

Mesa 9. Historia Regional

La devoción hacia la Virgen de Pomata en el antiguo marquesado de Tojo

Tamara Eugenia Améndola[

Universidad Nacional de La Matanza, Escuela de Formación Continua, San Justo, Argentina

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo visibilizar las posibles causas de devoción hacia la Virgen del Rosario Pomata, fundamentalmente en la zona de Casabindo, actual provincia de Jujuy. Entre fines de siglo XVII y principios de siglo XVIII, la zona se constituyó como parte de los territorios pertenecientes al Marqués de Tojo, quien se ocupó de engrandecer su patrimonio a partir del desarrollo de enclaves poblacionales conjuntamente con el progreso cultural, tomando como referencia el modelo hispánico. Esta tarea estuvo vinculada a un profundo proceso de evangelización que se correspondió con un periodo de imposición de elementos culturales vinculados a la lucha contra la herejía, en el marco Tridentino.

La zona por sus características económicas se desarrolló como un espacio agrícola, pero también como parte de la denominada “Ruta de la plata” en referencia a la actividad minera; en este contexto, la devoción a la Virgen de Pomata se profundizó en función de los milagros atribuidos a ella entre los indígenas y comerciantes dedicados a dichas actividades.

Por otra parte, la difusión de la imagen de la virgen podría vincularse a la lucha por la hegemonía que suponía la influencia de órdenes religiosas. En este sentido, la Pomata, ícono propio de la orden de los Dominicos, surge en contraposición con las atribuciones milagrosas y la fe hacia la virgen de Copacabana, difundida por los Agustinos.

Mesa 9. Historia Regional

La devoción hacia la Virgen de Pomata en el antiguo marquesado de Tojo

Introducción

El siguiente trabajo tiene como objetivo visibilizar las posibles causas de devoción hacia la Virgen de Pomata, fundamentalmente en la zona de Casabindo, actual provincia de Jujuy. Entre fines de siglo XVII y principios de siglo XVIII, la zona se constituyó como parte de los territorios pertenecientes al Marqués de Tojo, quien se ocupó de engrandecer su patrimonio a partir del desarrollo de enclaves poblacionales juntamente con el progreso cultural, tomando como referencia el modelo hispánico. Esta tarea estuvo vinculada a un profundo proceso de evangelización que se correspondió con un periodo de imposición de elementos culturales vinculados a la lucha contra la herejía, en el marco Tridentino.

La zona por sus características económicas se desarrolló como un espacio agrícola, pero también como parte de la denominada “Ruta de la plata” en referencia a la actividad minera; en este contexto, la devoción a la Virgen de Pomata se profundizó en función de los milagros atribuidos a ella entre los indígenas y comerciantes dedicados a dichas actividades.

[...] y llamanla comúnmente nuestra Señora de Pomata, por el lugar, en que quiso, que aquella su santa Imagen fuese remedio a todo necesitado. Los milagros, que a su invocación, y presencia, con sus medidas, y estampas se han hecho son innumerables, y requieren libro a parte (Juan Meléndez. *Tesoros Verdaderos de las Yndias*. Roma: Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio, 1681, Primera Parte, 620. Citado en Ojeda, 2017, pág. 137).

Por otra parte, la difusión de la imagen de la virgen podría vincularse a la lucha por la hegemonía que suponía la influencia de órdenes religiosas. En este sentido, la Pomata, ícono propio de la orden de los Dominicos, surge en contraposición con las atribuciones milagrosas y la fe hacia la virgen de Copacabana, difundida por los Agustinos.

Existen actualmente tres imágenes de la Virgen del Rosario de Pomata en Jujuy, dos de las cuales se encuentran en la Iglesia de la Asunción en Casabindo. Expuestas sobre la pared, pintada a modo de retablo, las imágenes de la Pomata, forman parte de un corpus de seis imágenes de los cuales cinco son advocaciones a la Virgen y una

Mesa 9. Historia Regional

representa a Jesús en el Vía Crucis. Esto podría ser un indicio de la importancia de la devoción a la imagen de la Virgen entre los pobladores de la zona.

