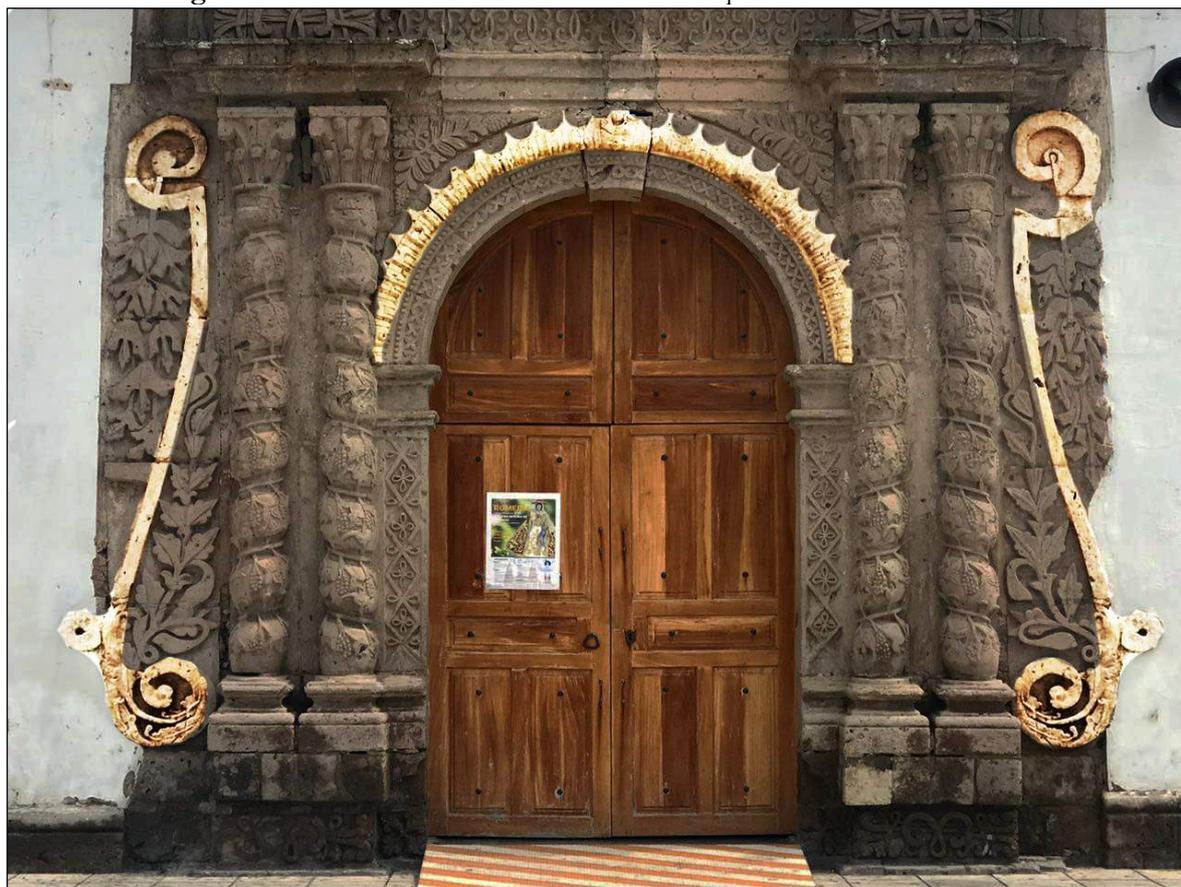
El análisis del corpus iconográfico de las iglesias BHAP en Santa Cruz de las Flores desvela patrones distintivos que subrayan la singularidad de la localidad. Este estudio meticuloso evidencia una complejidad de pensamiento vinculada a la

cosmovisión mesoamericana, lo que refuerza los elementos de identidad mantenidos a través de la memoria colectiva y contribuye significativamente a clarificar estas prácticas culturales.

5.1. Parroquia de Nuestra Señora de la Soledad

La portada de la parroquia está estructurada en dos cuerpos y un remate en forma de frontón circular con una cruz en la cúspide. El primer cuerpo alberga la puerta de entrada, adornada con diseños geométricos y orgánicos que evocan las fauces de una serpiente. Estos detalles, en relieve en la portada, presentan volutas y elementos vegetales que se arquean en la parte superior para simular ojos. El arco de medio punto se adorna con detalles triangulares que semejan los colmillos de la serpiente (figura 5).

Figura 55– Puerta de entrada con decoraciones que evocan fauces terrestres



Fuente: elaboración propia, 2024.

Además, columnas salomónicas flanquean la puerta, con decoraciones vegetales en espiral que giran helicoidalmente en direcciones opuestas, simbolizando la unión de fuerzas opuestas, como lo

cálido y lo frío, y el cielo y el inframundo. Este diseño se asocia con el concepto mesoamericano de "atl-tlachinollí" (López-Austin, 2000, p. 92) o el flujo interior de los árboles cósmicos.

En la base de la portada, las volutas delinean el glifo “cerro”, extendiéndose hasta la cúspide. La estructura está rematada por una cruz tallada en piedra, simbolizando la Santa Cruz y posiblemente el rito de petición de lluvia.

Centrado en el segundo cuerpo de la portada, se encuentra una ventana rectangular en proporción vertical con jambas que presentan en su decoración figuras zoomorfas, parecidas a delfines, destacando detalles acuáticos. Las bases de los nichos localizados en el segundo cuerpo presentan grabados en alto relieve de elementos vegetales y líneas que se entrecruzan y enrollan en dirección opuesta, formando una estilización que recuerda la cara de un jaguar. Las manchas en el pelaje, representadas con uvas, aluden a las estrellas de la tradición mesoamericana (figura 6).

