

Visibilidad pública, "nueva evangelización" y multiculturalismo en el patrimonio religioso de la ciudad de Buenos Aires

Public visibility, "new evangelization" and multiculturalism
in the religious patrimony of the city of Buenos Aires

Gustavo Andrés Ludueña¹
galuduenaa@hotmail.com

Resumen

Focalizado sobre la situación del catolicismo argentino, este artículo trata de la relación entre patrimonio y visibilidad religiosa. En este orden, se explora y analiza la tensión entre los sentidos generados sobre objetos religiosos de valor patrimonial reconocido por la iglesia y el estado. Para ello el trabajo se aproxima, en primer lugar, al significado pastoral de los bienes eclesiásticos enmarcados en la idea de una nueva evangelización. Segundo, al reconocimiento estatal de todas las expresiones confesionales inspirado por el espíritu de una sociedad multicultural caracterizada por la diversidad cultural y religiosa. Finalmente, vemos algunas de las instancias de visibilidad del patrimonio religioso en la esfera pública y su relación con la legitimidad social de los sujetos institucionales de la patrimonialización. En este sentido, destacamos el rol de los rituales de visitación y el vínculo entre catolicismo y cultura, el cual refiere a la contradicción estado-iglesia respecto de la jerarquización real de estas dimensiones.

Palabras clave: patrimonio, religión, visibilidad, multiculturalismo, catolicismo.

Abstract

This article, focused on Argentinean Catholicism, deals with the relationship between patrimony and religious visibility. Therefore, it explores and analyzes the tension between the meanings ascribed to religious objects whose patrimonial value is recognized both by the church and the state. For this purpose, the article first discusses the pastoral meaning of ecclesiastic goods from the point of view of a new evangelization. Secondly, it addresses the state's recognition of all confessional expressions inspired by the spirit of a multicultural society that is characterized by cultural and religious diversity. Finally, it examines some of the instances of visibility of the religious patrimony in the public sphere and their relation with the social legitimacy of the institutional subjects of patrimonialization. In this sense it highlights the role of rituals of visitation and the link between Catholicism and culture, which refers to the church-state contradiction about the real hierarchy of these dimensions.

Key words: patrimony, religion, visibility, multiculturalism, Catholicism.

¹ Doctor y Magister en Antropología Sociocultural por la Universidad de Buenos Aires y la Memorial University of Newfoundland respectivamente. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, y del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín. Paraná 145, piso 5º, Buenos Aires (1017), Argentina.



Introducción

Durante las últimas dos décadas asistimos, en Argentina y en otros países de América Latina, a un renovado interés por el patrimonio material e inmaterial en sus diversos modos de expresión (García Canclini, 1987, 1992; Romero de Oliveira, 2010). Focalizado sobre templos católicos de la Capital Federal valorados como importantes en términos culturales, históricos y religiosos, este trabajo aborda las tensiones semánticas suscitadas por dos de los actores que participan de este proceso de patrimonialización de ciertos bienes colectivos (Prats, 2005). El primero de ellos es el estado nacional y, en especial, el que compete al Gobierno de la ciudad de Buenos Aires; por otro lado, la Iglesia Católica, la que desde los años noventa viene insistiendo en la relevancia del acervo material de la institución. En particular, me interesa explorar el cruce de estas instituciones en torno a la valoración de objetos, tangibles e intangibles (Bialogorski y Fischman, 2002), que habitan –aunque notoriamente no de forma exclusiva– el campo religioso. En este orden, asumo que la patrimonialización lleva implícita la visibilidad pública y legítima de sujetos individuales y colectivos a partir de sus propios objetos.² Dicho de otro modo, su visibilidad pone en evidencia a los sujetos conectados con ellos. Este no es un aspecto menor si tomamos en cuenta que la iglesia, en comparación con otros grupos religiosos, se ha caracterizado a lo largo de su historia en la región por una remarcable exposición social.

En este horizonte es lícito advertir que los objetos patrimoniales poseen la capacidad de experimentar disímiles apropiaciones simbólicas; y al ser ponderados por los distintos sujetos sociales pueden mostrar la estructura de palimpsestos significantes. Los casos indagados en este estudio –y las políticas de patrimonialización que los acompañan– adhieren a esta cualidad, tratándose de bienes promovidos tanto por la iglesia como por el estado. Así veremos que, aún compartiendo un idéntico deseo por entronizar una herencia (edilicia, artística, etc.) como patrimonio, los agentes de la patrimonialización pueden estar inspirados por valoraciones y metas divergentes. En estas situaciones, las imágenes sobre los objetos se dirimen en la arena de lo simbólico siendo los significantes de nación, cultura, identidad y religión los más destacados.