La virgen del Rosario

La devoción de la Virgen tiene sus raíces en Francia en el siglo XIII, a partir de la manifestación de la imagen divina a Domingo de Guzmán, durante sus predicaciones contra los cátaros, hecho fundacional de la orden de los Dominicos. La Virgen enseña a Domingo a rezar el rosario con el objetivo de convertir a los herejes a la fe católica. Esta aparición junto con la catequización por parte del clérigo, le permite obtener el permiso del Papado y fundar así la orden sacerdotal que llevaría su nombre.

De esta manera, la conversión al catolicismo sería el mensaje principal de la Virgen a través del Rosario: así la Virgen del Rosario se impone sobre la herejía. Posteriormente, el culto a la virgen se afianzó con el Concilio de Trento, cuya sacralidad y su dogmatismo se reforzó frente al avance del protestantismo.

El culto a la Virgen del Rosario fue difundido por los dominicos tras la derrota del Imperio Otomano en la Batalla de Lepanto en 1571. Frenar el avance del Imperio, significaba ganar un combate religioso y en consonancia con ello un avance sobre el amplio espectro de las herejías, estableciendo así la superioridad de la fe católica frente al mundo islámico.

La devoción hacia la Virgen del Rosario fue adoptada, también, por los marineros que viajaron en búsqueda de nuevas rutas y nuevas experiencias, de la misma manera, fue una herramienta fundamental para la implementación de la fe cristiana en el nuevo mundo. La misma no solo se sirvió de las diversas formas de sincretismo ya conocidas, sino que permitió humanizar imágenes allí donde lo religioso se manifestaba en el ámbito de la naturaleza.

La Virgen del Rosario de Pomata tiene su primera entrada en Cuzco, en el siglo XVII. En ese contexto, la entronización de la imagen genera una competencia con la Virgen de Copacabana, cuya sacralidad estaba vinculada a la confección divina de la imagen. En el Mundo andino, la figura de la Virgen estuvo ligada a la protección universal que se desprende de la Pachamama. De esta manera, la Virgen se impone como defensora de los hombres frente a la justicia divina. “María asociada a la madre tierra, se transformó en el símbolo de la síntesis religiosa entre dos culturas” (Jauregui y Schenone, 1996, pág. 273). El acceso a las imágenes durante en el periodo colonial permitió reemplazar las formas escritas. De lo textual se pasa a lo visual como herramienta de aculturación.

Mesa 9. Historia Regional

La figuración de la Virgen permite vislumbrar la implementación de sincretismos: la forma de representación del manto triangular hace referencia, según varios autores, a la analogía de la imagen de la Virgen respecto del cerro, proveedor de riquezas. Retomando la propuesta de Bovisio y Penhos (2016):

Si el primer cristianismo se apropió de la apariencia antropomorfa de las deidades antiguas para dar cuerpo a los personajes de la historia sagrada, el catolicismo en América debió incorporar a algunas deidades prehispánicas bajo la forma humana de sus imágenes como parte de la lucha contra la idolatría. (pág. 155).

La Virgen del Rosario de Pomata

Como se manifestó anteriormente, la devoción a la Virgen del Rosario fue difundida a través de la orden de los Dominicos con el objetivo de lograr la conversión de los infieles.

La región de Pomata, fue considerada como parte del peregrinaje al centro sagrado de Tiwanaku. Su ubicación estratégica la situó como lugar de paso para los viajeros y comerciantes que se dirigían al mencionado Centro Ceremonial y a las Islas de Sol y la Luna, ubicadas en el Lago Titicaca. Luego de la conquista del Imperio Incaico, y a partir del proceso de evangelización, los Dominicos trabajaron en la zona construyendo Iglesias. Por problemas de índole administrativa, la orden se asentó en la zona en dos periodos: el primero en la década posterior a la conquista del Imperio incaico, hasta 1572, cuando fueron expulsados por las autoridades coloniales, y luego a partir de 1600 hasta 1753. En este segundo momento, se profundiza el culto a la Virgen del Rosario que ya había sido generado con la creación de Iglesias católicas en la zona. Dichas edificaciones se sirvieron en muchos casos de ornamentación con tejidos propios de la zona, de los cuales quedan registros escritos de los encargos realizados.