El jaguar, en la cosmovisión mesoamericana, se vincula con la noche, las cuevas, la luna, los cuerpos de agua y el inframundo, asociándolo con Tláloc, el dios de la lluvia, y

Tepeyolotl, el dios jaguar. Los Códices Borgia y Fejérváry-Mayer, de origen prehispánico de la tradición iconográfica mixteca-puebla, representan a Tepeyolotl realizando ofrendas frente a un “templo-cueva”, lo que refleja similitudes con la portada (figura 7).

Las jambas de la ventana que se encuentra en el segundo cuerpo presentan en alto relieve la forma de “x” entrelazada con flores y tallos. Los códices Tudela y Magliabechiano ilustran a “Mictlantecuhtli” (Tudela, 1980, lám. 76), el dios del inframundo, en un espacio decorado con huesos largos entrelazados y cráneos. En la parroquia, los tallos representan huesos largos y las flores las extremidades redondeadas. Además, las columnas tritóstilas exhiben agrupaciones de hojas y uvas que parecen dos cráneos en perfil mirando hacia afuera, con las uvas representando ingeniosamente los dientes y las ramas, hojas y uvas componen la mandíbula inferior y la forma del cráneo (figura 8).

Figura 66– Representación de jaguares y delfines en el segundo cuerpo de la portada



Fuente: Códice Borgia (1993, lám. 63); elaboración propia, 2024.

Figura 77– Parroquia de Nuestra Señora de la Soledad, Glifo Cerro y Templo-Cueva de Tepeyolotl



Fuente: Códice Borgia (1993, lám. 14); Fejérváry-Mayer (2005, lám. 4); elaboración propia, 2024.

En el interior de la iglesia, la decoración sigue la tradición indígena. Un arco interior destaca con una clave y un símbolo central formado por una línea curva con extremos opuestos, dejando un

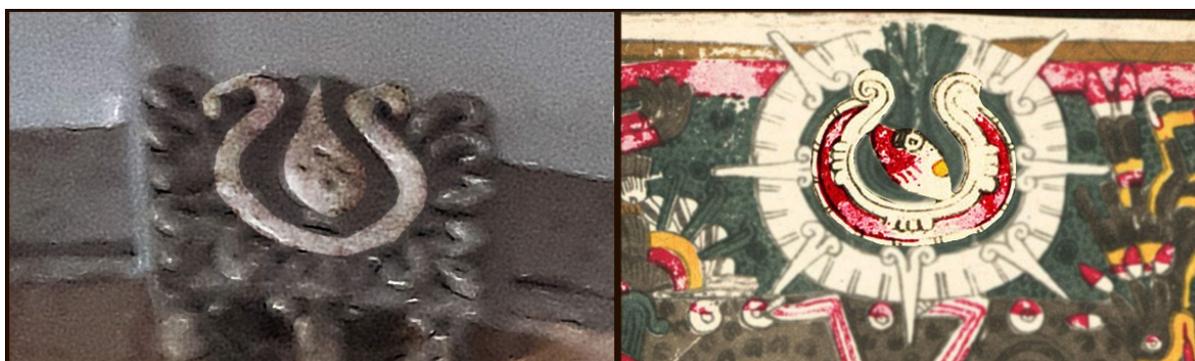
espacio abierto donde descende una hoja ovada, recordando la representación de la luna prehispánica asociada al inframundo (figura 9).

Figura 88– Hojas y uvas en columnas tritóstilas asemejando cráneos y huesos prehispánicos



Fuente: Magliabechiano, (1904, lám. 88r); elaboración propia, 2024.

Figura 99– Clave interior de la Parroquia de Nuestra Señora de la Soledad y símbolo lunar prehispánico



Fuente: Códice Borgia (1993, lám. 18), elaboración propia, 2024.

Los códices Nuttall y Borgia, muestran la luna sobre un espacio oscuro y estrellado, similar a

una vasija cortada transversalmente que asemeja un hueso retorcido, con un pedernal o cuchillo en su

interior. La luna con un pedernal en su interior representa el norte en la cosmovisión mesoamericana, la "región del Mictlán" (Nuttall, 2009, lám. 19a; Borgia, 1993, lám.18, 50) o tierra de los muertos, asociada con el jaguar, el agua, la lluvia, la vida de las plantas y la fertilidad.

5.2. Capilla-Hospital de Indios

La portada de la capilla está estructurada en tres calles; la calle central incluye en el primer cuerpo, la puerta principal con cerramiento en arco de medio punto, decorado con motivos geométricos y florales que se repiten a ambos lados. Este arco descansa sobre jambas tableteadas, flanqueado por enjutas laterales y pilastras estriadas, y se destaca por las terceras y cuartas dovelas que muestran cuatro círculos concéntricos con un botón sobresaliente, un diseño que se repite en la clave del entablamento sobre la puerta.

En el centro del arco, en la clave, se encuentra la figura de un ángel, cuya mano izquierda apunta hacia abajo y la derecha hacia arriba. Aunque

la figura está bastante deteriorada, es visible que los pies del ángel están flexionados debajo de la clave, y su cara estaba orientada hacia la izquierda del cuerpo. Esta disposición de las extremidades sugiere un movimiento rotatorio, reminiscente del signo prehispánico "ollin", una palabra náhuatl que significa movimiento.

El friso en el entablamento exhibe decoraciones que incorporan motivos geométricos y fitomorfos, incluyendo flores y volutas excéntricas. Central en el friso, la figura de una Corona Real se destaca, posicionada sobre volutas que encierran varios monogramas marianos. Adyacente a la Corona, se inscribe la fecha "1692 años", marcando la conclusión de la construcción. En el perímetro exterior de la corona, el friso se adorna con bloques de volutas excéntricas que finalizan en los intercolumnios laterales. Es relevante observar que la configuración y los elementos que componen la Corona Real recuerdan la fisonomía de un rostro humano, sugiriendo una representación del Sol prehispánico (figura 10).

