

# **UN DISCURSO DE RESISTENCIA IDEOLÓGICA AMERICANA Y RETÓRICA VISUAL. SANTIAGO APÓSTOL Y QUETZALCÓATL EN LA CATEDRAL DE SALTILLO**

A Discourse of American Ideological Resistance and Visual Rhetoric. Santiago  
Apostle and Quetzalcoatl In Saltillo Cathedral

**Gabriel Verduzco Arguelles  
Stella Rodríguez Tapia**

Universidad Autónoma de Coahuila  
gabrielverduzco@uadec.edu.mx  
stellardztapia@gmail.com

## **Resumen:**

Este trabajo muestra los elementos y símbolos de las cosmovisiones indígenas mesoamericanas del edificio de la Catedral de Saltillo, México, como elementos semiótico-visuales de un discurso de resistencia ideológica ante el dominio económico, político y cultural europeo en la Nueva España.

Se propone que la base de la argumentación de este discurso son figuras retóricas visuales distribuidas por todo el edificio que apelan a la reconfiguración de los símbolos como dispositivos de la memoria de la cultura.

## **Palabras Clave:**

Retórica visual, semiótica, resistencia, Catedral de Saltillo.

## **Abstract:**

This work shows the elements and symbols of the mesoamerican indigenous cosmovisions of the Cathedral building in Saltillo, Mexico, as semi-otic-visual elements of a discourse of ideological resistance, before european economic, political and cultural dominance in New Spain.

It is proposed that the basis of the argumentation of this discourse are visual rhetorical figures distributed throughout the building, that appeal to the reconfiguration of symbols as devices of the memory of culture.

## **Keywords:**

Visual rhetoric, Semiotics, Resistance, Cathedral of Saltillo.

Recibido: 18/03/2018

Aceptado: 15/06/2018

## 1. INTRODUCCIÓN

La villa de Saltillo<sup>1</sup>, fundada el 25 de julio de 1577, se consagró al apóstol Santiago, como muchos otros poblados en América. El templo, hoy catedral (ICS<sup>2</sup>), inició su construcción en 1745, bajo el proyecto del cura Felipe Suárez y los maestros Nicolás Hernández, Tomás Lucio y Cayetano Yáñez.

Sobre la ICS existen estudios históricos, arquitectónicos, estéticos y religiosos. Por ejemplo: *La Catedral de Santiago de Saltillo*, de Fuentes (1991), *Catedral de Saltillo*, de Santoscoy y Dávila (2002) y *La catedral de Saltillo y sus imágenes*, de Bargellini (2005).

El objetivo de este trabajo es mostrar los elementos y símbolos de las cosmovisiones indígenas mesoamericanas de la ICS como elementos semiótico-visuales que conforman un discurso de resistencia ideológica ante la hegemonía económica, política y cultural europea en la Nueva España. La hipótesis plantea que la argumentación de dicho discurso se basa en figuras retóricas visuales distribuidas en el edificio.

De acuerdo con Barthes (1964), la retórica visual se fundamenta en las figuras retóricas clásicas, pero como relaciones formales entre elementos icónicos, significantes de connotación. Se seguirá la propuesta de Acaso (2009) que plantea, desde un modelo interdisciplinar, las perspectivas del “lenguaje visual”. Esta perspectiva se complementa con la de Lotman (1996: 82. 145) que considera al objeto semiótico-discursivo como un dispositivo complejo de la memoria de la cultura, que posee varios códigos, con la capacidad de transformar los mensajes recibidos y de generar otros nuevos. Además, conserva y reproduce su estructura original, adquiere una gran autonomía del contexto cultural y funciona de forma sincrónica y diacrónica.

Como producto de una cultura mítica<sup>3</sup>, la ICS es un texto que ha sobrevivido a su código; el dispositivo que lo codifica tiene un carácter abierto; es garante de la memoria común; forma un texto, aunque no esté revelado y sólo exista en la mente del sujeto creyente, organizando su memoria y dictándole los límites de la variación (Lotman, 1996: 94-99).

Y se retoma la postura de Kerbrat-Orecchioni (1986) porque incluye a los implícitos en el análisis retórico. De esta manera, se buscan incluir los elementos explícitos de los lenguajes visuales y simbólicos, así como los implícitos, que también operan de manera significativa a partir del sujeto.

Metodológicamente se considera a la ICS como un objeto semiótico-discursivo complejo en la que se privilegia el aspecto visual. Este discurso visual supone a un sujeto semiótico visual (Sánchez, 2002: 2), es decir, competente en la lectura y

---

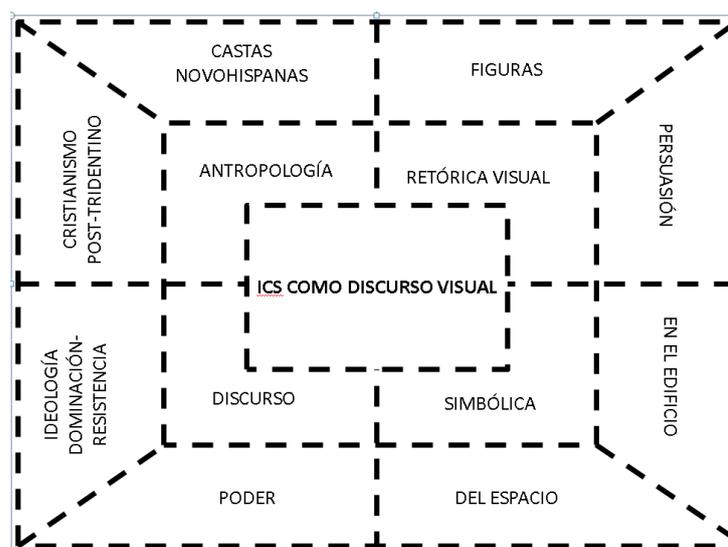
<sup>1</sup> Actual capital del estado mexicano de Coahuila, en el noreste de México, a unos 270 km de la frontera con EE. UU.

<sup>2</sup> Iglesia Catedral de Saltillo. A partir de aquí se emplearán estas siglas para referirla.

<sup>3</sup> Se entiende *cultura* como un conjunto complejo de “textos” producidos por grupos o individuos, dotados de sentido y codificados sobre la base de dos lenguajes, como mínimo. *Cultura mítica* en el sentido de “cultura de orientación mitológica”, en la que hay un “texto” paradigmático a partir del cual se organiza todo el sistema (Lotman, 1996: 84-85. 95).

decodificación de los códigos artísticos, religiosos, sociales y políticos del momento. Pero como es un discurso de más de 200 años, el contexto de circulación es muy diferente. Es importante destacar, también, que este arco de tiempo ha generado una serie de vacíos, que unidos a los implícitos discursivos de la ICS, exigen al sujeto llenarlos a partir de sus propias competencias discursivo-semióticas. Por ello es importante revisar y analizar el contexto y cotexto de los elementos visuales de la ICS, para proponer las emergencias de sentido.

El análisis realizado se basa en el siguiente modelo operativo.



Cuadro 1. Modelo operativo.

El cuadro 1 presenta a la ICS como un discurso visual que será analizado desde cuatro perspectivas que forman un *continuum*, por eso las líneas discontinuas. La simbólica implica revisar los símbolos<sup>4</sup> y su disposición en el edificio de la ICS, – interior y exterior– y cómo están dispuestos espacialmente en ella. Además, la retórica visual lee esos símbolos como figuras retóricas y persuasivas. Por ser un edificio religioso, se revisa el contexto del cristianismo del s. XVIII y la identidad de los sujetos en cuanto castas novohispanas. Finalmente se revisan las ideologías en tensión y en lucha por el poder en presentes la época de la construcción de la ICS.

## 2. SANTIAGO EN EL SIGLO XVI

El culto a Santiago creció significativamente en el siglo IX con el hallazgo de su sepulcro en Compostela (Carvajal, 2015: 63-64), convirtiéndose en el patrón de los reinos de la península y después de toda España.

<sup>4</sup> Se considera al símbolo como el mediador entre diversas esferas de la semiosis, pero también entre la realidad semiótica y la extrasemiótica (Lotman, 2003: 160).