Tanto en la región de Pomata, como en Copacabana, el culto a la Virgen tuvo gran difusión. Ambas zonas formaron parte de la ruta de peregrinaje, ya que constituían el camino hacia lugares considerados sagrados. A su vez, la Ciudad de Copacabana servía como punto de suministro para la gente de las Islas. (Stanfield y Mazzi, 2013).

La Iglesia del Santiago de Pomata, ubicada en la zona del Lago Titicaca, fue construida a fines de siglo XVI, y dependió del Obispado de La Paz durante la época colonial. La misma, posee una imagen de la Virgen del Rosario, cuya realización se atribuye a la escuela cuzqueña. La devoción a la Virgen a través de las imágenes se manifiesta también en medallas de plata, de las cuales se tiene información a través

Mesa 9. Historia Regional

de fuentes escritas, y estampas, de las cuales se registran cuatro realizadas en cobre. La reproducción de estampas permite lograr cierta hegemonía de la imagen.

La difusión de imágenes y la devoción a la Virgen de Pomata puede interpretarse como parte de la mencionada búsqueda de expansión y predominancia territorial de los Dominicos, en contraposición de las acciones llevadas a cabo por los Agustinos en el territorio de Copacabana. Es por este motivo que algunos autores establecen paralelismos entre la devoción a ambas Vírgenes; siendo la figura de la Virgen el eje central de la transmisión de la fe cristiana, ya que se observa en ella la idea de redención e intercesión frente al reino de Dios.

Podemos observar también, una variante en la forma de evangelización de los Dominicos; la cual, a su vez, pudo haber sido la causante de su expulsión de los territorios en el periodo anteriormente mencionado. Los Dominicos proponían una forma de implementación religiosa diferente de algunas órdenes. La mayor manifestación la encontramos en el discurso lascasiano:

Después que se descubrieron las Indias hasta hoy, nunca en ninguna parte dellas los indios hicieron mal a un cristiano, sin que primero hubiesen rescebido males y robose traiciones dellos. Antes siempre los estimaban por inmortales y venidos del cielo, e como tales los rescebían, hasta que sus obras testificaban quien eran y que pretendían. (De las Casas, 1985, pág. 137).

En esta referencia Bartolomé de Las Casas hace una mención especial a la crueldad que se implementó en la conquista de los pueblos que habitaban la actual zona de Perú, es decir, del Imperio Incaico

En los dominicos, movidos por este discurso, subyacía una valoración positiva de las culturas indígenas y en consonancia la catalogación del indígena como individuo racional, con lo cual realizaron una defensa de los mismos. Los dominicos sostenían que la guerra de conquista y el sometimiento de pueblos era ilegítima en función de la doctrina religiosa, la violencia con la que se había logrado imponer la autoridad era opuesta a los valores cristianos, convirtiéndola en injusta y tiránica. Ellos proponían una forma de incursión pacífica que permitía la evangelización, logrando a partir de esta, el desarrollo comercial y el reconocimiento de las autoridades. La aceptación de la doctrina por parte de los pueblos indígenas era para los miembros de esta orden fundamental, ya que pensaban a la evangelización como un proceso que conllevaba a la implementación de los diversos aspectos culturales; de esta manera la violencia era considerada ilegítima en función de sus objetivos.

Mesa 9. Historia Regional

Esta mirada diferenciaba a la orden de otras que llegaban a América a imponerse como hegemónicas, especialmente la distinguía del clero secular que para mediados de siglo XVI recibió el favor de los Reyes de España para lograr controlar las zonas de obispados y curatos, transfiriendo el poder, mediante diversas bulas de las zonas que anteriormente habían sido conferidas a misioneros para erigir iglesias (Konetzke, 2002, pág. 217).