Figura 1010– Corona Real, volutas, monogramas marianos y fecha de "1692" en el centro del friso



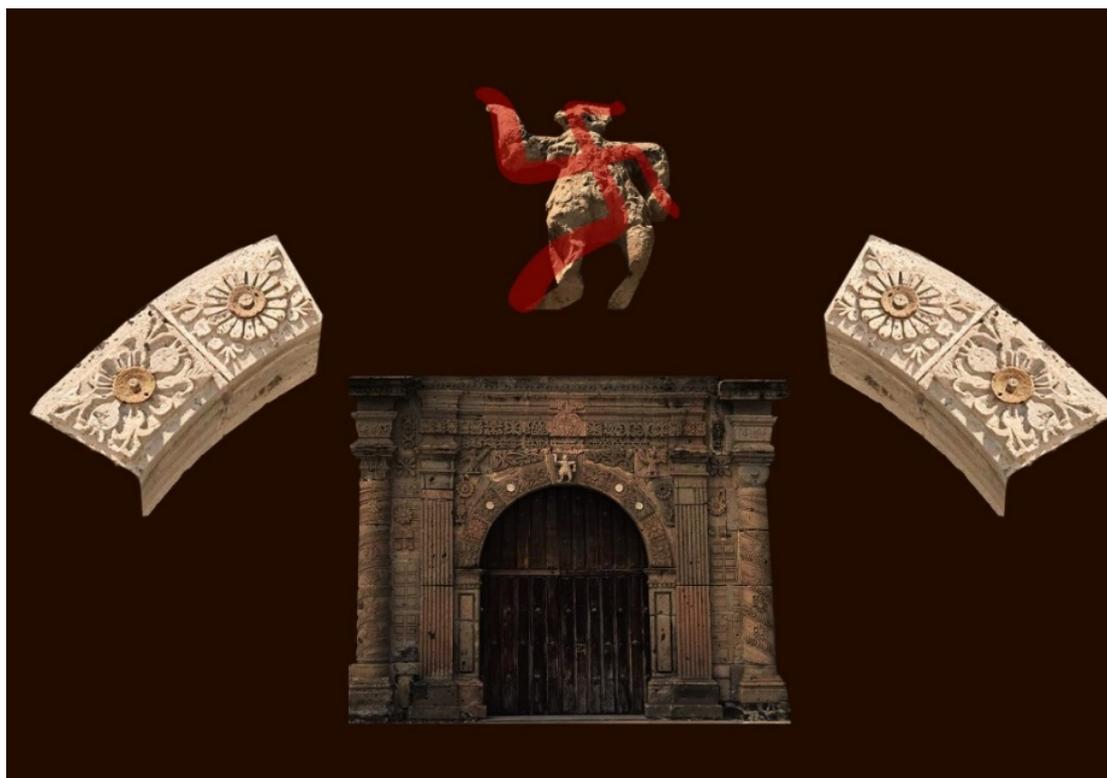
Fuente: elaboración propia, 2024.

Los círculos concéntricos que adornan el arco, el entablamento y los intercolumnios se asemejan a las representaciones prehispánicas de origen nahua, que se utilizaban para denotar los numerales del 1 al 19. Tanto en la lapidaria como en la pintura prehispánica, abundan ejemplos de estas formas, que recuerdan a los chalchihuites o piedras preciosas. Basándose en esto, se sugiere que los círculos con este patrón representan signos numéricos expresados de manera similar a los

usados en la época prehispánica, proporcionando diversas posibilidades de interpretación para esta sección.

Se sugiere que los cuatro círculos concéntricos en las dovelas laterales del arco de medio punto, junto al entablamento y la Corona Real, simbolizan el Quinto Sol. Estos círculos, al conjugar su diseño con el ángel situado en la clave (dovela central), reproducen aparentemente el signo "*nabui ollin*" o "cuatro movimientos" (figura 11).

Figura 1111– Signo Nahui Ollin en la dovela del arco de medio punto



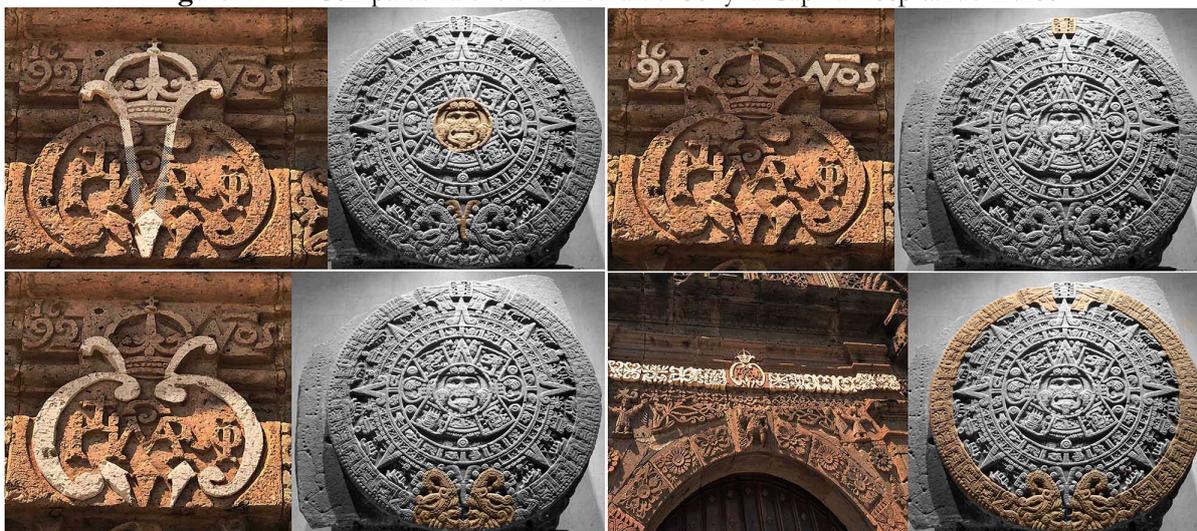
Fuente: elaboración propia, 2024.