Este estudio analiza la patrimonialización de bienes del catolicismo argentino a partir de la aproximación a tres dimensiones comprometidas con su valorización o, al decir de Prats (2005), su *puesta en valor*. La primera cuestión se dirige a la Iglesia como agente institucional difusor de la validez patrimonial de su acervo material histórico. El segundo tema trata de la actuación del estado en sus instancias nacionales pero, principalmente, provinciales, tomando como caso la ciudad de Buenos Aires. En ambos casos importa resaltar el rol de cada uno en

la producción de sentido en torno a los objetos patrimoniales. Finalmente, me interesa explorar la aplicación de criterios de visibilidad de los bienes patrimonializados por los dos protagonistas para analizar su escenificación en la esfera pública. Tomaré como referencia los casos de la Catedral Metropolitana, y las iglesias de San Ignacio de Loyola y Nuestra Señora del Pilar, los cuales encarnan lo que podemos entender como *patrimonios icónicos*. Comenzaré, a continuación, por las representaciones que alimentan el imaginario católico respecto de su propio patrimonio cultural y el espíritu que debería guiar su difusión según los responsables del clero.

Patrimonializar para una nueva evangelización

La iglesia católica argentina se manifestó públicamente de diferentes maneras a lo largo de la historia nacional. En cada una de ellas, la proximidad de la institución con el estado fue determinante, como también lo fue la participación del mundo de los laicos en las prácticas religiosas. El proceso de construcción de parroquias o, dicho de otra forma, de parroquialización que acompañó el fuerte despliegue del catolicismo argentino a comienzos del siglo XX testificó, entre otros tópicos, la preocupación laical y eclesial tanto por la estética del templo como por la belleza y solemnidad del culto litúrgico (Lida, 2005, 2007; Ludueña, 2007). Estos intereses, que con desiguales grados de éxito y dependiendo de los casos, estuvieron vigentes hasta la década de los sesenta (aunque ya en ese tiempo con menos furor que en años precedentes), dejarían lugar a otra concepción respecto de la dirección de gastos antes abocados a la reparación, ampliación y mejoramiento de los edificios, o a la adquisición de objetos de valor ritual. La iglesia de los pobres, nutrida por los efectos de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín (1968), profundizó el atractivo por campos antes tímidamente abarcados o, directamente, ignorados. Sólo más tardíamente, durante los años noventa (Conferencia Episcopal Argentina, 1995, 2005, 2006), el impulso que comenzó a advertirse en el estado por políticas orientadas a la preservación del patrimonio cultural e histórico también –aunque sin estar inducido por aquél– se despertó en la iglesia local.

Como prueba de ello, el *Motu Proprio Inde a Pontificatus Nostri initio* de Juan Pablo II dio inicio en 1993 a la *Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la Iglesia*, la cual mostró el celo vaticano por el patrimonio de las iglesias a nivel mundial. La Santa Sede exaltó el beneficio de materias como la archivística, la bibliotecología, la museología, el arte y la arqueología sacra como mediadoras estratégicas de una nueva evangelización.

² En este artículo empleo indistintamente los términos de patrimonio, bien y objeto. Con relación a este último, distingo un uso amplio y otro restringido para referir a un bien de manera genérica o, por el contrario, a la multiplicidad de elementos que lo componen y que, por lo tanto, en su combinatoria total constituyen una unidad mayor patrimonializada.

Los objetos de valor religioso fueron inscriptos en una estrategia globalizada de difusión y apoyo material del mensaje apostólico. En Argentina, en particular, durante los últimos años se ha venido registrando un interés eclesial por la preservación del pasado católico. Un interés que, vale la pena aclarar, se distingue del que orientó la mutación de los templos porteños a inicios del siglo XX; emprendimiento que se vio guiado por una sensibilidad europeizada dirigida al embellecimiento del culto y la arquitectura, más no al acompañamiento teológico a una misión evangelizadora (cf. Lida, 2007). La preocupación involucró tanto a la memoria histórica de la iglesia a través de una estimulación al cuidado de documentos, archivos y objetos de arte como a construcciones edilicias coloniales. Esta modalidad de percibir los objetos del pasado católico es nueva y no registra antecedentes en la historiografía reciente en la iglesia de América Latina. Por ejemplo, en los documentos pastorales elaborados en las sucesivas reuniones del episcopado latinoamericano –Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992)– no hay menciones a la importancia del patrimonio religioso eclesial. Tampoco sucede para el caso de los archivos y museos religiosos. Un giro en esta dirección, aunque tibio aún, fue introducido por la *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* realizada en Aparecida en 2007.