La devoción a la Virgen del Rosario en América se remonta a Pomata, Perú en el siglo XVI. La representación de esta Virgen hace referencia a un simbolismo tardomedieval, según propone Héctor Schenone, a través de una orla de rosas que la circundan, pero lo que la define iconográficamente son “las altas plumas que se elevan desde su corona, quizás como resabio incaico (...) cuyos colores se enlazaría con las tres virtudes teologales: fe, esperanza, caridad” (Schenone, 1996, pág. 474), así como también el aspecto medieval podría manifestarse en los tres colores de la representación del Rosario. El uso de los colores pudo haber tenido una gran importancia en el proceso de sacralización de la imagen en el marco de la evangelización:

El color – como materia o como cromatismo – ocupaba un lugar de relevancia en la vida cotidiana andina. Incluso podemos decir que, en estas sociedades y desde mucho antes de la conquista, el color estructuró formas de convivencia entre los hombres, y entre éstos y sus sacralidades. (Siracusano, 2004, pág. 4).

En este sentido, la representación de la Virgen de Pomata, con las plumas de tres colores como parte ornamental de la corona, y como una conjunción respecto de elementos locales, puede tener un doble mensaje; por un lado, los tres colores representarían las tres virtudes teologales, a su vez que se creía que las plumas provenían del Zuri, ave mitológica prehispánica, lo cual le proporcionaba un acercamiento respecto de los indígenas. Por otra parte, el uso de los colores pudo estar ligado al proceso de aculturación:

En las culturas pre hispánicas de Sudamérica, el color rojo, como el azul, verde y amarillo, estuvieron simbólicamente asociados con el Inca y los dioses, para la población nativa el uso de los colores bien definidos en la vestimenta de los nobles era una manifestación de los aspectos sagrados y de las divisiones sociales, la dominación y el poder político, económico y militar. (Seldes, Burucua, Siracusano, y Abad, 2002, pág. 227).

Mesa 9. Historia Regional

Para lograr la eficacia en su imposición, la religión utilizó lo sensorial especialmente a través de objetos concretos. La doctrina cristiana requirió de una expresión visual y tanto la biblia como la vida de los santos debió ser narrada a partir de recursos visuales (Stanfield y Mazzi, 2013). Existe una primera escultura de la Virgen del Rosario, de la cual no hay fuentes directas que aseguren su origen, aunque posteriormente fue atribuida a Tito Yupanqui, por sus similitudes con la talla de la Virgen de Copacabana. La escultura es de factura local, de maguey, pasta y tela encolada.

Según Gustavo Tudisco (2011), la entronización de una imagen sagrada, como resultado de una devoción consensuada, y la difusión de su culto, a través de la erección de santuarios y la construcción de cofradías, hermandades, capellanías y obras pías, no solo sirvieron como medida del éxito evangelizador entre los estratos populares, sino que eran parte sustancial del sostenimiento del régimen político y social jerarquizado (pág. 440).

En este sentido, La Virgen de Pomata responde a una serie de pinturas de altar que se correspondían o resignificaban respecto de los cultos locales. En el extenso territorio que formaba parte de la Audiencia de Charcas, la imagen de la Virgen del Rosario propone una visión dual respecto de “la extirpación de idolatrías con su consecuente conversión, y así como la devoción vinculada a la salvación y su intercesión en el juicio final” (Querejazu, 2001, pág. 362), como se evidencia en la Virgen de Pomata de la Iglesia de Carabuco, realizada en 1684.

En este contexto las apariciones milagrosas, fundamentalmente entre mineros y comerciantes en las zonas de implementación del culto a la virgen, generaron una amplia devoción, la cual demandó gran cantidad de imágenes. Acompañando el aspecto místico, la difusión de imágenes se valió del uso de técnicas de tejido y formas geométricas para asistir la ornamentación de su representación eclesiástica.

Un cuadro de la Virgen de Pomata brindaba al devoto andino la posibilidad de interpelarla y obtener de ella una respuesta, tal como sucedía ante la imagen en el templo. La taumaturgia de las imágenes andinas está fuertemente ligada a su materialidad y a su presencia física (Bovisio y Penhos, 2016, págs. 154-155).

La virgen del Rosario de Pomata en la actual Casabindo, antiguo marquesado de Tojo

La actual región de Casabindo fue parte de las Mercedes Reales otorgadas a Don Pedro Pablo Bernárdez de Ovando a mediados del siglo XVII.