La narrativa mitológica relata que, tras cuatro intentos fallidos para crear la humanidad, Quetzalcóatl emprende un último intento, dando origen a la humanidad actual. Además, el mito especifica que el surgimiento del Sol coincidió con el día del "cuatro movimientos", razón por la cual al Quinto Sol también se le denomina "*naollin*". En la cosmovisión mesoamericana, el término "*nabui ollin*" (Leyenda de los Soles, 1945, pp. 119-164) alude a esta era solar. Este mito fundamental está representado en el centro de la Piedra del Sol, la piedra calendárica de los mexicas.

Un análisis comparativo entre esta y la capilla de indios, reconoce semejanzas significativas tanto en la forma como en el contenido. La representación del "cuatro movimientos" y el Quinto Sol están presentes en ambos contextos. En la capilla, la Corona Real simula la faz de Tonatiuh,

donde los ojos y la nariz se representan ingeniosamente en el centro de la estructura, y la base de la corona evoca el collar de chalchihuites que adorna a esta deidad solar. Además, un rayo solar, visible en la piedra calendárica, se integra en las vírgulas laterales que sostienen la corona, extendiéndose hacia abajo. Las dos cabezas de serpiente que se observan en la Piedra del Sol se reinterpretan en la capilla como las vírgulas y volutas que apoyan la corona; incluso, el cuerpo de las serpientes se simboliza mediante las volutas excéntricas a lo largo del friso. Respecto a la fecha de 1692 que acompaña a la corona parece tener una función similar al signo "13 flor" tallado en la Piedra del Sol. Además, se destaca la omisión de la letra "A" en la inscripción de la capilla, la cual aparece invertida y sosteniendo la corona (figura 12).

Figura 1212– Comparativa entre la Piedra del Sol y la Capilla-hospital de indios

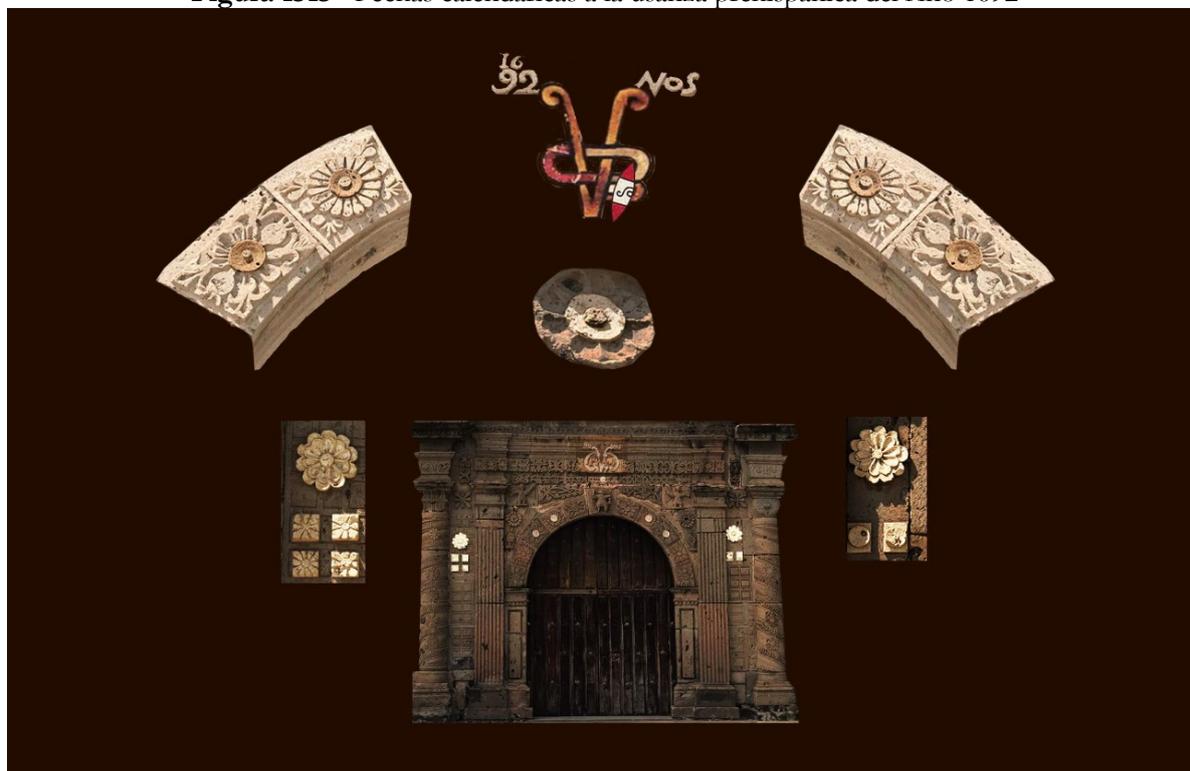


Fuente: elaboración propia, 2024.

El símbolo del año en la cosmovisión mesoamericana se asemeja a la letra "A", combinado con cuatro signos específicos: pedernal al norte, casa al oeste, conejo al sur y caña al este, los cuales, junto con los números del 1 al 13, completan un ciclo de

52 años (Sahagún, 1999). La fecha 1692 parece evocar un acontecimiento significativo, como se refuerza en la representación de las flores situadas entre las pilastras estriadas y las columnas salomónicas (figura 13).

