

Virgen del Valle, territorialidades antagónicas e interculturalidad en Catamarca



Laura Roda

UNCA-Conicet
tengomeil@hotmail.com

Fecha de recepción: 29/09/2015. Fecha de aceptación: 04/09/2016

Resumen

El presente trabajo se propone analizar algunas imágenes de la Virgen del Valle de Catamarca en dos contextos históricos de apropiación territorial diferentes: a) el hallazgo de la imagen hacia 1620 y b) el enfrentamiento que lastimó una imagen de esta Virgen en 2010. No se trata solamente de describir escenas en sí mismas, lo real literal de cada imagen, ni de analizar el estilo de la reproducción, como así tampoco de connotar el mensaje analógico de las imágenes. Se trata, a través de todas estas herramientas, de caracterizar los procesos y relaciones sociales de las que las imágenes seleccionadas son índices. En este sentido, se espera que las imágenes de la Virgen del Valle permitan profundizar en el análisis de los procesos de conformación de territorialidades antagónicas –esto es, concepciones y prácticas que se encuentran en una pugna de sentido por el territorio– en relación a las formas de lucha intercultural solapada, en las que la resistencia política se codifica simbólica y ritualmente.

Palabras clave

Virgen del Valle
Territorialidades
Interculturalidad
Catamarca

Virgen del Valle, antagonistic territorialities and interculturality in Catamarca

Abstract

This paper analyzes images of the Virgen del Valle de Catamarca in two different historical contexts of territorial conflict: a) in 1620, the first encounter with the image, and b) in 2010, when a confrontation injured an image of the Virgin. We do not only describe the scenes, the literal and real of each image, nor do we only analyze the style of reproduction or connote the analogical messages of the images. Rather, by using all of these tools, we identify the processes and social relations for which the selected images are indexes. In this sense, we see that the images of the Virgen del Valle help to deepen an analysis of the formation of antagonistic territorialities –that is, conceptions and practices that are in a sense competing for territory– related to forms of intercultural struggle, in which political resistance is encoded symbolically and ritually.

Key Words

Virgen del Valle
Territorialities
Interculturality
Catamarca

Vièrge de la Vallée, territorialités et interculturalité à Catamarca

Résumé

Mots clés
Vièrge de la Vallée
Territorialités
Interculturalité
Catamarca

Le présent travail se propose d'analyser quelques images de la Vierge de la Vallée de Catamarca dans deux contextes historiques différents d'appropriation territoriale: a) la découverte de l'image vers 1620; b) l'affrontement lors d'une manifestation quand une image de la Vierge a été endommagée en 2010. Il ne s'agit pas seulement de décrire des scènes en elles-mêmes, la réalité littérale de chaque image, ni d'analyser le style des reproductions, et non plus de contextualiser le message analogique des images. Il s'agit, grâce à tous ces outils, de caractériser les processus et les relations sociales dont les images sélectionnées sont des indices. Dans ce sens, on attend que les images de la Vierge de la Vallée nous permettent d'approfondir l'analyse des processus de conformation de territorialités antagoniques –c'est-à-dire, des conceptions et des pratiques opposées dans une dispute de sens pour le territoire– en lien avec des formes sournoises de lutte interculturelle, dans laquelle la résistance politique est codée symbo rituellement.

Introducción

La imagen de la Virgen del Valle de Catamarca ha tenido y continúa teniendo una importancia fundamental en esta provincia, dado que a través de los cuatro siglos que han transcurrido desde su descubrimiento alrededor de 1620 hasta el día de hoy, ha influido en los procesos simbólicos que posibilitan la apropiación material del espacio geográfico. El presente trabajo se propone abordar estos procesos incorporando una perspectiva intercultural que permita quebrar la linealidad del colonialismo, complejizándolo y comprendiendo que la apropiación territorial no se trata de un hecho histórico que, aun considerando las resistencias, se impone provocando un único sentido. Existen territorialidades otras, diferentes modos de relacionamiento con la materialidad del espacio geográfico y la producción territorial que no han dejado de suceder y en las que la resistencia política se codifica simbólica y ritualmente. Desde esta perspectiva, la interculturalidad invisibilizada, aunque constitutiva, de la imagen de la Virgen del Valle, queda manifiesta en el antagonismo que marca las relaciones entre diferentes modos de relacionamiento territorial.

En este sentido, el presente trabajo se propone analizar algunas imágenes de la Virgen del Valle de Catamarca que intervienen en dos contextos históricos de apropiación territorial diferentes que aquí denominamos: a) el encuentro, en referencia al hallazgo de la imagen "original" por parte de un colono en el pueblo indio de Choya; y b) el enfrentamiento, en relación a la represión policial ocurrida en 2010 hacia miembros de la Asamblea Socioambiental "El Algarrobo" donde una imagen de la Virgen del Valle recibió en su manto uno de los disparos.

La imagen

La imagen de bulto de la Virgen tal como fue encontrada a principios del siglo XVII en el pueblo indio de Choya, a unos 7 km del centro de la actual ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca, es una talla de madera de unos 42 cm de altura aproximadamente, revestida con tela o cuero engomado que conforma los pliegues

de su manto –rojo por dentro y azul con estrellas y bordes dorados por fuera– y de su túnica –amarilla con estrellas rojas– y cinturón dorado ceñido debajo del busto, marcando un abdomen levemente abultado.¹ Al descubierto solo queda el rostro de la Virgen, joven y moreno, y sus manos que se encuentran en actitud de oración o plegaria. Bajo sus pies sobresalen las puntas de la media luna apuntando hacia arriba.²



Figura 1. Estampita actual que muestra la imagen de Nuestra Señora del Valle, tal como fue encontrada alrededor de 1620.