Mesa 9. Historia Regional

La Merced de tierras fue uno de los primeros mecanismos que utilizaron las autoridades coloniales españolas para recompensar -con bienes indígenas- a los conquistadores por los servicios prestados a la corona durante la invasión y posterior sometimiento de los indígenas y colonización de estas tierras. (Palomeque y Albeck, 2009).

La zona se destacó por sus actividades ganaderas en base a la conformación de haciendas, a su vez que la minería, como parte de la iniciativa privada, se desarrolló en función del otorgamiento de encomiendas y sobre la base del derecho de explotación, aunque no propiedad de la tierra.

Hacia fines del siglo XVII, las tierras fueron heredadas por Juan José Campero de Herrera, producto de su matrimonio con la Hija de Ovando, Juana Clemencia, obteniendo también la titularidad sobre las encomiendas.

Campero, oriundo de Burgos, España, llega al Perú como parte de la comitiva del Conde de Lemos, Don Pedro Gil de Castro, Virrey del Perú entre 1667 y 1672. Allí por Merced de Carlos II, recibe el hábito de Caballero de la Orden de Calatrava el 5 de julio de 1689. Esta designación parece fundamental al ver el desarrollo de sus obras en la zona heredada. La Orden de Calatrava tenía como misión fundamental el desarrollo del cristianismo y el desarrollo en los nuevos territorios.

La orden de Calatrava, como las restantes órdenes militares, tuvo desde sus orígenes un innegable componente aristocrático ya que la columna vertebral de la institución estaba formada por caballeros que tenían entre sus objetivos combatir frente a los musulmanes. Sin embargo, durante el primer siglo de existencia de la milicia cisterciense, ese componente aristocrático fue perfectamente compatible con la pertenencia a una institución eclesiástica dependiente del Cister y de la Iglesia romana, cuyos miembros estaban sometidos a los tres votos característicos de las órdenes monásticas y a la regla cisterciense, adaptada a las características de la vida militar. (Rodríguez y Picavea, 2007, pág. 494).

Como parte de su mentalidad barroca, Campero accedió a través de la compra, al título de Marqués del Valle de Tojo en 1708, lo que le permitió ennoblecer aún más su figura en la zona. Si bien Campero hereda gran parte de su patrimonio a partir de sus nupcias, hay documentos que muestran que se encargó del aumento de este en base a la adquisición de tierras y el embellecimiento de su hacienda. Casabindo, en este sentido, se convirtió en centro neurálgico de su encomienda.

Campero contribuyó al desarrollo de la zona a través de la construcción de templos, remodelación y ornamentación de los mismos siguiendo los lineamientos del barroco,

Mesa 9. Historia Regional

con lo cual, la simpleza de las fachadas de piedra y adobe se contraponen con los inventarios interiores relevados en la época:

Nuestra Señora de Santa Ana con diadema de plata, acompañado de la imagen de la virgen niña también con diadema de plata, muebles, una marcha de los ángeles de diez lienzos, una imagen de la Asunción, esculturas de Santiago y de San Juan, un altar de las ánimas, Una imagen de nuestra señora de la Soledad, un crucifijo con dosel, tres campanas, una lámpara de plata, una custodia en que se manifiesta el santísimo con dos cristales (Barbieri y Gori, 1991, pág. 13).

En la Iglesia de La Asunción de Casabindo, existen dos pinturas de la Virgen de Pomata atribuidas a Matheo Pizarro. Las mismas fueron parte del corpus de obras que constituyeron el patrimonio de Campero. Estas, si bien no están datadas in situ, presentan grandes similitudes en cuanto a su paleta y realización.