Figura 1313– Fechas calendáricas a la usanza prehispánica del Año 1692

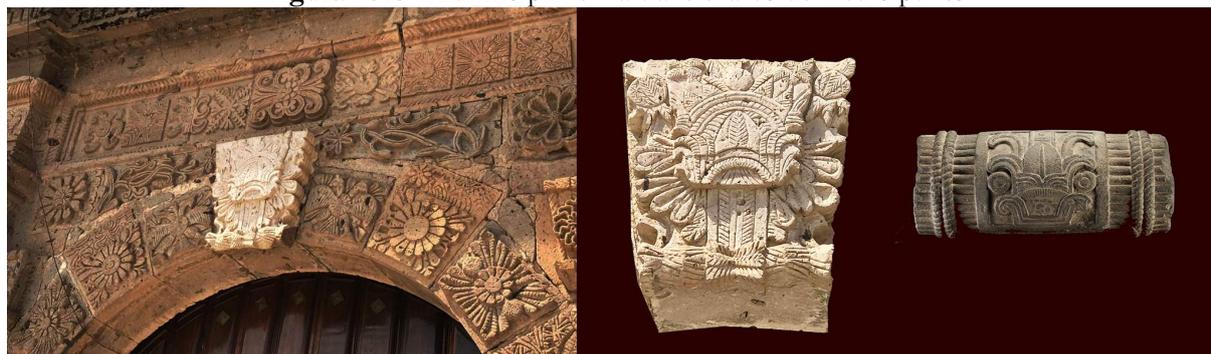


Fuente: elaboración propia, 2024.

En el segundo cuerpo de la portada, se destacan motivos geométricos y florales que evocan una corona, mostrando similitudes con el signo

"xiuhmolpilli" o "atadura de años" (Caso, 1967, pp. 131-140), que conmemora el final de un ciclo de 52 años (figura 14).

Figura 1414– Xiuhmolpilli en la clave el arco de medio punto



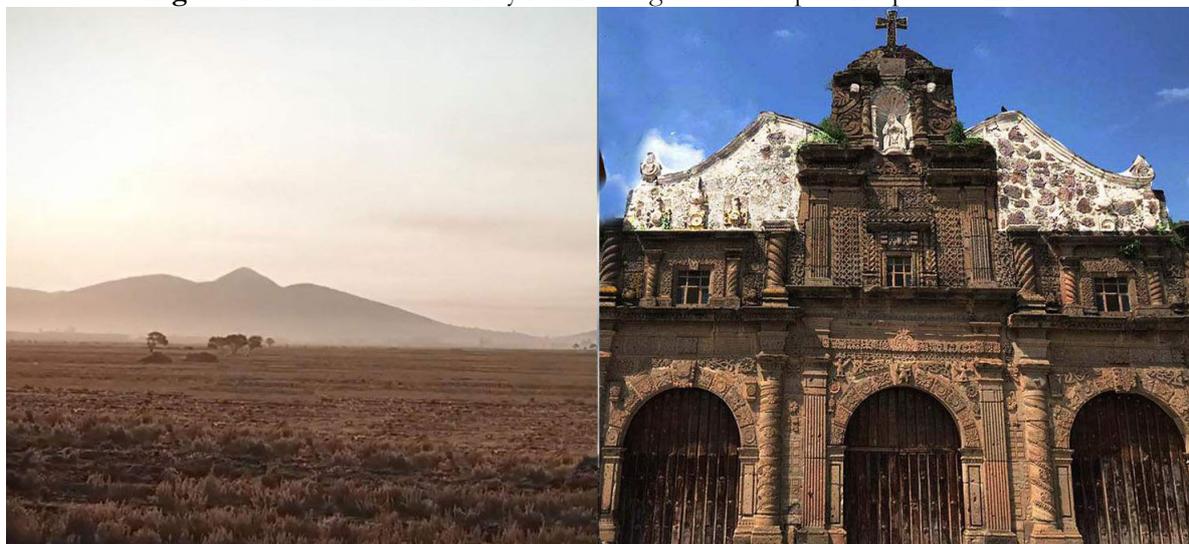
Fuente: elaboración propia, 2024.

Estos motivos, junto con otras representaciones iconológicas de la capilla, refuerzan la función simbólica relacionada con fechas y nombres calendáricos de deidades, sugiriendo una correlación con el período estudiado.

Además, el último cuerpo de la portada admite varias interpretaciones, entre las cuales destaca una perspectiva general. Esta visión interpreta la portada como una representación de un águila femenina, donde las cabezas de querubines funcionan como los ojos y la hornacina de la Virgen simula el pico abierto del águila. Esta interpretación enfatiza la dualidad de la representación,

combinando aspectos terrenales y celestiales, y lo femenino y lo masculino, a través de las figuras de la serpiente y el águila. Esta dualidad se asocia con Quetzalcóatl, la Serpiente Emplumada (Špracj, 1996; Séjourné, 1962), y se refleja en la relación entre la diosa Coatlicue y la capilla bajo las advocaciones de Cihuacóatl y Cuauhcihuatl "mujer águila" (González, 2008, p. 76). Esta conexión subraya el carácter femenino de la capilla y su integración con las celebraciones y orientaciones calendáricas relacionadas con la posición solar y la configuración espacial de la capilla frente al cerro Patomo (figura 15).

Figura 1515– El cerro Patomo y forma de águila de la capilla-hospital de indios



Fuente: elaboración propia, 2024.

5.3. Materialización del mito

La integración de elementos iconográficos en las portadas de las iglesias BHAP en Santa Cruz de las Flores revela una conexión profunda con la cosmovisión mesoamericana. Las orientaciones este y oeste de las iglesias corresponden a los años caña y casa prehispánicos, respectivamente, y se asocian

simbólicamente con cerros locales que evocan imágenes como el águila, sugiriendo un vínculo con un calendario agrícola basado en observaciones astronómicas. Esto subraya la relación de las iglesias con su entorno natural y sus raíces culturales ancestrales. En particular, la capilla-hospital de indios representa el mito de Tamoanchan con

elementos como el águila y símbolos calendáricos, mientras que la Parroquia de Nuestra Señora de la Soledad simboliza el Tlalocan, incluyendo motivos como la cueva dentada y elementos relacionados con el agua y la tierra, como peces y jaguares. Se sugiere que estas estructuras no sólo son representaciones estilísticas, sino también reconfiguraciones del pensamiento prehispánico influenciado por el cristianismo, una tradición que persiste hasta la actualidad.