Con respecto a esta imagen, “la original” desde la perspectiva de la Iglesia Católica, no se conoce en qué año, ni dónde, ni quién la realizó. El único dato certero con el que se cuenta es el nombre grabado en el pequeño pedestal sobre el que se yergue la Virgen: “Nuestra Señora de la Limpia Concepción”. Algunos autores, a partir de revisar la madera y la fibra vegetal del tejido engomado que la recubre, aventuran que ha sido fabricada en América y que, por las imperfecciones en la confección, “no la hizo ningún grande artista” (Larrouy, 1916). Otros agregan la posibilidad de que Luis de Medina, un gran feudatario del Tucumán, la haya llevado al valle de Catamarca desde el Alto Perú (Guzmán, 1985). Por su parte, el padre Gustavo Molas, quien lleva largo tiempo investigando imágenes históricas de la Inmaculada Concepción, dice que se trata de una construcción cuzqueña clásica.³ En el Museo de la Virgen del Valle, inaugurado por la Municipalidad de San Fernando del Valle de Catamarca en 2015, debajo de una copia de esta imagen se lee: “Imagen de la Inmaculada Concepción de la Virgen del Valle al estilo de Guadalupe con su vestimenta original tal como fue hallada en la gruta de Choya, sin corona”.⁴

Desde la perspectiva de la historia del arte, Schenone (2009) plantea que durante el período colonial existieron varias tipologías de la Inmaculada Concepción (la Tota Pulcha, la Mujer Apocalíptica, etc.), a pesar de lo cual es posible distinguir ciertos rasgos comunes que definen su iconografía.

En la mayor parte de los casos, se la muestra de pie, dispuesta frontalmente, a veces de tres cuartos de perfil, erguida sobre un soporte que puede ser de cabezas de ángeles niños, nubes, como es más común, o la luna. (Schenone, 2009: 44)

Siguiendo al autor, podríamos decir que la imagen original de la Virgen del Valle es una “Inmaculada” o “Purísima” semejante a las primeras versiones americanas del siglo XVI, como la Virgen de Guadalupe de México –aunque en nuestro caso el soporte material no sea una pintura sino una escultura–.

No obstante, más allá de que la imagen original de la Virgen del Valle conserve todos estos rasgos iconográficos que permiten identificarla como una Inmaculada Concepción, no es así como se la conoce. La escultura de la Virgen ha sido revestida con ropas de tela hechas especialmente para ella. Túnica blanca y capa celeste con peluca de cabellos rubios o castaños claros hasta 1891, y desde entonces, similar túnica blanca aunque con manto celeste bordado en dorado que la cubre desde la cabeza, con corona. Hasta el día de hoy, tanto en la presentación pública de la imagen original, como en las copias o representaciones de la misma, la Virgen del Valle se muestra revestida con ropa de tela.

Rina del Valle Quiroga, consagrada a Jesús en la Santísima Virgen al sentir el llamado de María en 1991,⁵ actualmente viste y diseña los vestidos que lleva por encima la imagen original. Ella describe los atavíos que lleva la Virgen del Valle del siguiente modo:

Primero se la reviste con algodón y sobre éste se le coloca una pieza de tela que se llama sujetador de algodón. Luego se la coloca en un pie de madera, alcanzando 72 cm de altura en total. Después se agrega una enagüita, incluyendo ya el tamaño total, y luego la túnica blanca que viene a ser el vestidito. Finalmente el manto que la cubre entera y deja sólo aparecer la parte anterior del vestido.”⁶



Figura 2. La Virgen del Valle como se presenta en el altar mayor de la Catedral Basílica de Catamarca (fotografía de Ingrid Aguilar Villacorta).

Aunque no podamos precisar con exactitud en qué momento la Virgen tomó esta apariencia, al menos para 1764, año en que fueron recogidos los testimonios orales acerca de los milagros de la Virgen y registrados en la *Información Jurídica sobre la Historia de Nuestra Señora del Valle*,⁷ encontramos que ya es costumbre que la Virgen esté revestida. Además, a partir de estos testimonios, podemos suponer que la imagen ha estado revestida desde que moraba en su primera capilla, ubicada en la población del Valle (actual localidad de San Isidro, a unos 15 km del pueblo indio de Choya donde fue encontrada); allí tuvo por sacristán a Manuel de Salazar, quien se habría iniciado en esta función hacia 1630 (Gershani, 2013). En este sentido, Matías de Cuello y Salazar recoge lo siguiente:

Dice q' sabe q' esta Soberana Señora se desaparecía, y q' el dho su Visabuelo Man. de Salazar la hallava el manto empolvado y con muchos cadillos y abrojos, y el dho viejo la gruñía, disiendo, q' ia no avia paciencia para estar con el afán de quitar cadillos, y sacudir sus vestiduras, q' se romperían y no avia renta p.^a hacer nuevos. (Documento XXII, Larrouy, 1915)

En los relatos orales de algunos catamarqueños contemporáneos es común escuchar que “desde siempre ha tenido ese manto. Desde cuando la encontraron. Por supuesto no es el mismo. Siempre le cambian”.⁸ Hasta la actualidad no ha sido posible observar directamente la imagen original tal como se la ha encontrado. Respecto a las copias, era casi imposible encontrar reproducciones con la vestimenta original hasta la última década aproximadamente. Hacia 2006, y de forma creciente, han comenzado a circular estampitas e imágenes de bulto que muestran a la Virgen del Valle “tal como fuera encontrada” (ver Figura 1). Asimismo, la ceremonia de cambio de manto y corona –que se realiza en vísperas de las fiestas de la Virgen– pudo ser presenciada por primera vez por los devotos en noviembre de 2008.

“En conformidad con una antigua costumbre española, la Imagen fue vestida desde los principios y vestida ha quedado siempre”, sintetiza Antonio Larrouy (1916: 1). Ahora bien, dicho así pareciera que debajo de estas vestiduras de tela la Virgen está desnuda. Pero no es el caso. La escultura original posee un vestido. ¿Por qué entonces necesitaría otro por encima? Retomando a Schenone (2009) y su planteo acerca de la primacía que en Europa lograron los elementos apocalípticos⁹ en la representación de la Purísima durante los siglos XVII y XVIII, podríamos asociar la elección de este vestido blanco con capa celeste para revestir a la Virgen a esta “costumbre” europea. En este mismo sentido, no debe olvidarse que “en ciertas regiones sudamericanas, como la andina, de cultura conservadora, pervivieron juntas, hasta el siglo XIX, muchas tipologías difundidas en el período colonial” (Schenone, 2009: 44). De esta manera, de no haber habido un accionar sistemático y uniforme respecto a la representación de la Inmaculada en América, no necesariamente habría que haber revestido la imagen de esta forma.