Matheo Pizarro cobra popularidad en la zona luego de la muerte del dorador e imaginero Salvador Mateos, oriundo de Potosí. En su obra pictórica se puede vislumbrar cierta influencia del Maestro potosino Melchor Pérez Holguín. Los encargos realizados a Pizarro estaban en consonancia con la gran demanda de imágenes de la época que requerían cierta celeridad en la producción; la misma se fundaba en la necesidad de las personas de acceder a las imágenes como forma de visibilizar su fe y de esta manera acceder a milagros y el cumplimiento de pedidos. A su vez existen varios estudios que muestran el uso de los recursos propios de la zona para resolver cuestiones de materialidad en función de las técnicas de la época. De esta manera se evidencia en "Pizarro a un artista preocupado por resolver con ingenio las limitaciones que imponían los modelos europeos, que llegaban a sus manos en forma de grabados o estampas en blanco y negro". (Jauregui y Penhos, 1999, pág. 56). Se sabe que este artista dirigió un taller en las tierras de Campero, con el fin de cubrir la gran demanda de obras que requería el desarrollo cultural al que apuntaba el Marques. Las variaciones que se registran en las obras atribuidas a Pizarro, permiten suponer la presencia de aprendices en el taller.

Los pobladores originarios de la zona de Casabindo, según los documentos existentes, hasta fines de siglo XVI "siempre han estado rebelados e sin querer servir ni reconocer el servicio de su majestad" (Palomeque, 2006, pág. 10). La evangelización, como en toda América, favoreció el proceso de sometimiento de estos pueblos, la denominada "pacificación" de los mismos. En el caso de los Casabindo, pobladores de la zona, su reducción fue parte del proceso de "pacificación" que se

Mesa 9. Historia Regional

llevó a cabo desde la zona de Atacama. Uno de los primeros registros de este sometimiento fue el bautismo del Cacique Coyacona y su mujer, en 1557. Este “raid pacificador” conllevó a la desarticulación de los movimientos de resistencia desde Chichas hasta llegar a los Valles Calchaquíes.

Un eje importante para la dominación de los pueblos, como dijimos, es el proceso evangelizador y la extirpación de idolatrías. Para consolidar esta acción, los españoles impusieron un sistema que buscaba humanizar al sistema de creencias de los pueblos de la zona. “La presencia corpórea del dios es necesaria para que se establezca el vínculo entre este y el fiel” (Bovisio y Penhos, 2016, pag. 154). De esta manera, la figura de la Virgen en América fue fundamental para lograr vincular las creencias de las culturas originarias de la zona y las propias de la doctrina cristiana. En este sentido, tomaremos la propuesta planteada de por Penhos y Bovisio, para hacer referencia al proceso de humanización de los dioses preexistentes. Según las autoras, existe una relación entre la forma de representación de las imágenes de la Virgen y los cerros sagrados o apus. Los mismo, están vinculados a la economía minera de Casabindo en función de la Pachamama, cuya figuración trasladada a la imagen de la Virgen, permitiría una conjunción en función de lo creacional, la tierra no solo como representación de lo femenino, sino en relación con la dialéctica madre-padre como base de la creación, de esta manera “la doble condición de la virgen habría facilitado la integración de la misma a la comunidad por lazos de parentesco”. (Bovisio y Penhos, 2016, pág.154).

El proceso de evangelización como parte de la aculturación estuvo asociado directamente con la extirpación y sustitución de imágenes, valiéndose de las vinculaciones que se pudieran establecer entre estas y los objetos naturales venerados por los originarios de una zona. Fundamentalmente como forma de generar lazos diferentes del lenguaje y la escritura, la interpretación y el adoctrinamiento a cargo de los curas doctrineros, se remitía a formas pedagógicas de imponer sus creencias, así como la idea de bien y mal, pecado y redención, entre otras.

La labor debía ser profunda y efectiva. Todo tipo de objetos, imágenes que remitieran al culto de la naturaleza, o incluso prácticas que recordaran estos rituales – como el mantener el nombre de sus malquis o antepasados – debían ser extirpados de raíz y sustituidos por la presencia de los nuevos objetos de culto, siempre anclados en el poder transitivo de los mismos. (Siracusano, 2001, pág. 442).