Esta reinterpretación de elementos de usanza prehispánica en la arquitectura religiosa señala cómo la identidad indígena se manifiesta a través de la reproducción de sus necesidades materiales y simbólicas (Giménez, 2004, p. 314). Las iglesias BHAP y su entorno funcionan como un geo-símbolo que evoca la memoria colectiva (Landázuri, 2006), actuando como un impulsor para el recuerdo y la conservación de la memoria histórica (Azevedo, 2015). Este análisis resalta la interconexión entre la arquitectura y la memoria colectiva, mostrando cómo ambas dimensiones colaboran para preservar la identidad cultural en Santa Cruz de las Flores.

En el contexto virreinal de la Nueva España, los mitos de Tlalocan y Tamoanchan (Sahagún, 1999) se revelan como elementos fundamentales para la preservación de la identidad local a través de la arquitectura BHAP de SCF. Tlalocan es descrito como un lugar de frescura y regocijo, reconocido como la morada de Tláloc y los tlaloques, y se considera el destino final para algunos difuntos, vinculándose con regiones y elementos naturales específicos (Sahagún, 1999; Zantwijk, 1980). Por otro lado, Tamoanchan se percibe como un lugar tanto histórico como mitológico, relacionado con los conceptos fundamentales de origen y destino, vida y muerte, y simbolizado por el Árbol Florido o "Xochicuahuitl" (López-Austin, 2000, pp. 72-73).

Esta dicotomía entre Tlalocan y Tamoanchan, que representa lo terrenal y lo celestial, se manifiesta en la iconografía y arquitectura de las iglesias analizadas. Esta integración indica una continuidad y adaptación de las creencias prehispánicas dentro de un contexto cristiano.

6. Consideraciones finales

Las interpretaciones derivadas de los análisis iconográficos y sociopolíticos en el territorio de Tlajomulco arrojan información importante sobre cómo la arquitectura BHAP, se entrelaza con la cosmovisión mesoamericana y su entorno natural, reflejando la interacción entre los aspectos culturales indígenas y las influencias virreinales.

En primer lugar, en Tlajomulco, la estructura sociopolítica se caracteriza como una demarcación territorial, marcada por una población predominantemente indígena y una influencia notable de elementos naturales, estructurada bajo el modelo de "república de indios" (figura 52). Estas repúblicas mantenían su propia estructura política, en la que las autoridades indígenas gestionaban las actividades sociales, económicas y comunitarias (Martínez, 2014).

En segundo término, la presencia y participación activa de las poblaciones indígenas nahuas en la construcción y diseño de las iglesias BHAP subraya su influencia decisiva en la conformación del paisaje arquitectónico religioso del territorio. Estas comunidades contribuyeron no solo a la organización social sino también al diseño arquitectónico, desempeñando un papel central en la creación de espacios religiosos cargados de simbolismo mesoamericano.

Tercero, la singularidad de la arquitectura BHAP en Tlajomulco se distingue por sus elementos decorativos y estructurales que reflejan la autenticidad de la expresión indígena novohispana, evidenciando la existencia de una escuela arquitectónica local, sugerida como la Escuela Tlajomulqueña.

Finalmente, los patrones iconográficos en las portadas de las iglesias sugieren un sistema conductual y un lenguaje simbólico que vincula estos espacios con prácticas rituales y creencias ancestrales (Schiffer, 1991; Rappaport, 1979). Estos patrones indican la existencia de una información ideográfica compartida y asociada, además al uso ritual de vasijas arqueológicas de la tradición iconográfica Mixteca-Puebla y a los códices del Grupo Borgia. Los motivos decorativos, al evocar temas relacionados con rituales y simbología mesoamericana prehispánica, funcionan como "portadas-códice" que transmiten información ideográfica y difrasismos de significativa carga simbólica.

Los hallazgos en Tlajomulco revelan que la arquitectura BHAP trasciende la exclusiva decoración y funcionalidad occidentales, integrándose profundamente en las prácticas y creencias de la sociedad indígena novohispana. Esta arquitectura funciona como un geo-símbolo, proporcionando no sólo un espacio físico para el culto religioso cristiano, sino también preservando y transmitiendo la memoria colectiva e identidad indígena, que se materializan en el territorio. El pensamiento mesoamericano se refleja en esta arquitectura mediante mitos y símbolos incorporados en sus elementos estructurales y decorativos. La incorporación de estos elementos en

las portadas demuestra una combinación entre la tradición mesoamericana y la arquitectura BHAP, destacando el papel activo de las comunidades indígenas en la preservación y conservación de su patrimonio cultural.

7. Contribuciones de los/as autores/as:

Francisco Javier Sánchez Tornero: conceptualización; metodología; análisis formal; investigación; escritura - original preparación del borrador; recursos; curación de datos; administración del proyecto.

Eugenia María Azevedo Salomao: metodología; análisis formal; escritura - original preparación del borrador; redacción - revisión y edición; curación de datos; administración del proyecto; adquisición de fondos.