Luego, en la “Reconquista<sup>5</sup>”, se atribuyó la derrota de los árabes a intervenciones divinas en favor de los cristianos (González, 2003: 157-158). Por ejemplo, en Clavijero se atribuyó la victoria a la intervención de Santiago Mata-moros, montado en un caballo blanco, portando un estandarte.

Luego en América Santiago Mata-moros se volvió Mata-indios:

[...] muchas crónicas del periodo relatan que Santiago iba apareciendo en las batallas al lado de los españoles, así que los mismos Tlaxcaltecas, en el mayor aprieto de la guerra invocaban al Santo guerrero [...]. Este Santo guerrero fascina a los indígenas ya en el momento de la conquista, en efecto, se había presentado extremadamente poderoso, favoreciendo a los españoles en esta empresa casi imposible dada la inferioridad numérica y militar. Son muchos los ejemplos en que los indígenas de varias etnias americanas cuentan haber visto a Santiago luchar al lado de los españoles [...]. (Capponi (2006: 254-255)

Durante los primeros años de la Colonia, Santiago pasó de Mata-indios a protector de los indios. Los indígenas bailaban en rituales parecidos a los de sus antepasados y “Santiago empezó a representarse en manifestaciones populares como el glorioso santo patrón capaz de otorgar su patrocinio a los vencidos” (Domínguez, 2006: 54).

A este respecto:

[...] se ha dicho que hubo imposición de unas imágenes y de un imaginario español; otros han argumentado que hubo un sincretismo cultural que tuvo un equivalente en el escenario de las imágenes visuales y, por último, hay quienes han visto una apropiación indígena de las formas europeas para poder sobrevivir a las adversidades de la conquista y colonización americanas. Creo que hubo un poco de todo: las tres estrategias y escenarios enunciados convivieron conformando una sociedad compleja y un cuerpo de imágenes que muestran este proceso multi-direccional [...]. (Sanfuentes, 2008, 46)

En este contexto se inserta la ICS.

### 3. SANTIAGO EN SALTILLO

Es imposible acceder a la iconografía original de la ICS dado que este desapareció tras construirse el nuevo templo<sup>6</sup>. En el edificio de la ICS los símbolos jacobeos<sup>7</sup> son muy específicos, pero ninguno vinculado a Santiago Mata-indios.

Esto podría explicarse porque el nuevo templo se construyó durante la segunda mitad del siglo XVIII, dos siglos después de la Conquista; o por la supuesta pacífica fundación del Saltillo, descrita así en 1792:

---

<sup>5</sup> El término *Reconquista* se considera problemático y requiere de una seria y profunda revisión (González, 2003: 152)

<sup>6</sup> La parroquia fue designada catedral hasta 1891.

<sup>7</sup> Jacobeo es el adjetivo relativo a Santiago, Jacobo en la forma original. En español se ha mezclado su derivado *Yago* con *santo* para formar Santiago.

[...] venciendo las oposiciones de los Barbaros Chichimecas que aunque pocos ya todavía defendían sus tierras llegaron por último el día 23 de dicho mes al mismo lugar donde hoy está plantada la Villa el día 24 tuvieron la felicidad, el gozo y la no esperada fortuna de formar alianza con las Naciones de los Güachichiles y Borrados qe habitaban la otra parte de las serranías orientales, con este gozo el día siguiente 25 de Julio día del Apóstol Santiago llamando Villa a la nueva poblason y titulándola con el nombre del Santo Apóstol [...]. (Fuentes, 1802: 5)

Esta situación respondería a un esfuerzo por conciliar la memoria de una conquista violenta con el papel pacificador que hacía la Iglesia, ya que

[...] se debe tomar en cuenta la presencia del santo en su imagen como actor de la historia local. Santiago no esconde la violencia de la conquista y ocupación españolas, sino más bien revela la contradicción profunda en la que vivían los colonos. (Bargellini, 2005: 74)

Así, descartando la actual figura moderna (Imagen 1), la ICS tiene un Santiago peregrino en el altar lateral del Sagrado Corazón (Imagen 2) –talla original de 1577–; otro en el altar lateral de san José (Imagen 3), al parecer de mediados del s. XVIII. Además de dos vieiras<sup>8</sup> “agigantadas” por su relación con Santiago (Bargellini, 2005: 60), una en la portada principal (Imagen 4) y la otra en la lateral (Imagen 5).



Imagen 1. Santiago. Altar mayor<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Vieira, venera o concha del peregrino.

<sup>9</sup> Foto tomada por el autor. En adelante, todas las imágenes son fotos del autor, salvo que se indique lo contrario.



Imagen 2. Santiago. Altar del Sagrado Corazón.



Imagen 3. Santiago. Altar de san José.



Imagen 4. Veiira principal.



Imagen 5. Veiira lateral.

Otra imagen jacobea es un Santiago peregrino en la columna norte de la portada principal (Imagen 6).



Imagen 6. Santiago. Columna norte.

Resulta significativo que existan pocas referencias iconográficas a Santiago, dado que es el patrón del Saltillo y por su relevancia en la cultura hispano-cristiana. Por eso se considera relevante la sustitución que se hizo, en la práctica, del patronazgo religioso: de Santiago al “Señor de la Capilla” (Imagen 7).

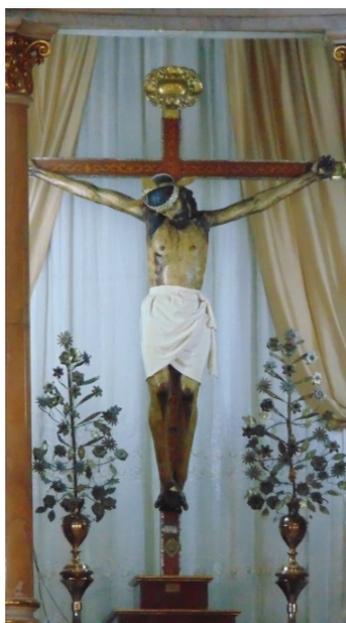


Imagen 7. El Santo Cristo de la Capilla.

El Santo Cristo fue llevado en 1608 por Santos Rojo. Una vez colocado en la capilla adjunta al templo parroquial, “comensó a atraerse las boluntades de todos como el mismo lo dijo, por su particular vellesa, de la qe por sus favores, encomendandose los fieles de él cada día más y más” (Fuentes, 1802, 10-11).

Se le atribuyen numerosos milagros, además de que circula una leyenda de su prodigiosa llegada al Saltillo<sup>10</sup>.

Esta devoción va de la mano con la empatía de las clases populares con las figuras dolientes de Cristo. Como el caso de los mineros de la Iguana, que aportaban limosnas en plata para su culto (Fuentes, 1991: 19), situación común en la América colonial, pues

[...] venerar al Crucificado es una herencia de la evangelización española [...] con una notable influencia de la Contrarreforma y el sufrimiento ocasionado por las pestes y calamidades climáticas de los siglos XIV y XV, que propiciaron y acentuaron un sentido trágico de la vida en la piedad popular. Esto provocó en ese tiempo un giro [...] hacia la devoción de Cristo doliente acompañado de una Madre dolorosa [...]. (Medina, 2011: 18-19)

Señalado lo anterior, desde la perspectiva retórica, aquí se aplica la figura de la *elipsis*, omitir voluntariamente elementos de la oración para dar un mayor énfasis a la parte de la oración que no se omite (Romera 2005). En este caso, las omisiones estriban en la poca presencia de elementos jacobeos y la mayor presencia de elementos cristológicos.

Además, la sustitución práctica del patronazgo de la villa por el Santo Cristo, puede considerarse como una *corrección* o *epanortosis*, pues rectifica una expresión considerada inapropiada, inexacta o chocante, rechazándola o sustituyéndola por otra más precisa, atenuante o conveniente (Beristáin, 1995: 118). En este caso se ha corregido a Santiago por Cristo crucificado, con una corrección atenuante, pues se suple al siervo por el Señor.

#### 4. ANÁLISIS DE LOS ELEMENTOS SIMBÓLICO-RETÓRICOS

En este apartado se presentan los símbolos de la ICS que cumplen con una función persuasiva y están relacionados con la ideología europea o indígena.