Mesa 9. Historia Regional

En el caso de la Virgen de Pomata de Casabindo, la pintura permite la generación de un vínculo más cercano en función de su devoción. La figura humana, que se puede observar bajo el manto, da una idea de dualidad entre lo humano y lo sagrado, en relación con lo triangular del manto y su posible referencia iconográfica al cerro. En este sentido, humanizar a la virgen permitiría un acercamiento devocional a la comunidad. Como ya se mencionó anteriormente, su materialidad y el uso de los colores se manifiestan como parte de su presencia, los detalles representados en su vestimenta podrían ser significativo para los fieles, quienes entendían en la diagramación textil parámetros de jerarquización social. De la misma manera, las piedras procedentes de las minas, consideradas huacas, constituidas en polvos base para la pintura plasmarían su sacralidad a la imagen.

Una de las cuestiones fundamentales de la evangelización es que la misma se consolida a partir del establecimiento de referencias milagrosas. De esta manera lo humano de la representación se traslada a lo divino traduciéndose en devoción. En cuanto a la sociedad colonial, la imagen de la Virgen del Rosario estaba vinculada a la lucha contra la herejía. En un contexto en el cual la conversión religiosa puede significar la redención y el sostenimiento de la vida, no resulta casual que esta imagen logre imponerse entre una población doblegada. Cabe destacar que a partir del Concilio de Trento se exacerbó la producción y difusión de imágenes, las cuales se convirtieron en “objeto de veneración, no por si mismas sino por lo que representaban” (Tudisco, 2011, pág. 439). A su vez las cuestiones milagrosas estaban ligadas a fenómenos naturales, en función de esto lo devocional podrían manifestarse como una forma de pedido frente a posibles pérdidas económicas y humanas.

Conclusiones

Este breve recorrido en torno a la Virgen de Pomata permite dar cuenta de algunas cuestiones ligadas a su devoción en las zonas que actualmente constituyen parte del NOA y el sur de Perú. Las mismas, durante el periodo colonial formaron parte del sur Virreinato del Perú. Parte de estos curatos y encomiendas, a partir de lazos matrimoniales y herencia, constituyeron el patrimonio del Marques de Tojo, quien se ocupó del desarrollo económico y cultural de la zona.

Las advocaciones a la Virgen fueron una herramienta de evangelización en el marco de la extirpación de idolatrías, exacerbado luego del Concilio de Trento (1545-1563). Las formas de devoción a la Virgen formaron parte de un proceso que no solo buscaba la aculturación, sino que su herramienta fundamental fue la conversión al cristianismo. Así como la doctrina de Milagros redentores y castigos, esta tarea se desarrolló

Mesa 9. Historia Regional

generando una dialéctica entre ciertas creencias preexistentes y la doctrina católica. Buscando elementos que fueran más allá de lo escrito. Es en este punto donde la imagen de la Virgen logra imponerse con más fuerza.

Su representación buscó contener elementos vinculantes, como el uso de recursos propios de la zona, entendidos por los pobladores como huacas. Estos elementos, trasmutados, reaparecían en la representación otorgándole un sentido sacro. De esta forma, la Pomata logró una fuerte devoción a partir de aspectos puntuales de su representación. Las plumas que forman parte de su corona, el uso de los colores y los detalles textiles de su manto, permitieron profundizar la cercanía y apropiación por parte de los pobladores originarios.

En el siglo XVII, tras la canonización de Santa Rosa de Lima (1671), las representaciones locales cobran una mayor fuerza, ya que comienzan a visibilizar lo nuevo americano, frente a lo viejo europeo. Siguiendo esta línea, la Virgen de Pomata logra fortalecer la devoción a partir de la competencia por la hegemonía que cobran las órdenes en cada lugar.

El aspecto humano atribuido a la imagen de la Virgen permitió aumentar la devoción entre los pobladores de la zona, convirtiéndola en un trampantojo a lo divino o verdadero retrato, lo cual suponía una fidelidad respecto de la imagen de bulto (Tudisco, 2011, pág. 462). De esta forma, el trabajo de artistas como Matheo Pizarro, que lograron resolver la materialidad, en función de lo que suponían las imágenes y los tratados europeos, con materia prima propia de la zona, permitió satisfacer cuestiones técnicas y cubrir la gran demanda de imágenes en un periodo en el cual la representación era fundamental para continuar una línea de adoctrinamiento.