Teniendo en cuenta la historia de la introducción del culto mariano en general, más allá del culto a la Inmaculada Concepción, en América podemos encontrar otras imágenes de bulto que, a pesar de traer vestido como parte de su factura original, son revestidas con ropa por encima. Tal es el caso de la Virgen de Copacabana (actual Bolivia) o la de Pomata (actual Perú), ambas alrededor del lago Titicaca.¹⁰ Para la Virgen de Pomata, Standfield-Mazzi (2004) resalta la importancia de la vestimenta de la Virgen para dotarla de una identidad específica, especialmente en las imágenes secundarias o copias de la original que podían ser llevadas a tierras lejanas. Por su parte, Siracusano (2005) señala la relevancia del color en las imágenes cristianas, en tanto se trata de pinturas y tintes realizados con polvos procedentes de piedras y metales muchas veces adorados como huacas por las culturas andinas. En este sentido, refiriéndose concretamente a la Virgen de Copacabana dice:

Sobre su estructura de maguay se desplegaba el oro (...) pero también los colores. Entre ellos, aquellos polvos ceremoniales, binzos y carvamuquis, provenientes de metales y piedras adoradas que todavía seguían desplegando su poder en las prácticas y la memoria cotidianas. ¿Cómo producir entonces el cambio hacia una dimensión sagrada en términos cristianos? (Siracusano, 2005: 305)

Estos argumentos, aunque pensados para otras vírgenes de otras regiones, resultan estimulantes para profundizar en las tramas interculturales en que se ha podido constituir la imagen de la Virgen del Valle, tanto en su apariencia visual como en la importancia y difusión de las relaciones con la materialidad y la divinidad que ella conlleva.

El encuentro

Para pensar posibles recorridos alrededor de estos planteos se vuelve imprescindible explorar el contexto histórico local en el cual ocurrió el hallazgo de la Virgen del Valle.

Recordemos que las primeras avanzadas al actual territorio del noroeste argentino se realizan en 1535 con el paso de Diego de Almagro y en 1543 con el recorrido de Diego de Rojas, a partir de lo cual se abre en la “región de Calchaquí” un proceso de resistencia indígena conocido como “Guerras Calchaquíes” que, alternando el triunfo y la derrota, duró aproximadamente ciento treinta años, es decir hasta 1665 (Bazán, 1986; Lorandi y Schaposchnik, 1990). En este contexto, en 1558 Juan Pérez de Zurita funda la ciudad de Londres en la desembocadura del río Belén (actual departamento Belén, provincia de Catamarca), la cual es rápidamente abandonada en su emplazamiento original y refundada al menos cuatro veces más en distintos lugares de lo que actualmente se conoce como “el oeste catamarqueño” (Olmos, 1992 [1954]; Guzmán, 1985; Bazán, 1986).

Dado que el asentamiento, la administración de justicia y el reparto de tierras e indios se hacía imposible en la zona, ciudades y curatos comienzan a organizarse un poco más hacia el sur, en el gran valle comprendido entre las sierras de Ambato y Ancasti, región actualmente llamada valle Central o valle de Catamarca. Así, al finalizar el siglo XVI, la cantidad de habitantes del valle habría sido lo suficientemente considerable como para que el obispo Hernando de Trejo y Sanabria creara el curato del Valle de Catamarca (Larrouy, 1916; Olmos, 1992 [1954]). Hacia 1600 ya hay en el Valle al menos dos capillas: la del pueblo indio de Pomangasta, actual localidad de La Puerta, y la del pueblo indio de Choya, que corresponde al actual noroeste de la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca.¹¹

Respecto a las poblaciones indígenas que habitaban el Valle en ese momento, la documentación, tanto histórica, etnohistórica como arqueológica, es escasa y contradictoria entre sí respecto a la cantidad aproximada de habitantes, la identidad cultural y la localización geográfica (ver Bosch, 1983; Lorandi y Boixadós, 1988; Kriscautzky, 1997; De Angelis, 2005, entre otros), reforzando la imagen de un espacio casi desierto de “almas” al momento del asentamiento europeo, situación que puede apreciarse en la documentación colonial de toma de posesión y títulos de mercedes.

Ha sido en este contexto histórico de esfuerzos por asentar el poder de la Corona que ocurre el hallazgo de la imagen de la Virgen del Valle, o de Nuestra Señora de la Limpia Concepción como se la llamaba inicialmente. Según lo relatado en la *Información...* referida anteriormente, este hecho sucedió alrededor de 1620, atribuyéndoselo al vizcaíno Manuel de Salazar o a un indio bajo su servicio. José de Salazar, bisnieto de Manuel,¹² dice bajo juramento en dicha *Información...*:

(...) el aver oído el modo como vino la S.^{ta} Imagen á poder de dicho su Visabuelo, y fue porq' un indio Sirviente delexpresado Man. de Salazar q' frecuentaba ir al Pueblo de Choya vió q' unas indias iban como escondidas llevando una lamparilla asia una quebradita del Cerro inmediato a dho pueblo, y al dia sig.^{te} p.^r el rastro deestas dio con la S.^{ta} Imagen en una cueva o nicho de piedra, y siendo p.^r este indio noticiado su amo vino y sellevó la imagen a resisten.^a delos indios, y teniendola en su Casa se le volvió y repitió a llevarla barias veces, y p.^r fin la colocaron en su Capilla del Valle viejo, y en ella se quedó por Sacristan el dho su visabuelo” (Testigo XXI, Larrouy, 1915)

Por su parte, Lorenzo, único indio declarante en esta *Información...*, dijo haber vivido muchos años en el pueblo indio de Choya y manifestó:

(...) q' savia por los antiguos q' alcanso desde q' tuvo uso de razón, q' Dios nro. S.^r foro esta S.^{ta} Imagen, y la hizo aparecer entre los indios Christianos de este Valle, y Pueblo de choya, cerca de dho Pueblo entre unos peñascos o cueva de Piedra en la qual se mantuvo, y allí la festejaban los dhos indios alumbrandola con fogones q' hacían en su presencia, vailando, y haciendo grandes demostraciones de regosijo; asta q' noticiado un hombre viejo q' vivía en el Valle viejo, natural de España, sela llevo, y q' save q' se volvia al lugar donde la hallaron, hasta q' con mucha solemnidad la llevaron, y pusieron en una capilla. (Testigo XXXIV, Larrouy, 1915)

Antes de esta *Información...* existen algunas referencias menores a Nuestra Señora de la Limpia Concepción en la documentación colonial, la primera de las cuales la hemos encontrado en una petición de 1623, presentada por el mismo Manuel de Salazar al gobernador del Tucumán, por una merced de las sobras de tierras, "vacuas y despopladas", del Capitán Luis de Medina y Pedro de Maidana. En el encabezamiento de dicha petición se lee:

En el asiento de Nuestra Señora de la Limpia Concepción, ante el Capitán Miguel Moreno de Quiroga, juez corregidor de este dicho Valle la presentó el contenido en veintiocho días del mes de Marzo de mil seiscientos veintitrés años. (Documento IX, Larrouy, 1915)

A su vez, existe otro documento, transcrito igualmente por Larrouy y señalado por él mismo como el primero donde se nombra a la Virgen. Se trata de una declaración judicial de un regidor de Santiago del Estero fechada el 3 de junio de 1648 donde se lee:

(...) el curato de Nuestra Señora de la Limpia Concepción del Valle de Catamarca, uno de los primeros beneficios de la provincia (del Tucumán) por el santuario de ella, donde por los muchos milagros de la Santa Imagen el mayor número de sus habitantes es gente española. (Larrouy, 1916)

Lo que quisiéramos hacer notar aquí es que el inicio colonial del reparto de las tierras, recursos materiales y gentes del valle de Catamarca se encuentra asociado temporal y espacialmente al descubrimiento de la Virgen. De hecho, el pueblo indio de Choya donde fue hallada, estaba encomendado desde 1591 a Luis de Medina, y su mayordomo¹³ era Manuel de Salazar. Este último, tras el descubrimiento de la imagen, solicita tierras que a su vez se unen a las que había recibido como dote por el casamiento con una prima de Pedro de Maidana, Beatriz de Acuña (Larrouy, 1916).

Ahora bien, todo proceso de apropiación territorial no puede concebirse meramente como de carácter económico o material. Un desarrollo de esta índole debe tener/hacer sentido. En cierta forma esto es lo que Lorandi y Schaposchnik (1990) han señalado al resaltar la relación entre el proceso de difusión e institucionalización del culto a la Virgen del Valle a través de sus milagros y la asimilación del indígena para incorporarlo a las relaciones de producción.

Sin embargo, creemos que estos análisis pueden profundizarse incorporando una perspectiva intercultural que permita quebrar la linealidad del colonialismo y demás categorías modernas (identidad, territorio, religión), así como complejizar y comprender que la apropiación territorial no es un hecho histórico que, aun con resistencias, se impone provocando un único sentido. Dado que como dice Trouillot (1995) la historicidad no se encuentra de un solo lado, se vuelve necesario reconocer la interculturalidad invisibilizada, aunque constitutiva, de la imagen de la Virgen del Valle.

Cabe aclarar que interculturalidad aquí no hace referencia a la idea de interrelación entre diversas culturas, sea por simple contacto o por conflicto, lo que, por otro lado,

siempre ha existido. “La interculturalidad representa una lógica, no simplemente un discurso, construida desde la particularidad de la colonialidad y la diferencia que ésta ha marcado” (Walsh, 2006: 28), es decir, construida desde aquello (ética, política, episteme) que existió antes de la colonización y que ha sido subalternizado durante la colonización y luego negado como propio. Es por esto que la interculturalidad así entendida nos mueve a pensar más allá de las categorías de la Modernidad, ofreciendo posibilidades para su transformación. En esto se distingue del multiculturalismo, el cual, siguiendo a Grosso

(...) yuxtapone, una junto a otras, las *diferencias*, como un muestrario “democrático” de colores a la *Benetton*: blanco-negro-cobrizo-amarillo, ocultando (a) las desigualdades; (b) las subalternidades interiores a la condición subalterna; (c) los procesos históricos que constituyen esas diferencias y sus posiciones relativas; y (d) la imposición simulada de los silenciamientos naturalizados. (Grosso, 2007: 206 [destacado en el original])

En consecuencia, comenzamos a preguntarnos no solo por aquello que fue impuesto, o expropiado, a través de la imagen de la Virgen, sino también por cómo en-y-por esa imposición colonial se construyen propuestas alternativas de sociedad, en este caso particularmente de territorialidades, que también se han pretendido negar desde el poder colonial y cuyos rizomas se extienden hasta nuestros días, como veremos más adelante.

Que la aparición de la Virgen suceda en una *gruta del cerro* dentro del pueblo indio de Choya y que luego sea llevada a la *casa del colono*, donde este la reviste con un nuevo manto celeste y túnica blanca cambiándole así el *aspecto por fuera*, y que la Virgen desaparezca de este lugar para volver a la *gruta del cerro* hasta que los colonos del *valle* le edifican una capilla para ella, una *casa propia*, donde por fin se queda,¹⁴ nos habla tanto de los procesos simbólicos de apropiación material del espacio geográfico, proyectos que en gran medida fueron consumados, como de varias posibilidades de que eso haya sido de otro modo, y de cómo estas, más que haber desaparecido, han quedado en estado latente, por debajo, como aquello que permanece oculto por largo tiempo pero que está sujeto a la eventualidad de manifestarse.

Para profundizar, proponemos pensar estas dos formas de abordar el hallazgo de la imagen de la Virgen en clave de *territorialidades*. Escogimos este término y no el de territorio o territorialización, porque nos permite ir un poco más allá y señalar cómo en el proceso de apropiación del territorio, o territorialización, se constituyen diferentes subjetividades por medio de distintos regímenes de producción territorial, obligándonos así a considerar la simultaneidad de estos eventos y no solamente la sucesión (Porto-Gonçalves, 2002).

De este modo, podemos distinguir la territorialidad del poder colonial como aquella que tiende a inscribir toda *existencia material del espacio geográfico como objeto* sobre el cual se ejerce posesión y dominio, como propiedad privada. Esta territorialidad ha sido una de las más exploradas en el contexto de colonización de tierras andinas durante el siglo XVII (Duviols, 1977 [1971]; Millones 1990; Bovisio, 2010), destacándose los esfuerzos de los curas cristianos por “extirpar” las idolatrías, es decir, por desvincular la *materialidad* del espacio geográfico de la *divinidad* que le otorgaban distintos grupos indígenas. Esta territorialidad se inscribe así en una subjetividad cultural que se piensa a sí misma desde la dicotomía entre el ser y el representar (Gruzinski, 2010 [1990]), por lo que desde esta subjetividad el poder de las imágenes de los santos y las vírgenes no radicaba en lo que eran (gruta, piedra, madera, metal) sino en lo que representaban (Siracusano, 2005).