En contraste con la escasa iconografía jacobea en la ICS, la parte exterior de la cúpula presenta una abundancia de motivos ornamentales con clara referencia indígena. Como se observa en la Imagen 8, en la cúpula se distinguen “roleos al exterior entre los gajos y varios otros adornos más, con figurillas” (Bargellini, 2005: 92).

---

<sup>10</sup> Una versión puede leerse en Fuentes, 1991, 16-18.



Imagen 8. Cúpula.

Entre las figurillas, a semejanza de las catedrales medievales, hay 8 quimeras (Imagen 9).



Imagen 9. Quimeras<sup>11</sup>.

En la Imagen 9 se muestran las ocho quimeras, de izquierda a derecha, según están en la cúpula, a partir de la colocada hacia el norte –Q1– (Figura 1).

A semejanza de las quimeras góticas, estas figuras tienen dos manos o garras, como sujetándose del borde, excepto Q1 que tiene las manos cruzadas. Además muestran los dientes y la lengua. Dan la impresión de estarse riendo, con el aspecto burlón y grotesco de las del gótico europeo (Herrero, 2016: 79).

<sup>11</sup> Fotos de Ángela Reojas.

También resulta significativo que las quimeras de la ICS guarden semejanza con cabezas de Serpientes Emplumadas, como las del templo de Quetzalcóatl de Teotihuacán (Imagen 10).



Imagen 10. Serpiente Emplumada de Teotihuacán<sup>12</sup> y Q7.

En la Imagen 10 se puede reconocer una diadema o penacho de plumas en la cabeza de la Q7, semejantes a las que circundan la de la serpiente. También se les notan los colmillos y la lengua. Atrás de los ojos de la serpiente se aprecian caracoles, el emblema de Quetzalcóatl. De acuerdo con Sejourné (2013: 50), el caracol simboliza la generación de la vida y Quetzalcóatl es quien ha dado la vida a los hombres.

Ahora bien, a lo largo de toda la cúpula, cada quimera tiene tras de sí una línea formada por 13 roleos (Imagen 11). Cada uno de esos roleos es como el espiral de la serpiente.



Imagen 11. Roleo de la cúpula.

---

<sup>12</sup> Imagen tomada de <http://elbazardelaretorica.blogspot.mx/2012/07/culturas-americanas-la-serpiente.html>.

Las figuras del espiral/caracol están presentes en el exterior del edificio de la ICS. En la Imagen 12 se presentan otros estilos de caracoles.



Imagen 12. Caracoles de la ICS.

En el plano retórico, se destaca la *reiteración* como figura vinculada a la abundancia de los caracoles en contraste con la ausencia de iconografía jacobea –*elipsis*–. Más aún, en el caso de las imágenes 12-1, 12-5, 12-6, 12-7 y 12-9, los caracoles están por encima de la vieira, es decir, Quetzalcóatl sobre Santiago o América sobre España, haciendo uso del *énfasis*, evitar la expresión de un contenido peligroso sustituyéndolo por uno que puede resultar oscuro para el receptor (Beristáin, 1995: 171-172).

Finalmente, en la parte más alta de la cúpula hay unas figuras de doble círculo, con una elipse entre ellos que rematan las líneas de los caracoles (Imagen 13).



Imagen 13. Remate de línea.

Cada una de las líneas de caracoles con el remate superior y la quimera en la base, si son vistas en conjunto, forman figuras descendentes de la Serpiente Emplumada, que parecen salir de la cúpula en todas direcciones, como se muestra en la Imagen 14.

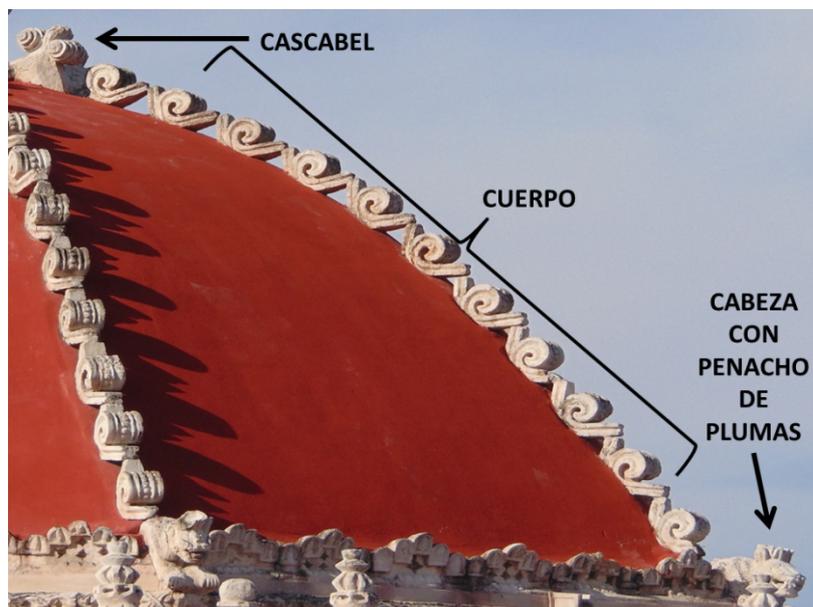


Imagen 14. Serpiente Emplumada.

Las Serpientes Emplumadas de la cúpula de la ICS son como la serpiente de Yahualá, Teotihuacán (Imagen 15), formada por caracoles y con otro corte de caracol formando el cascabel. Además, en la cabeza lleva colmillos y el penacho de plumas. Este parece ser el ejemplo más claro de intertextualidad en la ICS.



Imagen 15. Serpiente Emplumada de Yayahuala<sup>13</sup>.

Estas Serpientes Emplumadas, desde el aspecto retórico, se relacionan con el *calambur*. Esta figura consiste en un “engaño visual explícito: en la representación nos parece ver algo que realmente no ha sido representado” (Acaso, 2009:89). De esta forma las serpientes están ahí sin estarlo.

Un tercer elemento que parece estar vinculado a Quetzalcóatl es la ornamentación de las columnas de la base de la cúpula (Imagen 16) que se asemeja al glifo caña –*ácatl*- (Imagen 17).



Imagen 16. Ornamentación de la columna.



Imagen 17. Glifo *ácatl*<sup>14</sup>.

La forma de la ornamentación pone un círculo en el centro, que equivale al número uno en las culturas mesoamericanas. El círculo está encima de tres figuras que asemejan las cañas, como aparecen dispuestas en el glifo del código Borgia<sup>15</sup>. Se tiene así la fecha náhuatl *ce ácatl*, nombre calendárico del personaje histórico *Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl* que terminó fusionándose con el personaje mitológico, como constata Florescano (2000: 206). Nuevamente se estaría ante la figura del *calambur*, se ve algo que no ha sido representado.

Un cuarto elemento en la ornamentación de la ICS relacionado con Quetzalcóatl, son diez figuras que asemejan flores hexapétalas o estrellas de David, o “sello de Salomón” en las catedrales góticas, (Imagen 18).

<sup>13</sup> Imagen tomada de Sejourné, 2013: 59.

<sup>14</sup> Glifo caña en el código Borgia, tomado de <https://tonalpohualli260.files.wordpress.com/2010/01/13-acatl-copia.jpg>.

<sup>15</sup> Las figuras vegetales (cañas-hojas) sujetadas al centro, y el círculo que representa al número uno.



Imagen 18. Sello de Salomón en los rosetones de Burgos y de Valencia<sup>16</sup>.

De acuerdo con Fulcanelli (2010: 32) el sello de Salomón aparece en los rosetones góticos simbolizando la estrella que guía hacia el Salvador, y también es el *sello* que concluye el trabajo del iniciado.

En la ICS, 6 de las 10 figuras funcionan como ventilas o respiraderos en las paredes. Los otros cuatro sellos son relieves que están en el área de la capilla del Santo Cristo (Imagen 19).