8. Referencias bibliográficas

- Alcántar, J. A. (2016). *Capillas de Hospital en Jalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Universidad Autónoma del Estado de Morelos y Qartuppi, S. de R.L. de C.V.
- Alcántar, J. A., Thomas, G. & Ruiz, A. (2017). *Arquitectura religiosa de la feligresía franciscana del convento de Tlajomulco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Rice, P. (1987). *Pottery analysis: A sourcebook*. Chicago: University of Chicago Press.
- Azevedo, E. (2015). Habitabilidad, memoria y patrimonio cultural. Reflexiones sobre la cultura purépecha. *Academia XXII*, 12(1), 53-63.
- Bailey, G. (2005). *Art of colonial Latin America*. London: Phaidon.
- Bailey, G. (2010). *The Andean hybrid baroque*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Barfield, T. (1997). *Diccionario de antropología*. México: Siglo XXI.
- Bayón, D. (1974). *Sociedad y arquitectura colonial sudamericana: Una lectura polémica*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Bayón, D. (1982). Las artes aplicadas barrocas en Latinoamérica. En E. Clementelli & T. Segui (Eds.), *En Actas del I Simposio Internacional sobre el Barroco Latinoamericano* (pp. 155-173).
- Bonet, A. (1963). Antecedentes españoles en las capillas abiertas hispanoamericanas. *Revista de Indias*, 91-92, 269-280.
- Caso, A. (1967). *Los calendarios prehispánicos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castedo, L. (1975). Sobre el arte mestizo hispanoamericano. *Arte y arqueología: Revista del Instituto Estético Boliviano, Universidad Mayor de San Andrés*, 3-4, 39-66.
- Castellón, B. (1998). ¿Cómo se asigna significado a una forma? Problemas de estilo arqueológico en Mesoamérica. *Cuicuilco*, 5 (14), 217-238.
- Castells, M. (1974). *La cuestión urbana*. México: Siglo XXI.
- Ciudad Real, A. de (1993). *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Códice Borgia. (1993). México: Fondo de Cultura Económica.
- Códice Fejérváry-Mayer. (2005). *El Tonalámatl de los pochtecas*. México: Editorial Raíces.
- Códice Magliabechiano. (1904). Roma: Edición del Duque de Loubat.
- Códice Nuttall. (2009). *La historia de Tlaxiaco y Teozaqualco*. México: Editorial Raíces.
- Costa, E. Tirapeli, P. & Moncada, J. (2022). Decolonialidad originaria, barroco mestizo y territorio en América Latina (del Rosario de Puebla a Tonantzintla de Cholula, México). *Anais do Museu Paulista: São Paulo, Nova Série*, 30, 1-44. <https://www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/192814>
- Costa, E. & Moncada, J. (2021). Decolonialidad originaria latinoamericana y condicionamiento barroco del territorio novohispano: Conventos, presidios y pueblos de indios. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 30(1), 3-24. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/rcg/article/view/80924>
- Conti, F. (1980). *Cómo reconocer el arte barroco*. Barcelona: Editorial Médica y Técnica.
- Cresswell, T. (2008). *Place, a short introduction*. London: Blackwell.
- Dollfus, O. (1982). *El espacio geográfico*. Barcelona: Oikos-Tau.

- Dornan, J. (2005). Agency and archaeology: Past, present, and future directions. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 9 (4), 303-329.
- Dubet, F. (1989). De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. *Estudios sociológicos del Colegio de México VII*, 21, 519-546.
- Echeverría, B. (2010). Meditaciones sobre el barroquismo: el guadalupanismo y el ethos barroco en América. En M. Arce, J. Velázquez & G. Fuente (Coords.), *Barroco y Cultura Novohispana* (pp. 109-110). México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Garibay, Á. (1999). Vocabulario. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- Gasparini, G. (1967). Análisis crítico de la historiografía arquitectónica del barroco en América. *Boletín del centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 7, 9-29.
- Gasparini, G. (1966). Las influencias indígenas en la arquitectura barroca colonial de Hispanoamérica. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 4, 75-80.
- Gasparini, G. (1965). Significación de la arquitectura barroca en Hispanoamérica. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 3, 259-260.
- Gerhard, P. (1996). *La frontera norte de la Nueva España*. México: UNAM.
- Giménez, G. (2004). Territorio, paisaje y apego socio-territorial. *Culturas populares e indígenas*, (pp. 315-328). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gisbert, T. (1980). *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Gisbert y Cía.
- González, Y. (2008). Lo animal en Mesoamérica. *19ª Ofrenda de Nuestra Tierra*. México: Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria.
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? En S. Hall & P. Du Gay (Coords.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 148-180). España: Amorrortu Editores.
- Gutiérrez, C. (2007). *Primer Concilio Provincial Mexicano*. Roma: Edizioni Art.
- Gutiérrez, R. (1982). Reflexiones para una metodología de análisis del barroco americano. En *Memoria del I Simposio Internazionale sul Barroco latinoamericano* (pp. 367-385). Roma: Istituto Italo-latino Americano.
- Gutiérrez, R. (2001). Repensando el barroco americano. En *Actas del III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, arte, espacio y sociedad* (pp. 46-54). Sevilla: Universidad Pablo de Olavide.
- Gutiérrez, R., Pernaut, C., Viñueles, G., Rodríguez, H., Vallin R., Benavides, B., Kuon, E. & Lambarri, J. (1978). *Arquitectura del altiplano peruano*. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI.
- Hall, E. (1978). *La Dimensión oculta*. España: Siglo XXI.
- Hall, S. (2003). Introducción. ¿Quién necesita identidad? En S. Hall & P. Du Gay (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires y Madrid: Amorrortu.
- Hannerz, U. (1997). Flujos, fronteras, híbridos. *Revista Mana* 3(1), 7-39.
- Harth, E. (1966). La arquitectura mestiza del sur peruano. En *Actas del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas IV* (pp. 213-220). Sevilla: s/e.
- Harvey, D. (1969). *Explanation in geography*. Michigan: Edward Arnold.
- Hatchondo, F. (2015). *El códice tlaxcalteca. Lienzo de San Sebastián* (Tesis doctoral en Historia). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Hernández, P. J. (2008). *Ruta Franciscana en la Guardianía de Tlaxomulco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Jalisco.
- Iguiniz, J. (1950). Matías Ángel de la Mota Padilla. *Guadalajara a través de los tiempos: relatos y descripciones de viajeros y escritores desde el siglo XVI hasta nuestros días* (Vol. I, 1586-1867). Guadalajara: Banco Refaccionario de Jalisco.