Es desde esta territorialidad que se supone que al localizar a la Virgen del Valle en un cerro del territorio indígena, se evangeliza ese espacio y se lo pone en un nuevo repertorio de relaciones sociales –en este caso en el de la propiedad privada– despojándolo irrevocablemente de sus “antiguas” relaciones sagradas, volviéndolo disponible para el avance de la civilización en términos occidentales, como único sentido posible de la historia colonial. Pero, sin embargo, desde la lógica intercultural anteriormente señalada, al mismo tiempo que esta territorialidad se va consumando en la amputación de otras territorialidades preexistentes, estas últimas se reconfiguran en un proceso que tiene a la latencia como una de sus características más eficaces. Así, por ejemplo, un repertorio de relaciones sociales que vincula la materialidad del espacio geográfico con su condición divina o sagrada reaparece periódicamente en las peregrinaciones que incluye el culto a la Virgen del Valle. Estas peregrinaciones no se efectúan solo a la imagen original de la Virgen que se encuentra en un sitio especialmente construido para ella en el centro de la ciudad,¹⁵ sino que además –y principalmente– se hacen a la gruta de piedra ubicada en el cerro donde fue encontrada y a la cual la Virgen volvía, del mismo modo en que lo hacen los peregrinos actuales. Lo relevante de volver a caminar por el antiguo territorio indígena es que al hacerlo en un contexto ritual –reafirmado por el hecho de que la Virgen haya sido localizada allí–, se manifiestan relaciones sociales de otro tipo que las de dominio o posesión con el mismo.

De igual modo, podemos conjeturar que al revestir la imagen ya vestida de la Virgen lo que se logra es modificar la forma de su cuerpo¹⁶ y así volver invisible aquello que, de todos modos, permanece en estado latente: el vientre abultado. La imagen misma nos pone frente a un proceso de latencia que, desde la perspectiva moderna puede resultar un tanto paradójico e incluso incomprensible: la Virgen está fecundada. Allí donde parece que no pasa nada, se está gestando algo nuevo.

El enfrentamiento

Veamos ahora qué es lo que sucede con otra imagen de la Virgen del Valle en otro contexto histórico de la provincia de Catamarca. Nos referimos a los hechos sucedidos el 15 de febrero de 2010 cuando la Policía Federal, la Provincial y su fuerza especial antidisturbios “Kuntur”, reprimieron, gasearon y balearon a los miembros de la Asamblea Socioambiental “El Algarrobo” por impedir el paso de camiones con insumos de la empresa megaminera “Agua Rica”. Sentándose bajo un algarrobo y sobre un camino de tierra que une el pueblo de Chaquiago con el campamento de la empresa ubicado sobre la ladera oeste del cerro Nevado de Aconquija, en Andalgalá, territorio de los antiguos calchaquíes, decidieron defender la tierra y demás bienes comunes de los impactos de la globalización neoliberal, especialmente debido a la expansión del modelo extractivo-exportador y a una renovada espacialidad del capital (Harvey, 2007). Al cabo de dos meses de estar sentados allí fueron reprimidos. Decenas de pobladores fueron apresados desbordando incluso la capacidad física de la comisaría, por lo que muchos presos quedaron esposados con precintos plásticos del lado de afuera del edificio. Todo esto, a su vez, generó una pueblada que por varias horas mantuvo en acción a las fuerzas policiales de la provincia.

Estas formas violentas utilizadas para la implementación del actual modelo minero en una provincia donde tradicionalmente esta no ha sido una actividad principal, forma parte de un movimiento mayor que involucra al conjunto de la región andina. Este se basa en la explotación de lo que considera “recursos naturales” para sostener el consumo y el modo de acumulación vigente.

La actual etapa expresa una demanda cada vez mayor de los países desarrollados hacia los países dependientes, en términos de materias primas o de bienes de consumo, lo cual aparece reflejado en la expansión de las fronteras hacia territorios antes considerados como “improductivos”. (Svampa *et al.*, 2009: 32)

En Andalgalá, junto al malestar y la indignación generalizada que se vivían los días posteriores a la represión, existía una irritación especial y recurrente en las conversaciones cotidianas por la bala que había recibido *otra* imagen de la Virgen del Valle que se encontraba, junto a San Expedito, en un altar de piedra realizado al ras de la tierra, entre la vera del camino y el algarrobo, a la “entrada” de la Asamblea.



Figura 3. Copia de la imagen de la Virgen del Valle baleada en su manto durante la represión a la Asamblea Socioambiental El Algarrobo (fotografía de la autora).

Decimos que se trata de *otra* imagen de la Virgen para nombrar aquello que desde la perspectiva de la Iglesia Católica sería una copia o imagen secundaria, pero que desde una perspectiva intercultural podemos entender como una Virgen del Valle que no es “representación de”, sino que es lo que “es”: la Virgen del Valle de El Algarrobo.¹⁷ De otra forma no hubiese sido tan alarmante que la Virgen hubiese recibido una bala que dejó un agujero en su manto, o se la hubiese reemplazado por otra réplica sana, cosa que no ocurrió.

Esta Virgen se encuentra en el campo de batalla como aquella Virgen del Valle que, desde la perspectiva del poder colonial, intervino en la “Guerras Calchaquíes”. Dice Soprano:

Sin la portentosa intervención de la Virgen del Valle, habría naufragado en esta América el Imperio de España y del Cristianismo, y se habrían realizado los bárbaros y gentílicos proyectos del famoso Bohorquez. (Soprano, 1889: 10)

en referencia al protagonista del alzamiento calchaquí que, al ser derrotado, cierra el ciclo de lo que se ha llamado “Guerras Calchaquíes”. Asimismo, en la *Información... ya* mencionada, don Lorenzo, único indígena declarante, dice que conoce por su abuelo, don Lorenzo Sapugil Cazique, que

(...) aver sido ntra. S.^{ra} del Valle la aparesida en dha Guerra se evidenció, quando trajeron algunas familias de las prisioneras, y q' eneste valle vieron a la Sobe.^a Imajen; y conosieron ser esta misma; tal, q' al verla despavoridos querían arrancar y huir de su vista. (Documento XXXIV, Larrouy, 1915)

“A partir de las guerras calchaquíes la Virgen dijo: déjense de pelear”,¹⁸ dice el padre Gustavo Molas, y agrega: “La Virgen ha establecido una serena convivencia entre ambos”.¹⁹

Al igual que sucedía con los cristianos europeos durante las cruzadas contra los moros, en Catamarca la Virgen también aparece en la guerra del lado del vencedor. Pero lejos de significar favoritismo por parte de la Virgen (ella es Madre de todos los Hombres, sin distinciones étnicas o raciales), su presencia de un lado de la batalla significa la paz, el fin de la guerra y el inicio de una nueva sociedad. Es importante reparar aquí en la necesidad de que la Virgen encontrada en la gruta de piedra en el pueblo indio de Choya se halle ahora en el cielo colaborando en la finalización de la guerra del lado de los colonos, pues solo así se puede representar a la civilización occidental como destino humano universal. En este contexto, *dejar de pelear* significa la muerte y el entierro definitivo de lo indígena en el pasado. Ya nadie podría ser descendiente indígena si la Madre de Todos los Hombres los hubiera fulminado en la batalla tirándoles rayos. Lo que sucede de ahí en más se denomina mestizaje o criollismo.