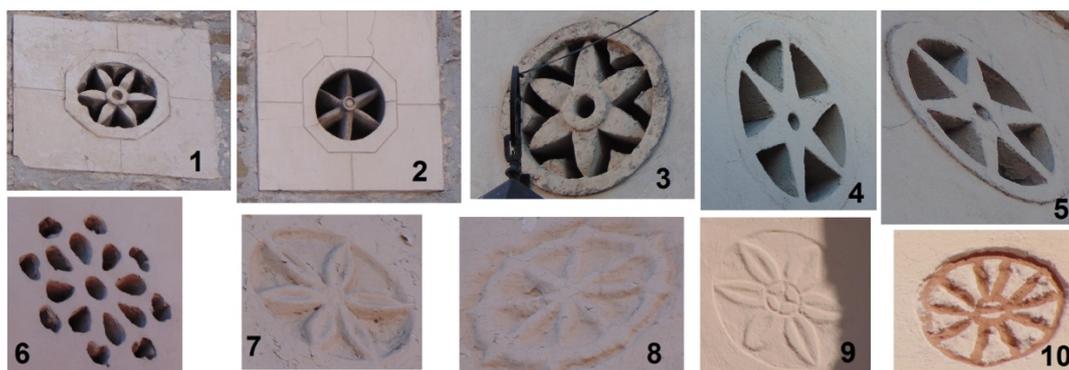


Imagen 19. "Sellos de Salomón".

Como se aprecia en la Imagen 19, los sellos 1,2, 3, 4, 5, 7 y 9 tienen el mismo patrón de seis rayos sobre un círculo central. Los sellos 6 y 8 tienen 8 rayos, además de que el 6 es mucho más estilizado que los otros 9 sellos. Y el sello 10 es el único con 10 rayos. La abundancia de estos sellos remite a la figura de la *reiteración*.

En la ICS los sellos podrían estar en relación con Venus, desde un doble aspecto. Por un lado, Venus como Estrella de la Mañana, en el cristianismo es símbolo del Resucitado. Este símbolo aparece para la primera mitad del s. V en el himno *Exsultet*:

<sup>16</sup> Tomadas de: <http://www.panoramio.com/photo/53012897> (Burgos) y de <http://www.jdiez-arnal.com/valenciacatedralpuertadelosapostolesroseton03.jpg> (Valencia).

“*Flammæ eius lucifer matutinus inveniatur, ille, inquam, lucifer, qui nescit occasu: Christus [...]*”<sup>17</sup> (Sacra Congregatio Pro Cultu Divino, 2002: 210).

Por otro lado, los sellos remiten a la simbólica indígena si se les compara con el glifo nahua del planeta Venus. De acuerdo con el mito, cuando Quetzalcóatl ha huido de *Tollan* hacia el oriente, se prendió fuego y desapareció en el inframundo para renacer como estrella matutina, del mismo modo que el lucero vespertino desaparece entre los rayos del sol para reaparecer como lucero de la mañana (Florescano, 2000: 216-217).

Este doble referente remite, argumentativamente, a la figura del *calambur*.

Además, siguiendo a Sejourné (2013: 62-63. 67), el emblema de caracol representa la totalidad, al igual que el glifo de Venus, y se unen para iniciar un nuevo ciclo de vida cualitativamente diferente, que renace en el lucero matutino, con lo que se inaugura la era de Quetzalcóatl, el quinto sol, llamado *nahui ollin* –4 movimiento–. Esto ocurre después de ocho días (¿ocho serpientes?) en que la estrella vespertina se pierde en el inframundo y retorna grande y brillante en el día *ce ácatl*, como estrella matutina (Florescano, 2000: 211).

La unión de estos símbolos se expresa en el *quincunce* (Imagen 20), que simboliza el ciclo de Venus de cinco años y su conjunción con el sol (Sejourné, 2013: 67).

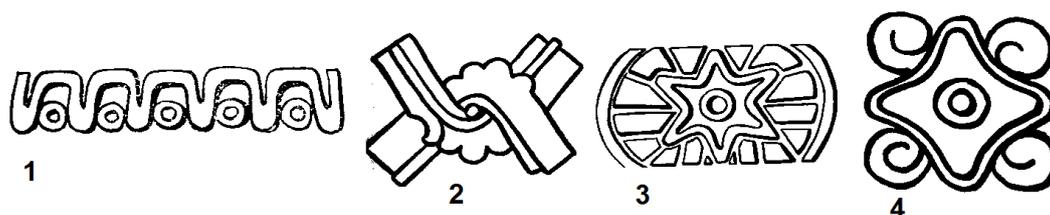


Imagen 20. Glifos de Venus-Quetzalcóatl<sup>18</sup>

En la Imagen 20 se muestra la banda ondulada de la estrella matutina, atavío de Quetzalcóatl (1); el glifo de movimiento –*ollin*– (2), el de Venus (3) y el *quincunce* (4). Quetzalcóatl suele representarse ataviado con una mitra con dos líneas ondulantes entremezcladas con triángulos que constituyen uno de los signos de Venus como estrella de la mañana. El punto de encuentro de estos triángulos está marcado por un círculo (Sejourné, 2013: 46). Los 10 sellos de la ICS tienen semejanza con el glifo de Venus (3): los seis rayos o pétalos alrededor de un círculo.

Junto con estos sellos, hay que señalar la ornamentación de la cenefa de la cúpula de la ICS (Imagen 21) en la que reaparecen las figuras de movimiento y el *quincunce*.

<sup>17</sup> “[...] Que el lucero matinal lo encuentre ardiendo, ese lucero que no conoce ocaso: Cristo [...]”. Traducción del autor.

<sup>18</sup> Tomados de Sejourné, 2013: 47. 61. 53. 67.



Imagen 21. Detalle de la cenefa.

Como se muestra en la Imagen 21, la banda inferior de la cenefa está formada por líneas helicoidales que se entrecruzan, una sobre otra, como el glifo *ollin* (Imagen 19-2) y forman una figura semejante al *quincunce* (Imagen 20-4). Además, la parte superior de la cenefa evoca la banda ondulada de la estrella matutina (Imagen 20-1), como se muestra en la Imagen 22.



Imagen 22. Banda ondulante de la cenefa.

Un quinto elemento es el que se refiere al poder. Según Florescano (2004: 115), para el periodo clásico en Mesoamérica, los grupos que ejercen el poder se vinculan con la Serpiente Emplumada, ampliando su autoridad a todos los ámbitos de la vida de sus pueblos. Los emblemas de Quetzalcóatl representan poder militar, político y religioso.

En este caso son las bases de las cuatro figuras humanas que están en los botareles de la cúpula (Imagen 23).



Imagen 23. Figuras humanas en los botareles.

Estas cuatro figuras humanas están colocadas mirando a los cuatro puntos cardinales, vestidas con ropa de la época, con rostros de rasgos mestizos o indígenas (Imagen 24).



Imagen 24. Personaje del botarel sur.

Las bases de estas figuras están cuadriculadas en diagonal (Imagen 25), a semejanza del tejido de la estera, símbolo mesoamericano que señala el asiento del poder real (Florescano, 2004: 115) y vinculado a Quetzalcóatl (Imagen 26).



Imagen 25 (izquierda). Bases de los botareles.

Imagen 26 (arriba). Personajes reales con atavíos de la Serpiente Emplumada sobre el símbolo de la estera<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Tomada de Florescano, 2004: 109. 114.

Una vez más parecen estar funcionando armónicamente las figuras del *calambur*, la *reiteración* y el *énfasis*. Si esto es así, la pregunta obligada es ¿por qué tener un conjunto tan amplio de referencias simbólicas indígenas, especialmente de Quetzalcóatl, en un templo católico del siglo XVIII?

La explicación más plausible, y que se propone en esta investigación, proviene de la identificación colonial entre Quetzalcóatl y el apóstol santo Tomás.

Las profecías sobre la vuelta de Quetzalcóatl jugaron un papel importante durante la conquista, pero también cuestionaron las estructuras religiosas españolas.