Referencias

- Albeck, M. (1992). El ambiente como generador de hipótesis sobre dinámica sociocultural prehispánica en la Quebrada de Humahuaca. *Cuadernos*, (3), págs. 95-108.
- Barbieri, S., y GORI, I. (1991). *Patrimonio Artístico Nacional. Inventario de bienes muebles de la Provincia de Jujuy*. Buenos Aires, Argentina: Academia Nacional de Bellas Artes.
- Bovisio, M. A., y Penhos, M. (2016). De waka a Virgen, de Virgen a Waka: una reflexión sobre el estatuto de las imágenes de culto coloniales desde la antropología del arte. *Caiana*, (8). Obtenido de <http://caiana.caia.org.ar/template/caiana.php?pag=default.php>
- De Las Casas, B. (1985). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid, España: Sarpe.
- Estruch, D. (2016). Practicas de patronazgo, jesuitas y encomenderos de la Puna de Jujuy (siglos XVII y XVIII). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 3(1), págs. 47-61.

Mesa 9. Historia Regional

- Garces, C. (2017). La invasión iconográfica: el barroco en el marquesado de Tojo. Historia y pervivencia. *Revista Nuestro NOA*, (10), págs. 93 -110.
- Jauregui, A., y Penhos, M. (1999). Las imágenes en la Argentina colonial. Entre la devoción y el arte. En VVAA. *Nueva Historia Argentina. Arte, sociedad y política*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Konetzke, R. (2002). *América latina. La época colonial*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Ojeda Di Ninno, A. (2017). El Uso del Grabado en el Arte colonial: una aproximación al corpus boliviano (págs. 137-153). En S. Stratton-Pruitt (ed.). *The Art of Painting in Colonial Bolivia / El Arte de la Pintura en Bolivia Colonial*. Philadelphia: Saint Joseph's University Press.
- Palomeque, S. (2006). *La historia de los Señores étnicos de Casabindo y Cochino (1540-1662)*. Obtenido de www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1668
- Palomeque, S., y Albeck, M. E. (2009). *Ocupación española de las tierras indígenas de la puna y "raya del Tucumán" durante el temprano período colonial*. Obtenido de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-37512009000200002
- Querejazu, L. (2001). Iconografías marianas locales y la pintura de imágenes durante el siglo XVIII en la audiencia de Charcas. *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad*. Universidad Pablo Olavide. Sevilla 8 al 12 de octubre de 2001.
- Rishel, J. (2007). *Revelaciones, las artes en América Latina. 1492-1820*. México: FCE.
- Rodríguez, E., y Picavea, M. (2007). El proceso de aristocratización de la orden de Calatrava. *Revista Hispania sacra*.
- Seldes, A., Burucúa, J., Siracusano, G., Maier, M., y Abad, G. (2002). Green, yellow and red pigments in south American painting, 1610-1780. *JAIC*, 41(3).
- Schenone, H. (1996). *Iconografía del Arte Colonial. Santa María*. Buenos Aires, Argentina: EDUCA.
- Siracusano, G. (2001). Polvos y colores en la pintura barroca andina. Nuevas aproximaciones. *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad*. Universidad Pablo Olavide. Sevilla 8 al 12 de octubre de 2001.
- Siracusano, G. (2004). *Colores en los Andes. Hacer, saber, poder*. Resumen del catálogo de la exposición "Colores en los Andes. Hacer, saber y poder" Museo de Arte Hispanoamericano Isaac Fernández Blanco. 23 de octubre de 2003 al 31 de marzo de 2004.
- Stanfield-Mazzi, M. (2013). *Object and apparition: envisioning the Christian divine in the colonial Andes*. Tucson: University of Arizona press, Project MUSE.
- Tudisco, G. (2011). El Obispo y las imágenes. El culto a la Virgen Soterraña de Nieva y otras advocaciones marianas en el Virreinato del Río de la Plata. En VVAA. *Travesías de la*

Mesa 9. Historia Regional

imagen. Historia de las Artes Visuales en la Argentina. (vol. 1). Buenos Aires, Argentina: CAIA EDUNTREF.