De hecho, el color moreno, no negro ni blanco, de la piel de la Virgen del Valle, refuerza esta idea del mestizaje. “La Virgen no es tan morena ni tan india. El color de su rostro se acentúa por el contraste con el celeste del manto que la hace ver más aceituna”,²⁰ dice el padre Molas.

Por todo lo dicho hasta aquí, la imagen de la Virgen podría pensarse como ícono de la paz social en el valle de Catamarca o, lo que desde la perspectiva del poder hegemónico actual sería lo mismo, como ícono del multiculturalismo. Una convivencia sin conflictos, sin pliegues, en tanto síntesis de todo lo anterior a sí misma. ¿Será por esto que aún en la actualidad el obispo Luis Urbanc finaliza la misa que da cierre a las fiestas de la Virgen, exclamando: “¡Viva la mama *achachita*!²¹ ¡Viva la Virgen del Valle! ¡Viva la Patria!”²²

Sin embargo, quebrando la linealidad e irreversibilidad que supone el tiempo colonial, aquellas guerras calchaquíes se reeditan. Dado que el escenario es bastante similar, de no profundizar en una perspectiva intercultural, aquí también podríamos suponer que la localización de la Virgen del Valle en la Asamblea “El Algarrobo” nos avisa el triunfo irrevocable que ya ha sucedido sobre “antiguas” relaciones sociales no-productivistas mantenidas con el agua, la tierra, los minerales... La Virgen del Valle ya ha dicho “no peleen”. De aquí la importancia de hacer notar que, durante todo este tiempo, ha habido otras Vírgenes del Valle que, soportadas en *otras materialidades*, han soportado *relaciones sociales otras con la divinidad*, contraviniendo toda subjetividad modernoccidental basada en la dicotomía ser/representar. Estas vírgenes son las posibilidades que han quedado en estado latente por debajo del segundo vestido. Estas son las vírgenes fecundadas.

La Virgen del Valle de El Algarrobo, asentada en la tierra, rodeada de piedras, bajo un árbol, manifiesta aquello que se suponía vencido: territorialidades otras, diferentes modos de relacionamiento con la materialidad del espacio geográfico y la producción territorial. Al mismo tiempo, también manifiesta el enfrentamiento que no ha dejado de suceder, la diferencia colonial que desde su negación se patentiza en el campo de batalla, el antagonismo que marca las relaciones entre diferentes modos de relacionamiento (Haber, 2011).

Desde esta perspectiva, aquí inicial y primariamente esbozada, se propone profundizar el análisis de los procesos de apropiación territorial en relación a las formas de lucha intercultural solapada, en las que la resistencia política se codifica simbólica y ritualmente (Argumedo, 1992; Rivera Cusicanqui, 2010), cosa que generalmente “la” historia o “la” antropología han interpretado como sumisión, pérdida de identidad, olvido, ignorancia o alienación. En el cuerpo de estas otras vírgenes se entretejen

unos discursos y unas praxis que a la vez que permiten nombrar la territorialidad ancestral, la transforman y la abren a sus propias potencialidades.

Conclusión

Se ha intentado señalar aquí, al menos inicialmente, las tramas interculturales en que se han ido constituyendo diferentes imágenes de la Virgen del Valle de Catamarca, las cuales se distinguen tanto en su apariencia visual como en las relaciones con la materialidad y la divinidad de las que las mismas forman parte. Para esto, se han descripto los procesos históricos –el encuentro y el enfrentamiento– que constituyen esas diferencias y sus posiciones relativas en el campo de batalla, el antagonismo, en clave de territorialidades.

Desde este abordaje, se amplían y profundizan estudios anteriores que, centrándose en una de las territorialidades en pugna, la del poder colonial, asocian el hallazgo de la imagen “original” de esta Virgen únicamente con el inicio del reparto de las tierras, recursos materiales y gentes del valle de Catamarca como objetos sobre los que se debe ejercer posesión y dominio, por lo cual la Virgen del Valle aparece como ícono del avance de la civilización sobre las poblaciones indígenas locales en términos occidentales. Al incorporar una perspectiva intercultural, se propone quebrar la linealidad del colonialismo y demás categorías modernas (identidad, territorio, religión), comprendiendo que la apropiación territorial no se trata de un hecho histórico que, aun considerando las resistencias, se impone provocando un único sentido. Así, comenzamos a preguntarnos no solo por aquello que fue impuesto, o expropiado, a través de la imagen de la Virgen, sino también por cómo en-y-por esa imposición colonial se construyen propuestas alternativas de territorialidad, cuya cualidad más eficaz, según se ha mostrado, es la latencia. Se sostiene que al igual que ha sucedido al revestir la imagen “original” de la Virgen y transformar su contorno corporal, lo que ha quedado invisibilizado en los estudios disciplinarios de la Virgen es justamente este estado de latencia –el vientre abultado, fecundado– donde lejos de no estar pasando nada diferente al modo de relacionamiento colonial, se está gestando una nueva vida.

La propuesta radica en comenzar a descentrar la territorialidad impuesta por el poder colonial a través de la cual se comprendió principalmente la realidad local. De este modo, la Virgen podría pensarse como algo diferente a un ícono de la paz social o multiculturalismo en el valle de Catamarca, soportando relaciones sociales otras con la tierra, el agua y los minerales.