Según Florescano (2000: 352), el problema capital era armonizar la verdad bíblica contenida en el texto de Marcos 16, 15, según la cual el Evangelio había sido anunciado por los apóstoles en todo el mundo. Entonces, si las tierras conquistadas no eran las Indias, sino un Nuevo Mundo ¿cómo se cumple esta verdad divina? Los religiosos identificaron huellas de una antigua difusión de la fe cristiana, ya porque Dios había enviado signos que prepararon la evangelización, ya porque había existido una predicación previa. De esta forma se difundió la idea de que

[...] Quetzalcóatl era el apóstol santo Tomás, y que todas las analogías de creencias y de ritual del antiguo México con el cristianismo derivaban de una pretérita evangelización de América y de la degradación ulterior de la doctrina. Esta última interpretación no era el producto de imaginaciones desordenadas; estaba fundada sobre las *Acta Thomae* [...] La confusión geográfica inicial que llevó a bautizar a América como las Indias Occidentales contribuyó también a que la hipótesis "tomista" resultase verosímil [...]. (Lafaye, 2014: 221)

Además de los *Acta Thomae*, la *Legenda aurea* sirvió para interpretar las profecías sobre la vuelta Quetzalcóatl, identificándolo con el apóstol Tomás predicando en las Indias y lo transformaron en una especie de santo cristiano, asceta, civilizador y de alta moralidad, como lo hacen Motolinía, Andrés de Tapia y Bartolomé de Las Casas (Florescano, 2000: 346-349).

Hay que recordar que el símbolo nunca pertenece a un solo corte sincrónico de la cultura, viene del pasado y va al futuro y, como dispositivo de la memoria de la cultura, no pierde su sentido original, lo conserva, y al mismo tiempo, produce y acumula nuevas posibilidades de sentido (Lotman, 1996: 144).

De esta forma, las referencias a Quetzalcóatl en la ICS, mantienen sus simbolismos indígenas originarios, agrega otros nuevos en relación con la identificación de personajes en el s. XVI y los reconoce con un sentido diferente en el s. XVIII.

## 5. DEL CENTRO A LA PERIFERIA: RESISTENCIA IDEOLÓGICA

Los elementos descritos anteriormente están más allá de una motivación estrictamente ornamental. Al igual que en un discurso verbal las figuras retóricas funcionan también como recursos persuasivos, así el ornato arquitectónico de la ICS funciona también como una serie de argumentos semiótico-visuales.

Este trabajo propone que la principal figura retórica empleada en la ICS es el *calambur*. De esta forma, los constructores de la ICS aprovecharon el estilo archi-

tectónico del barroco-churrigueresco, llenos de imágenes y formas caprichosas, para incluir estas referencias indígenas entre muchas otras. Este sería el caso de las Serpientes Emplumadas en la cúpula o de los símbolos de Venus en el conjunto del edificio.

Además, la idea de la presencia de Quetzalcóatl y de las Serpientes Emplumadas, se basa también en el mecanismo semiótico-discursivo del implícito. De acuerdo con Kerbrat-Orecchioni (1986: 8) “los aspectos que son responsables de la emergencia de un contenido implícito son: a) la secuencia textual que lo soporta; b) el cotexto; c) el paratexto; y d) el contexto”.

Por su parte, Haidar explica que “los significantes textuales y los índices co-textuales se relacionan con la competencia lingüística [...]; los índices paratextuales no prosódicos se relacionan con la competencia quinésica y proxémica y los índices contextuales se articulan con la competencia enciclopédica” (Haidar, 2006: 111).

En el caso de la ICS, la secuencia textual son los espirales y los gajos en la cúpula; el cotexto es toda la cúpula como parte integral de un templo de estilo barroco-churrigueresco; el paratexto es dicho estilo y el contexto es la cultura novohispana del siglo XVIII.

Un tercer elemento que sostiene esta argumentación es la materialidad semiótico-discursiva del simulacro<sup>20</sup> en cuanto que remite a la dimensión del parecer, no del ser.

Así pues, si se considera que las figuras de las Serpientes Emplumadas no se aprecian por entero si se les ve a pie de calle, y que desde las calles aledañas a la ICS solo se alcanzan a ver parcialmente tres de ellas, la hipótesis del simulacro adquiere un sentido mayor.

Es por ello que en este trabajo se propone que la argumentación semiótico-visual de la ICS funciona aquí como resistencia ideológica, en virtud de la época en que está ubicada, ya que responde a los cambios significativos en las esferas políticas, económicas y religiosas que se viven en el Imperio Español con las reformas borbónicas.

Las reformas borbónicas fueron una estrategia de la Corona española que, especialmente entre 1760 y 1808, buscaron aumentar la riqueza de la metrópoli y desarrollar mejor algunas de las actividades productivas. De acuerdo a lo que señala Jáuregui

[...] en el ámbito de las reformas también se diluyeron privilegios, se mejoró en algo la condición del indio y se extendió la cultura. En este último caso la corona tuvo mucho que ver, pues envió desde Europa a personajes ilustrados para desarrollar las ciencias, las artes y la industria. Pero también los americanos tuvieron que ver en la adopción de nuevas ideas, toda vez que, de manera disimulada, lograron acceder a ideas ilustradas emancipadoras y hasta revolucionarias. La mayor cultura y

---

<sup>20</sup> De acuerdo con Haidar (2006: 88-89), esta materialidad opera en tres formas: la simulación como representación signíca, la simulación como enmascaramiento y la simulación cibernética. En este caso remite a la segunda.

prosperidad hicieron más claro a los criollos que el dominio español estaba plagado de abusos y defectos. Así, el periodo de las reformas borbónicas en Nueva España no sólo fue importante por el crecimiento económico logrado y por la apertura al mundo atlántico; también fue un periodo de crisis de una sociedad que se percató de que era distinta [...]. (Jáuregui, 2008: 199-200)

Este cambio de conciencia está presente en la ICS. Es imposible saber si el entonces párroco, don Felipe Suárez, o los maestros de obra Nicolás Hernández y Tomás Lucio de Ibarra eran criollos ilustrados o mestizos; solo se sabe que el maestro de obra Cayetano Yáñez era mulato (Bargellini, 2005: 53-55). Lo cierto es que están viviendo los cambios y el fin de muchos privilegios de la iglesia, además de la expulsión de los jesuitas en 1767 que se vive como un agravio a la población novohispana general (Jáuregui, 2008: 217). Esta mentalidad se mostraría en el edificio parroquial en la figura de la tiara papal coronada (Imagen 27).



Imagen 27. Tiara papal coronada.

La Imagen 27 muestra una tiara papal con las llaves de Pedro bajo ella. Por encima, dos ángeles coronan la tiara con una corona de rey.

Hay que considerar que la tiara papal es ya una triple corona que simboliza la potestad del papa sobre la iglesia terrena (parte de abajo), la iglesia purgante (parte central) y la iglesia reinante (parte superior). A esta triple potestad se le une una más, la simbolizada por la corona de rey, semejante a la del escudo de los Borbones.

Probablemente sea esta una forma de *ironía como meiosis*. De acuerdo con Beristáin (1995: 274) esta figura produce la impresión de que algo es menos importante de como es en realidad para burlarse. Así, el rey, aunque cancele privilegios a la Iglesia, está supeditado a ella. O también cabría la posibilidad de la figura del *énfasis*. De esta forma se estaría llevando a cabo una crítica a la política de la Corona española.

Ahora bien, si se considera el contexto de la villa, el templo de Santiago, como en la mayoría de las ciudades coloniales, es uno de los dos polos del poder fáctico del lugar, ubicado frente a la plaza mayor y la alcaldía (Rama, 1998: 19-20). Más aún, con el paso del tiempo se convirtió en el auténtico centro geográfico de la ciudad.

Se hace este señalamiento para dejar en claro que el templo es uno de los polos – centros– de poder legítimo en la vida de la Villa de Saltillo. Y es sumamente significativo que, desde este mismo centro ideológico y de poder, se realce el despliegue de elementos discursivo-semióticos que involucran la dinámica contraria, de periferia y resistencia ideológico-religiosa. Incluso, hoy día, el diseño del centro de la ciudad conserva esta estructura: en torno a la Plaza de Armas se encuentran el Palacio de Gobierno y la ICS.

Hay que tener en consideración que, además de ser un polo del poder fáctico, la iglesia –y la ciudad– están consagradas a Santiago, patrón de España y, cuya figura es símbolo de la presencia del monarca y del vasallaje de los colonos.