- INEGI. (2010). *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
https://www.inegi.org.mx/contenidos/ap/p/mexicocifras/datos_geograficos/14/14097.pdf
- Kirchhoff, P. (1960). Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. *Suplemento de la Revista Tlatoani*, 3, 1-13.
- Kubler, G. (1966). Indianismo y mestizaje como tradiciones americanas medievales y clásicas. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 4, 51-61.
- Kubler, G. (1968). El problema de los aportes europeos no ibéricos en la arquitectura colonial en América Latina. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, 9, 104-116.
- Kubler, G. (2016). *La arquitectura mexicana del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kuhn, T. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Landázuri, G. (2006). Cuentepec: tiempo, espacio e identidades. *Sociedad, Estado y Territorio. Las dinámicas de la proximidad* (pp. 67-88). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Leyenda de los Soles. (1945). En *Códice Chimalpopoca* (pp. 119-164). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia.
- López-Austin, A. (2000). *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Luks, I. (1980). *Tipología de la escultura decorativa hispánica en la arquitectura mexicana del siglo XVIII*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Martínez Baracs, A. (2014). *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Massey, D. (2006). *For space*. London: Sage.
- Menéndez, V. (1980). *Descripción y censo general de la Intendencia de Guadalajara 1789-1793*. Guadalajara: Unidad Editorial.
- Mesa, J. de, & Gisbert, T. (1962). La arquitectura mestiza en el Collao: la obra de Diego Choque y Malco Maita. *Anales del Instituto de Arte americano e Investigaciones Estéticas*, 15, 53-65.
- Miller, D., & Tilley, C. Y. (1984). *Ideology, power and prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mota y Escobar, A. (1940). *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León (1601-1605)*. México: Pedro Robredo.
- Nadal, F. (1990). Delimitar territorios, territorializar a los hombres. En H. Capel (Coord.). *Los espacios acotados. Geografía y dominación social* (pp. 95-112). Barcelona: PPU.
- Norberg-Schulz, C. (1975). *Nuevos caminos de la arquitectura: existencia, espacio y arquitectura*. Barcelona: Blume.
- Ornelas, F. N. A. de (2001). *Crónica de Santiago de Jalisco (1719-1722)*. Guadalajara, México: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- Palacio y Basave, L. (1988). *Atlixnac, Nuestra Señora de Santa Anita: su hospital, su santuario, su recolección*. Guadalajara: Gobierno de Jalisco.
- Patiño, J. (1993). *Mapa topográfico del curato de Tlajomulco y sucinta historial relación*. Guadalajara: Colegio de Jalisco.
- Pérez, M. del C. (2011). *Reflexiones en torno al estilo decorativo coyotlatelco: el caso de la cerámica de Santa Cruz Atizapán* (Tesis de Maestra en Estudios Mesoamericanos). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Ramírez, B., & López, L. (2015). *Espacio, Paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*. México: UNAM y UAM Xochimilco.
- Rappaport, R. (1979). *Ecology, meaning and religion*. Richmond: North Atlantic Books.
- Rossi, S. (2001). La forma arquitectónica barroca como expresión del espacio existencial americano. En *Actas del III Congreso Internacional del Barroco Americano* (pp. 819-831). Sevilla: Universidad Pablo de Olavide.
- Sahagún, B. de. (1999). *Historia general de cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio*. Barcelona: Ariel.
- Schiffer, M. (1991). La arqueología conductual. *Boletín de Antropología Americana*, 23, 31-37.

- Séjourné, L. (1962). *El universo de Quetzalcóatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Shanks, M., & Tilley, C. (1987). *Re-constructing archaeology: Theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, N. (1996). *The new urban frontier: Gentrification and the revanchist city*. London: Routledge.
- Smith, R. (1969). Comments on the paper presented by Graziano Gasparini. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 12, 39-44.
- Tello, A. (1968). *Libro segundo de la crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* (Vol. V, Libro II). Guadalajara: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- Thomas, J. (2001). Archaeologie of place and landscape. En I. Hodder (Ed.), *Archaeological theory today* (pp. 165-186). Cambridge: Cambridge University Press.
- Vargas Rea (Ed.). (1952). *Papeles de la Nueva España, "Relación de los pueblos de su majestad del reino de Nueva Galicia y de los tributarios que en ellos hay. Tlaxomulco y otros pueblos"*. México: Biblioteca de Historiadores Mexicanos.
- Velásquez, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Vidaurre, C., & Ramos, N. (2006). *Arquitectura y arte barroco en Guadalajara, Nueva Galicia* (t. I, p. 220). Guadalajara, México: Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara.
- Palm, E. W. (1966). El arte del nuevo mundo después de la conquista española. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Caracas*, 4, 37-50.
- Wilde, G. (2018). La agencia indígena y el giro hacia lo global. *Historia Crítica*, 69, 99-114.
- Wolf, E. (1994). Para explicar a Mesoamérica. *Social Anthropology (EASA)*, 2(1), 1-20. https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos_CCA/042_WOLF_pa raexplicar.pdf
- Zantwijk, R. van. (1980). Una nueva interpretación del mito de Aztlan-Colhuacan-Chicomóztoc. En *La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard* (v. 2, pp. 217-234). México: Editores Mexicanos Unidos.

Notas

ⁱ Investigación financiada por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías, México.

ⁱⁱ El término "Barroco Iberoamericano" abarca las expresiones socioculturales y religiosas del periodo virreinal en América bajo dominio portugués y español. En cambio, "Barroco Hispanoamericano" se refiere sólo a las manifestaciones en territorios bajo dominio español.

ⁱⁱⁱ El término "iglesia" se refiere a la arquitectura religiosa cristiana, "Iglesia" a la comunidad católica, y "templo" a las edificaciones prehispánicas (Gutiérrez, 2007).

^{iv} El término "Mesoamérica" describe la complejidad de las culturas indígenas de la Nueva España, reflejando elementos compartidos de pensamiento y tradición religiosa (Kirchhoff, 1960; Wolf, 1994).

^v La demarcación territorial se basa en características naturales, mientras que la delimitación cultural se establece mediante mojoneras, cruces, poblados y caminos (Esteban Hernández, comunicación personal, 25 de junio de 2023).