Agradecimientos

Escribí una primera versión de este texto en 2014, durante el Seminario “La iconografía en los Andes: nuevas bases materiales y técnicas para su estudio”, dictado por la Dra. Denise Arnold, a quien agradezco la lectura, las correcciones minuciosas y los comentarios recibidos. Fue ella quien me alentó a presentar el texto para su publicación. También agradezco a mis compañeros de curso, especialmente a Eliana Toro Carmona con quien he conversado las primeras ideas. Más tarde leí otra versión en las II Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Catamarca, 2014), incorporando comentarios de Alejandro Haber y José Luis Grosso, quien además ha sido el principal interlocutor para esta publicación. Agradezco la paciencia del Comité Editor así como las observaciones minuciosas de los evaluadores anónimos de este trabajo, aunque la responsabilidad por lo aquí expresado sea enteramente mía.

Bibliografía citada

- » Argumedo, A. (1992). *Los silencios y las voces en América Latina*. Buenos Aires, Colihue.
- » Bazán, A. (1986). *Historia del noroeste argentino*. Buenos Aires, Plus Ultra.
- » Bosch, E. (1983). *Para una historia de la ciudad de Catamarca*. Catamarca, Editorial Municipalidad de la Capital.
- » Bovisio, M. (2010). “La religiosidad andina a través de las fuentes de extirpación de idolatrías”. En CD-ROM *Actas de 1ª Jornadas Internacionales de Historia de la Iglesia y Religiosidad y 3ª Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA*. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.
- » Bouysson-Cassagne, T. (1985). “Una historia entre la metáfora y la metonimia”. En *Presencia Literaria* n° 43, 2-3, 27 de octubre, año XXIX. La Paz.
- » De Angelis, A. (2005). “Recuerdos y olvidos monumentales: Indios y Colonos (entre otros) en la construcción del pasado y el presente de la ciudad de Catamarca, República Argentina”. En CD-ROM *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » Duviols, P. (1977 [1971]). *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- » Gershani, M. (2013). *Sociedad y devoción en Catamarca. Siglos XVII-XXI*. Buenos Aires, Armerías.
- » Gisbert, T. (2008 [1980]). *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz, Gisbert y Cía.
- » Grosso, J. (2007). “El revés de la trama. Cuerpos, semiopraxis e interculturalidad en contextos poscoloniales”. En *Arqueología Sudamericana/Arqueología Sul-Americana*, vol. 3, n° 2, 184-212. Universidad del Cauca y Universidad Nacional de Catamarca.
- » Gruzinski, S. (2010 [1990]). *La guerra de las imágenes*. México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- » Guzmán, G. (1985). *Historia Colonial de Catamarca*. Buenos Aires, Milton.
- » Haber, A. (2011). “Nometodología payanesa. Notas de metodología indisciplinada”. En *Revista Chilena de Antropología* 23, 9-50. Universidad de Chile.
- » Harvey, D. (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid, Akal.
- » Kriscautzky, N. (1997). “Nuevos aportes en la arqueología del Valle de Catamarca”. En *Shinkal* n° 6, 27-34. San Fernando del Valle de Catamarca, Universidad Nacional de Catamarca.
- » Lafone Quevedo, S. (1897). *Historia de la Virgen del Valle, Parte I: Desde la invención de la Sagrada Imagen hasta la Información de 1764*. Catamarca.
- » Larrouy, A. (1915). *Documentos relativos a Nuestra Señora del Valle y a Catamarca*. Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.
- » -----. (1916). *Historia de Nuestra Señora del Valle (compendio)*. Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.
- » Lorandi, A. y Boixadós, R. (1988). “Etnohistoria de los Valles Calchaquíes. Siglos XVI y XVI”. En *Runa* 17-18, ICA, 227-424. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » Lorandi, A. y Schaposchnik, A. (1990). “Los milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la ciudad de Catamarca”. En *Journal de la Société des Américanistes*, tomo 76, pp. 177-198. París.

- » Millones, L. (1990). *El retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki Onqoy*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- » Miranda, A. (1980). *Historia popular de la Virgen del Valle*. Buenos Aires, Guadalupe.
- » Olmos, R. (1992 [1954]). “Los comienzos de la evangelización”. En *Historia de Catamarca*, pp. 55-62. San Fernando del Valle de Catamarca, Sarquís.
- » Orellana, B. (1887). *Ramillote histórico de los milagros de la Virgen del Valle*. Buenos Aires. Imprenta de Pablo Coni e Hijos.
- » Pacheco, F. (1990 [1649]). *Arte de la pintura*. Madrid, Cátedra.
- » Porto-Gonçalves, C. (2002). *Territorialidades y luchas por el territorio en América Latina*. Caracas, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- » Quiroga, A. (2005 [1899]). “La tradición religiosa, la Virgen del Valle y la epopeya calchaquí”. En *El Folklore Calchaquí*, pp. 78-94, Sarquís.
- » Rivera Cusicanqui, S. (2010). “La universalidad de lo ch’ixi: Miradas de Waman Puma”. En *El Colectivo 2*, nº 3. La Paz.
- » Schenone, H. (2009). *Santa María. Iconografía del arte colonial*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina.
- » Siracusano, G. (2005). *El poder de los colores. De lo material a lo simbólico en las prácticas culturales andinas. Siglos XVI-XVIII*. México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- » Soprano, P. (1889). *La Virgen del Valle y la conquista del antiguo Tucumán*. Buenos Aires, Imprenta y Estereotipia del Courier de La Plata.
- » Standfield-Mazzi, M. (2004). “La Virgen del Rosario de Pomata, en su iglesia y en el virreinato”. En *Revista del Archivo Regional del Cusco*, vol. 16, 29-53. Cusco.
- » Svampa, M., Bottaro, L. y Sola Álvarez, M. (2009). “La problemática de la minería metalífera a cielo abierto: modelo de desarrollo, territorio y discursos dominantes”. En Svampa, M. y Antonelli, M. (eds.). *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, pp. 29-50. Buenos Aires, Biblos.
- » Trens, M. (1946). *María. Iconografía de la virgen en el arte español*. Madrid, Plus Ultra.
- » Trouillot, M. (1995). *Silencing the past. Power and the production of history*. Boston, Beacon Press.
- » Van Kessel, J. (1998). *Pachamama, la Virginia: la que creó el mundo y fundó el pueblo*. Puno, CIDSA.
- » Walsh, C. (2006). “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”. En Walsh, C., García Linera, Á. y Mignolo, W. (comps.). *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*, pp. 21-70. Buenos Aires, Ediciones del Signo.