La ubicación de la imagen de Santiago en el altar mayor, y en el centro del retablo, tanto en el antiguo como en el nuevo, intensifica la fuerza simbólica de Santiago-Monarquía. Aquí la imagen ubicada en el centro del retablo principal confirma la centralidad de España y el rey.

Sin embargo en la fotografía de 1830 que se conserva del antiguo retablo principal de la parroquia (Imagen 28), se aprecia la imagen de la Virgen de Guadalupe en la parte más alta del mismo, por encima de Santiago<sup>21</sup>.



Imagen 28. Retablo de la ICS hacia 1830<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> El cuadro se conserva hoy en el antiguo bautisterio.

<sup>22</sup> Tomada de Fuentes, 1991: 24-25. También aparece en Bargellini, 2005: 73.

En la Imagen 28 pueden apreciarse tres niveles. En el segundo nivel, al centro, está la imagen de Santiago apóstol. Y en el 3er. nivel, por encima de Santiago, la imagen de la Virgen de Guadalupe. Resulta significativo destacar este dato, dado que es el único referente guadalupano del templo.

Más aún, si bien es innegable el papel ideológico, simbólico y de identidad, que ha tenido la imagen guadalupana en la historia de México, no fue sino hasta 1747 que se obtuvo el reconocimiento vaticano del culto a la Virgen de Guadalupe (Lafaye, 2014: 126). De nuevo, retóricamente se juega con las figuras de la *corrección*, la *ironía* y el *énfasis*: lo americano está por encima de lo español.

Los otros elementos simbólicos ideológicamente opuestos al *centro*, son los de la cúpula, que han sido descritos en el apartado anterior. Pero hay que señalar que no están en el interior del templo, cuyo espacio está dominado por Santiago, aunque este se encuentre bajo la imagen de la Guadalupeana.

Por su parte, la cúpula cumple también una función retórica como *metáfora*, en cuanto identificación de un término real con otro imaginario (Romera, 2005). Al igual que en el lenguaje ordinario, la cúpula viene a ser lugar más alto e importante cualitativamente hablando. Es aquí donde se ubican los referentes a Quetzalcóatl y al mundo indígena. Ya no es el centro del retablo ni el interior del templo, es lo más alto, lo más grande, más allá de la pequeñez humana.

De esta manera, las figuras referidas a Quetzalcóatl están enmarcadas por las cuatro figuras mestizas o indígenas de los botareles, que están de pie sobre las figuras de las esteras (símbolo de poder). Las cenefas, que remiten Venus, rodean por entero la cúpula, que además está sostenida por columnas que tienen en sus capiteles el nombre calendárico del mismo Quetzalcóatl –*Ce Ácatl*-; y el remate son las 8 Serpientes Emplumadas descendentes. Además de que todo esto es un conjunto armónico en el lugar más alto y relevante de la ICS, espacial y cualitativamente hablando: la cúpula.

A partir de lo ya señalado por Florescano (2004: 115), todos estos símbolos remiten al poder político, militar y religioso en las culturas mesoamericanas. La exaltación de estos símbolos de poder en la ICS estarían reivindicando un poder político, religioso, militar y económico que no es el de la Corona española ni el de Carlos IV, sino el de un poder nativo de América –criollo, mestizo y/o indígena-, por ello no están *dentro* del templo, sino *afuera*. Desde la consideración quinésica (Haidar, 2006: 111), las serpientes salen de la linternilla –*centro*- y llenando toda la cúpula –*hacia la periferia*-. No sería casualidad entonces, que en el interior de la linternilla esté representado Dios Padre (Imagen 29).

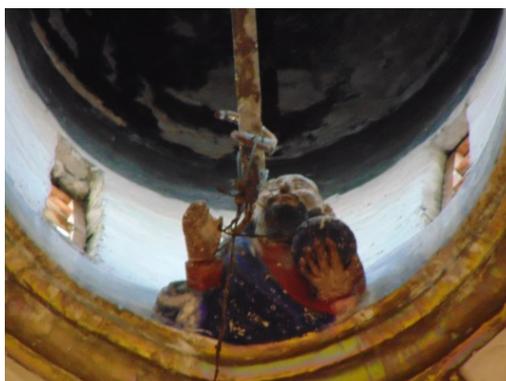


Imagen 29. Dios Padre.

Esta explicación resulta plausible dado que para la segunda mitad del s. XVIII, con las reformas borbónicas en plena operatividad, el sentimiento de rechazo a la metrópoli se acrecienta en las colonias.

Si en la dialéctica centro-periferia las castas novohispanas se encuentran en la periferia, estas reivindicarán los elementos y símbolos que refuerzan su identidad y los distinguen del centro. Existe así una separación entre lo americano y lo europeo, donde los americanos (especialmente criollos, mestizos e indígenas) tienen que sortear, desde la clandestinidad, esta confrontación con la Corona. Aquí es donde adquiere un nuevo sentido la identificación que hicieron entre Quetzalcóatl y el apóstol santo Tomás los primeros misioneros.

Ya para 1577 la Corona española había prohibido la difusión de las “supersticiones” que identificaban a Quetzalcóatl con santo Tomás, entre las que se encuentra la opinión de Sahagún. Y para 1675, Sigüenza y Góngora habría escrito un ensayo que recogía todas estas tradiciones de forma coherente y ordenada.

Este sentimiento religioso y espiritual fue tomando forma ideológica, pues se reconoció que

[...] De la dependencia espiritual se desprendía como una consecuencia la sujeción política y administrativa. Si la patria americana debía arraigarse en el propio suelo, también debía tomar un sentido sui generis, tenía que empezar por buscar sus fundamentos en la gracia del cielo y no en la desgracia de una conquista que se parecía demasiado a un apocalipsis. Santo Tomás- Quetzalcóatl fue para los mexicanos el instrumento de ese vuelco del estatuto espiritual, sin el cual la conciencia criolla no hubiera encontrado, un siglo y medio más tarde, la energía necesaria para sacudir el yugo colonial y restaurar políticamente ese "Imperio del Anáhuac" que los gustadores de “antiguallas”, como Sigüenza y Góngora, levantaron de su decadencia espiritual. Si previamente no se hubieran apropiado del pasado indígena, los criollos no hubieran podido jamás tomar entre sus manos el futuro nacional. (Lafaye, 2014: 63)

Ya para la segunda mitad del siglo XVIII, esta ideología había adquirido un tinte más político que religioso. En esta línea, hay que considerar otros dos productos de la

cultura contemporáneos a la ICS: el lienzo “Santo Tomás predicando en Tierra Tlaxcalteca” y el sermón de fray Servando Teresa de Mier del 12 de diciembre de 1794<sup>23</sup>.

El cuadro “Santo Tomás predicando en Tierra Tlaxcalteca”, es creación de Juan Manuel Yllanes (1789) y se conserva en Ocotlán, Tlaxcala (Imagen 30).

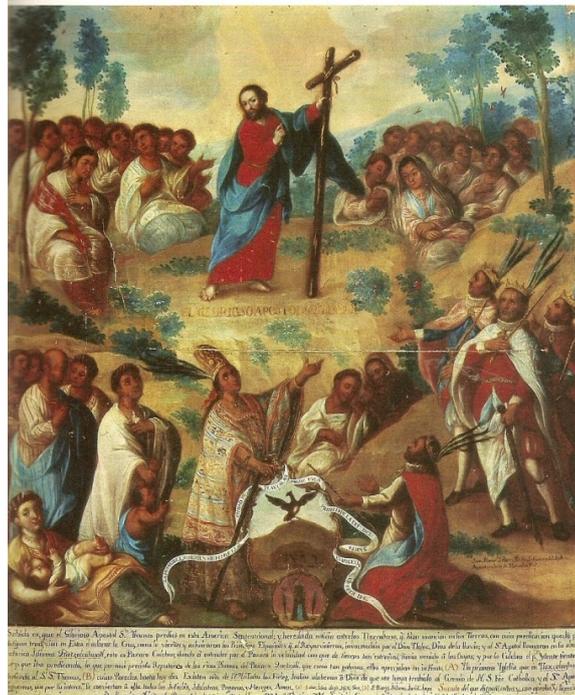


Imagen 30. Santo Tomás predicando en Tierra Tlaxcalteca<sup>24</sup>.