Laura Roda

Antropóloga, Profesora Adjunta de la Escuela de Arqueología y la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca, en las cátedras “Arqueología General” y “Problemáticas Culturales del Mundo Contemporáneo”, respectivamente. Es además becaria del Conicet. Ha investigado problemáticas como memoria, política, identidad, patrimonio cultural y relaciones interculturales. En este sentido, ha trabajado en dos grandes líneas: una asociada al pasado reciente, la política y la memoria de la última dictadura militar, y la otra relacionada con la historia, el patrimonio y el territorio de comunidades indígenas de la provincia de Catamarca.

 Notas

1. Juan Martín Pichetto, quien realizó una tomografía computada a la imagen de la Virgen del Valle a pedido de Mons. Julio Quiroga del Pino en julio de 2011, sostiene que el torso, la cabeza y las manos de la escultura han sido realizados por separado y luego unidos sin elementos metálicos ya que, a juzgar por el dibujo de sus vetas, se trata de diferentes tipos de madera. Por encima de estas maderas tendría alguna especie de resina para refinar los rasgos, especialmente en el rostro. Luego una tela endurecida que forma su vestidura, la cual está pintada por encima. Y por último un acabado resinoso (Juan Martín Pichetto, comunicación personal, 2015).
2. Antonio Larrouy describe esta imagen de la Virgen del siguiente modo: “Su traje, modelado en relieve y pintado, comprende manto, peto, cinturón azul y vestido. Todo está pintado al estofado; es decir, dorado primeramente por debajo y pintado luego de varios colores por encima; pero aquí y allá se ha raído la pintura superior para formar con el dorado del fondo dibujos de adorno. El manto, rojo por dentro con puntitos de oro, es exteriormente azul, sembrado de estrellitas, siempre de oro, y realzado con un galón de lo mismo; cae por detrás hasta el suelo; dejando despejada la frente, envuelve la cabeza, y los cabellos, de color castaño claro, se perciben solo en ambos lados del cuello y un poco sobre los hombros. El peto es colorado; lleva en el cuello una puntillita blanca, pintada. Cíñelo un cinturón azul, listado verticalmente de oro, que termina por delante con un nudo doble. El vestido, que sin duda fue blanco primitivamente, es actualmente gris, con listas horizontales de oro y florecitas rojas; cae hasta el suelo y oculta completamente los pies. Por los lados, y no por delante, sobresalen los dos cuernos de la media luna. Las manos no están propiamente juntas, palma contra palma, sino unidas por sus bordes; forman así una concavidad poco graciosa y que las hace parecer demasiado macizas, pero los dedos están bien moldeados. El rostro es demasiado alargado, y también demasiado anguloso, sin nada de aquellos contornos suavemente redondeados que se encuentran en las obras de los maestros. Las mejillas están ligeramente sonrosadas, y de cerca la tez parece mucho menos morena que a la distancia” (Larrouy, 1916: 4).
3. Padre Gustavo Molas. Registro manual de entrevista realizada por la autora. Catedral Basílica de Catamarca, 06/11/2012.
4. Registro manual de guión museográfico realizado por la autora. Museo de la Virgen del Valle, Catamarca, 10/11/2015.
5. Año en que se cumplió el primer centenario de la Coronación de la Virgen del Valle.
6. Rina Quiroga. Registro manual de entrevista realizada por la autora. Catedral Basílica de Catamarca, 16/04/2016.
7. Se trata de declaraciones acerca de los milagros de la Virgen de unos cincuenta testigos, entre blancos, negros e indios, convocados por el Cabildo de Catamarca y la Vicaría del Valle de Catamarca. Esta es la documentación principal a partir de la cual se han escrito las clásicas historias de la Virgen del Valle (e.g., Orellana, 1887; Soprano, 1889; Lafone Quevedo, 1897; Quiroga, 2005 [1899]; Larrouy, 1916)

- e incluso las más recientes (e.g., Olmos, 1992 [1954]; Miranda, 1980; Gershani, 2013). En 1915, Larrouy publicó esta documentación bajo el título: “Documentos relativos a Nuestra Señora del Valle y a Catamarca”.
8. Norma Mancilla, devota catamarqueña de la Virgen del Valle. Registro de entrevista realizada por la autora. Catedral Basílica de Catamarca, 08/12/2015.
 9. Se refiere a la descripción que hace San Juan de la Virgen María en el capítulo XII del Apocalipsis. A partir de este texto, Pacheco, por ejemplo, detalla respecto a la Inmaculada: “Hase de pintar con túnica blanca y manto azul” (1990 [1649]: 26).
 10. Agradezco a uno de los evaluadores anónimos de este trabajo el haber señalado estos ejemplos.
 11. Archivo Judicial de Catamarca -AJC-, Expte. 69, fol. 93.
 12. Aunque según Larrouy (1916), José de Salazar sería tataranieto de Manuel de Salazar
 13. Las *Ordenanzas de Alfaro* disponían que se nombraran administradores o mayordomos para cuidar que los indios cumplieran con sus obligaciones. Recordemos que a principios de 1611, Alfaro pasó por el valle de Catamarca e incluso se asentó unos días en Villapima (Guzmán, 1985).
 14. Este relato presenta varias similitudes respecto a otros referidos a la aparición o hallazgo de la Virgen a lo largo de toda la América colonial, respondiendo así a ciertas convenciones presentes en las narrativas de introducción del culto mariano (ver Trens, 1946).
 15. En la actualidad la imagen original de la Virgen del Valle se encuentra en la Catedral Basílica, en pleno centro de la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca. Este emplazamiento no se corresponde con la primera capilla que se le construyó.
 16. Para otros contextos andinos, algunos autores han señalado la forma triangular que adquiere la imagen de la Virgen María al ser vestida de este modo, lo cual permitiría, desde la perspectiva indígena, su asociación con un cerro sagrado, como el cerro de Potosí por ejemplo, como parte de una estrategia de resistencia a la evangelización (ver Bouysse-Cassagne, 1985; Van Kessel, 1998; Gisbert, 2008 [1980]; entre otros).
 17. Agradezco a José Luis Grosso esta observación.
 18. Padre Gustavo Molas. Registro manual de entrevista realizada por la autora. Catedral Basílica de Catamarca, 06/11/2014.
 19. *Ibid.*
 20. *Ibid.*
 21. Modo en que según Lafone Quevedo (1897) los indígenas llamaban a la Virgen del Valle.
 22. Registro manual de la misa de cierre del festejo de la Inmaculada Concepción tomado por la autora. Catedral Basílica de Catamarca, 08/12/2015.