La leyenda inferior del lienzo expone que el apóstol Tomás predicó “[...] en esta América Septentrional; y heredada noticia entre los Tlaxcaltecas que hizo mención en sus tierras [...] al Sto. Apóstol llamaron en su dicho metafórico Idioma Quetzalcohuatl [...]” (Vargas, 1990: 51). Pero en virtud de que no se cumplieron nunca los privilegios de orden político y económico, más relevantes que el solo reconocimiento de su nobleza nativa, se vincula al señorío de Tlaxcala con la primitiva predicación del apóstol, haciendo de sus nobles los primeros cristianos de América, y puestos al mismo nivel que los españoles evangelizados por Santiago.

Esta reivindicación expresada en el lienzo, de acuerdo con Vargas (1990: 50), habría sido conocida por José Ignacio Borunda, abogado de la Real Audiencia. Borunda reorganizó los testimonios y datos de los siglos anteriores

[...] que se remontaban a Carlos de Sigüenza y Góngora y otros, que imaginaban que Quetzalcóatl era Santo Tomás Apóstol, y creyó haber con-

<sup>23</sup> Según la tradición, ese día se apareció la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego, y por ello es el día de la solemnidad litúrgica. Pero es también toda una fiesta popular nacional.

<sup>24</sup> Tomada de: <http://apachogallery.com/santo-tomas-quetzalcoatl-evangelizador-d-america/>.

firmado en etimologías y jeroglíficos tan extravagante especie, que el apóstol Santo Tomás había cristianizado personalmente aquellas tierras quince siglos antes de su descubrimiento por los españoles, y que además la Virgen de Guadalupe no está pintada sobre la tilma de Juan Diego, sino sobre la capa de Tomás, apóstol de México [...]. (Bueno, 2008a)

Hay que agregar que la Villa de San Esteban de la Nueva Tlaxcala, fundada en 1591 y vecina de la Villa del Saltillo, era una población mayoritariamente de indígenas tlaxcaltecas. La principal mano de obra en la construcción de la parroquia del Saltillo la aportaron ellos (Bargellini, 2005: 63), por lo que no sería raro que la tradición de haber sido los primeros cristianos de América haya llegado a Saltillo por su medio.

Ahora bien, las tesis de Borunda fueron del conocimiento de fray Servando Teresa de Mier, quien el 12 de diciembre de 1794 predicó su famoso sermón ante el Arzobispo y el Virrey, articulado en cuatro proposiciones<sup>25</sup>, que se exponen en el siguiente cuadro:

PROPOSICIÓN	CONTENIDO
1	La imagen de Nuestra Señora de Guadalupe no está pintada sobre la tilma de Juan Diego sino sobre la capa de Santo Tomás Apóstol de este reino.
2	La imagen de Nuestra Señora de Guadalupe antes de 1750 años ya era célebre, y adorada por los indios ya cristianos en la cima plana de esta sierra de Tenanyuca donde la erigió templo y colocó Santo Tomás.
3	Apóstatas los indios muy en breve de nuestra religión maltrataron la imagen, que seguramente no pudieron borrar y Santo Tomás la escondió hasta que 10 años después de la conquista apareció a Juan Diego la Reina de los Cielos pidiendo templo para servirnos de madre y le entregó la última vez su antigua imagen para que la presentase ante el señor Zumárraga.
4	La imagen de Nuestra Señora de Guadalupe es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia; pero así como su conservación su pincel es superior a toda humana industria, como que la misma Virgen María viviendo en carne mortal se estampó naturalmente en el áyatl o lienzo.

Cuadro 1. Propositiones del sermón de Fray Servando.

Entre sus argumentos, fray Servando expone que

[...] Santo Tomás escondió la imagen lo dice claramente todavía la alegoría de Quezalcohua. Refiere Torquemada que cuando se iba quemó todas las cosas que tenía fabricadas de plata oro, y conchas esto es los vasos y ornamentos sagrados para que no los profanaran y escondió otras cosas preciosas en las sierras y barrancas de los ríos esto es al señor de Chalma Nuestra Señora de los Remedios y otras imágenes y cruces prodigiosísimas [...]. (Bueno, 2008b)

<sup>25</sup> Tomadas de Bueno 2008a

El sermón le costó el exilio a fray Servando, pues habría puesto en duda, en un acto especialmente simbólico, la mayor pretensión de autoridad de España sobre América: la predicación del Evangelio (Reyes, 1977: 39).

Dado este contexto de la época, hay que considerar la Serpiente Emplumada Q6, que tiene como característica peculiar el sostener una máscara con sus manos, como se muestra en la Imagen 31.

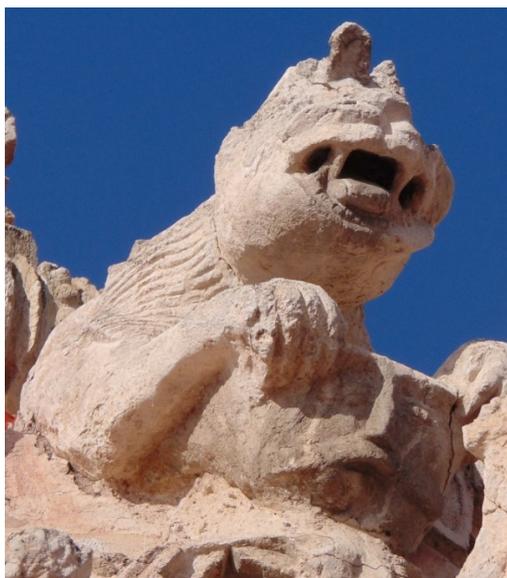


Imagen 31. Quimera 6 con máscara.

La Imagen 30 muestra una quimera sonriente (¿burlona?) que sostiene con sus manos una máscara (quitándose o poniéndose) cuyo rostro no posee rasgos indígenas. Al rostro en la máscara se le aprecia el bigote y, bajo la boca entreabierta, parece tener barba. Estas características coinciden con los rasgos con que suele representarse a Cristo o a sus apóstoles, como el caso de santo Tomás en Tlaxcala.

Esta figura resulta sumamente significativa a partir de dicha consideración, dado que si las quimeras representan a Quetzalcóatl, el autor de las mismas parece estar evocando el mito de este, según el cual habría de regresar por el mar. Este mito fue empleado hábilmente por los conquistadores al servirse de la imagen del hombre blanco y barbado que viene por las aguas (León-Portilla, 2000: 77).

La Q6 parece indicar que el hombre blanco y barbado es realmente Quetzalcóatl, bajo la apariencia del apóstol Tomás, y viceversa, el apóstol es en el fondo Quetzalcóatl. La identidad entre ambos reafirma la categoría de protocristianos para los americanos y cancela cualquier pretensión de superioridad por parte de los europeos.

Pero como este mensaje es peligroso y subversivo, no está a la vista de todos, está escondido entre toda la ornamentación de la cúpula, cumpliendo con la consigna de los alquimistas medievales, según la cual "la mejor forma de esconder algo es dejándolo a la vista de todos". Además, es importante insistir en que a simple vista es imposible ver la máscara que tiene en las manos la Q6.

Finalmente, en el cuadro 2 se presentan los resultados de los análisis precedentes.

	FIGURA RETÓRICA	CÓMO OPERA	ELEMENTO	UNIVERSO SEMIÓTICO	ESPACIO
1	Calambur	parece que se ve algo que realmente no ha sido representado	serpientes emplumadas por caracoles	Quetzalcóatl	exterior
			glifo ce-ácatl por flores	Quetzalcóatl	exterior
			símbolos de Venus por respiraderos	Quetzalcóatl	exterior
2	Corrección	se corrige un elemento por otro	Santo Cristo por Santiago	Santiago	interior/exterior
			Guadalupe por Santiago	Santiago	interior
3	Elipsis	se omiten elementos jacobeos y abundan los cristológicos	2 vieiras	Santiago	interior
			4 "Santigos"	Santiago	interior
4	Énfasis	se sustituye un contenido peligroso por uno de sentido oscuro	caracol por Quetzalcóatl	Quetzalcóatl	exterior
			Venus como resurrección	Quetzalcóatl	exterior
			símbolos de poder como ornamentación	Quetzalcóatl	exterior
			tiara papal coronada contra la Monarquía	Santiago	exterior
5	Ironía como meiosis	impresión de que algo es menos importante de como es en realidad para burlarse	Guadalupe/América encima de Santiago/España	Santiago	interior
			tiara papal coronada=el verdadero poder no es el rey	Santiago	exterior
6	Metáfora	identificación de un término real con otro imaginario	Guadalupe/América encima de Santiago/España	Santiago	interior
			cúpula=el verdadero centro	Quetzalcóatl	exterior
7	Reiteración	abundancia de un elemento, en este caso caracoles	caracoles	Quetzalcóatl	exterior
			símbolos de Venus	Quetzalcóatl	exterior
			símbolos de poder	Quetzalcóatl	exterior

Cuadro 2. Síntesis de figuras retóricas en la ICS.

El cuadro 2 muestra 7 figuras retóricas en 18 elementos arquitectónicos y ornamentales. Algunos de ellos reúnen 2 o 3 figuras, lo que implica el *continuum* recursivo de la complejidad del símbolo. Las figuras retóricas con mayor presencia son el *énfasis* (5 veces), el *calambur* (3 veces) y la *reiteración* (3 veces).

## 6. CONCLUSIONES

Con base en los resultados anteriores, en esta investigación se considera que la presencia de símbolos e imágenes de origen indígena en la ICS y relacionados con Quetzalcóatl son elementos de un discurso visual no verbal reivindicador de lo americano ante lo europeo, utilizando como soporte el estilo barroco del edificio.

El barroco en la ICS permite la utilización del ornato propio como figuras retóricas visuales que soportan una argumentación ideológica. Las figuras retóricas identificadas aquí son: la ironía, el énfasis, la corrección, la elipsis, la metáfora, la reiteración y el calambur.

El discurso semiótico-visual que está presente en la ICS argumenta la igualdad entre americanos y europeos, reivindica el pasado indígena de América y reproduce un discurso de resistencia ideológico-política que derivará en una conciencia nueva de identidad como nación.

El lienzo de Tlaxcala, el sermón de fray Servando y las Serpientes Emplumadas de la ICS exaltan al personaje "opuesto" al catolicismo español hegemónico y reivindican la originalidad americana, así como la idéntica autoridad y altura moral de América

ante Europa, lo que deslegitima la conquista, la colonización y la explotación de estas tierras y sus habitantes por parte de la Corona española.

Para terminar, es importante señalar que esta investigación tiene limitantes, sobre todo en el ámbito de lo histórico local por la falta de documentación en archivos. Sin embargo, se están abordando perspectivas antropológicas y religiosas que puedan ampliar la visión de conjunto de lo que hasta ahora se ha explorado, así como el empleo de instrumentos y soportes documentales mucho más adecuados que los empleados hasta ahora.

## 7. REFERENCIAS

- ACASO, María. (2009). *El lenguaje visual*, Barcelona: Paidós.
- BARGELLINI, Clara. (2005). *La catedral de Saltillo y sus imágenes*, México: UNAM-UAdeC.
- BARTHES, Roland. (1964). "Rhétorique de l'image". *Communications*, 4, *Recherches sémiologiques*. pp. 40-51
- BERISTÁIN, Helena. (1995). *Diccionario de retórica y poética*, México: Porrúa.
- BUENO, Gustavo. [Ed.] (2008a). "1795 Dictamen sobre el sermón que predicó el padre doctor fray Servando Mier el día 12 de diciembre de 1794". Consultado el 30 de octubre de 2017, *Proyecto Filosofía en español*, en <http://www.filosofia.org/aut/001/17950221.htm>.
- (2008b). "Fr. Servando de Mier. Apuntes del sermón de 12 de diciembre de 1794". Consultado el 30 de octubre de 2017, *Proyecto Filosofía en español*, en <http://www.filosofia.org/aut/001/17941214.htm>.
- CAPPONI, Anna. (2006). "El culto de Santiago entre las comunidades indígenas de Hispanoamérica: símbolo de comprensión, reinterpretación y compenetración de una nueva realidad espiritual". *Imaginário*, 13, pp. 249-277
- DOMÍNGUEZ, Javier. (2006). "Santiago Mataindios: la continuación de un discurso medieval en la Nueva España". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 54, (1), pp. 33-56.
- FLORESCANO, Enrique. (2000). *Memoria mexicana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- (2004). *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*, México: Taurus.
- FUENTES, Jorge. (1991). *La Catedral de Santiago de Saltillo: una fe transformada en monumento*, Saltillo: Amigos del Patrimonio Cultural de Saltillo.
- FULCANELLI (2010). *El misterio de las catedrales* [trad. Ana Ma. Portell], Barcelona: Sic Idea.
- FUENTES, Pedro. (1802). *Historia de la villa del Saltillo, 1792*, [trans. José E. González], Monterrey: Fondo Pérez Maldonado-UANL.
- GONZÁLEZ, Manuel. (2003). "Sobre la ideología de la Reconquista: realidades y tópicos" en DE LA IGLESIA José Ignacio y MARTÍN, José Luis. [Coords.]. *Memoria*,

- mito y realidad en la historia medieval: XIII Semana de Estudios Medievales*, Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, págs. 151-170.
- HAIDAR Julieta (2006). *Debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*, México: UNAM.
- HERRERO, Dolores. (2016). "La gárgola en el mundo hispano bajomedieval". *Revista Digital de Iconografía Medieval*, VIII, (16), pp. 67-99.
- JÁUREGUI, Luis. (2008). "Las Reformas Borbónicas" en GÓMEZ RUIZ, Francisco y JARAMILLO HERRERA, Gerardo [Coords.], *Nueva historia mínima de México ilustrada*, México: El Colegio de México, pp. 197-243.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine. (1986). *L'Implicite*, Paris: Armand Colin.
- LAFAYE, Jacques. (2014). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* [trads. Ina Valle y Fulgencio López], México: Fondo de Cultura Económica.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. [Ed.]. (2000). *Visión de los vencidos*, Madrid: Dastin.
- LOTMAN, Iuri. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* [trad. Desiderio Navarro], Madrid: Cátedra.
- MEDINA, Felipe. (2012). "La Devoción al Cristo de Vilque". Consultado el 30 de septiembre de 2017, *VIII Jornadas Científicas 2012*, en [http://acsrn.org/interactivo/fscommand/GT16\\_MedinaFelipe.pdf](http://acsrn.org/interactivo/fscommand/GT16_MedinaFelipe.pdf).
- RAMA, Ángel. (1998). *La ciudad letrada*, Montevideo: Arca.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2017). "Jacobeo". Consultado el 30 de noviembre de 2017, *Diccionario de la lengua española*, en <http://dle.rae.es/?id=MHumG3F>
- REYES, Alfonso. (1977). "Fray Servando Teresa de Mier" en RENDÓN, José Ángel. [Ed.] *Fray Servando; biografía, discursos, cartas*, Monterrey: UANL.
- ROMERA, Ángel. (2005). "Figuras retóricas". Consultado el 21 de octubre de 2017, *Retórica. Manual de retórica y recursos estilísticos*, en: <http://retorica.librodenotas.-com/>.
- SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO (2002). *Missale Romanum, Editio typica tertia typis Vaticanis*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- SÁNCHEZ, Graciela (2002): "Alteridad y semiótica visual: ustedes indios, nosotros ladinos". *Cuicuilco*, vol. 9, núm. 25, mayo-agosto, pp. 48-63
- SANFUENTES, Olaya. (2008). "Invenciones iconográficas en América. El caso de Santo Tomás y el de Santiago mata-indios". *Diálogo Andino*, 32, pp. 45-58.
- SEJOURNÉ, Laurette. (2013). *El universo de Quetzalcóatl*, [trad. de Arnaldo Orfila Reynal], México: Fondo de Cultura Económica.
- VARGAS, Elisa. (1990). "Santo Tomás predicando en Tlaxcala". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, XVI (61), pp. 47-58.