Las sugerencias de este encuentro apuntaron a rescatar, por un lado, el rol pedagógico de los objetos en la enseñanza religiosa. Así, por ejemplo, se abogó por la "utilización del arte en la catequesis de niños, adolescentes y adultos" (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 252). También, el encuentro sostuvo que resulta "fundamental que las celebraciones litúrgicas incorporen en sus manifestaciones elementos artísticos que puedan transformar y preparar a la asamblea para el encuentro con Cristo" (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 252). Esta conexión entre la funcionalidad de los objetos en el ritual no es nueva y puede rastrearse en la historiografía reciente al Concilio Vaticano II (1962-1965); en especial, a la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*. Por otro lado, en un horizonte más amplio, Aparecida inscribe los objetos religiosos en una matriz histórica y cultural cristiana que caracterizaría a los pueblos de la región, y haría de ellos la prueba de la persistencia indubitable de un *catolicismo perenne* (Ludueña, 2009). "Del encuentro de esa fe con las etnias originarias ha nacido la rica cultura cristiana de este continente expresada en el arte, la música, la literatura" (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 7-8). En este sentido, los objetos aparecen como deícticos de presencia. La historicidad material es la historicidad religiosa en el país y, más ampliamente, en América Latina. Los objetos construyen una autoridad institucional como una consecuente legitimidad del mensaje. De esta vinculación con los objetos como testigos de la historia surge un cuarto sentido ligado a su misión evangelizadora. "La valorización de los espacios de cultura existentes, donde se incluyen los propios templos, es una tarea esencial para la evangelización por la cultura" (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 252). La patrimonialización, por lo tanto, se funda

en una lectura histórica, social y política concreta. Presenta de esta forma una versión intencionada de los hechos y se muestra bajo la elocuencia de la evidencia histórica y la materialidad fáctica de los objetos.

Este nexo entre patrimonio y evangelización fue enfatizado en los tratamientos locales respecto a la preservación de monumentos, templos, obras de arte, etc. Según se afirmó, la "conservación y la transmisión al futuro del patrimonio cultural de la Iglesia se inserta en una tradición viva que coincide con el proceso de la evangelización de los pueblos" (Aguer, 1995, p. 6). En la visión eclesial, entonces, los objetos culturales de valor religioso, sean libros, edificios o artesanías, tienden un halo de continuidad entre el pasado y el presente que testifica empíricamente la presencia de la iglesia. Se muestra, tomando una de las lógicas de la patrimonialización destacadas por Prats (2005), una suerte de *sacralización de la externalidad cultural*. Sin embargo, "[n]o debe creerse [...] que esta preocupación de salvaguarda sea un lujo de épocas prósperas o una exquisitez de especialistas. Museos, bibliotecas, archivos, están en continuidad plena [...] con la obra eclesial de la evangelización" (Aguer, 1995, p. 7). La oposición a la presunción de ostentación material de los bienes eclesiales fue una constante en la discusión sobre la importancia del patrimonio y su revalorización en términos de la pastoral religiosa. Eso se advierte también en las palabras del arzobispo emérito Emilio Ogñenovich, quien además fue delegado de la Conferencia Episcopal Argentina para los Bienes Culturales de la Iglesia.

Cuidar nuestro patrimonio no es atender contra la pobreza de la iglesia, –viejo reproche–, que generalmente pone estos bienes al servicio de los hombres –creyentes y no creyentes–, para afianzarlos en la visión trascendente de sus vidas. La pobreza de la iglesia se manifiesta en la austeridad personal, el acompañamiento, la cercanía servicial y la participación en los bienes útiles (Emilio Ogñenovich, in Conferencia Episcopal Argentina, 2005, p. 4).

Tal vez en ningún otro aspecto como en éste, que alude a una crítica anticlerical frecuente hacia la iglesia en cuanto a la ostentación de su acervo artístico (Di Stefano, 2010; Lida, 2007), se condense la economía simbólica de la identidad asociada a la idea de patrimonio. En el caso específico de la iglesia, su administración parece desplazarse sobre la base de una *economía metonímica de la identidad*. Esta última hace de una identificación parcial –i.e., la experiencia católica sólo representa a un sector, aunque mayoritario, de la sociedad argentina (Di Stefano y Zanatta, 2000; Bianchi, 2004)– una identificación colectiva de la nación mediante una operación retórica en la que el patrimonio de unos se transforma en el patrimonio de todos (Ludueña, 2009). Como se afirmó respecto de la construcción discursiva en torno al patrimonio,

[t]oda activación patrimonial, desde una exposición temporal o permanente, hasta un itinerario o un proceso de patrimonialización de un territorio, de inspiración más o menos econu-

seística, incluso una política de espacios o bienes culturales protegidos, si se quiere apurar la imagen, comporta un discurso, más o menos explícito, más o menos consciente, más o menos polisémico, pero absolutamente real (Prats, 2005, p. 20).

El ejercicio de esta metonimia, que asume al catolicismo como quintaesencia de la nación, se traduce en una pedagogía fundada en los objetos patrimoniales. Se trata de una pedagogía que enseña el pasado focalizando el desempeño de la institución en la construcción del pasado mítico nacional. Puede notarse esto último en el caso del Museo Franciscano Monseñor Fray José María Bottaro inaugurado en 2007.³ En palabras de su fundador, fray Jorge Stipech, este museo no agota su misión en lo artístico, lo histórico o incluso lo arqueológico, pese a incluir cada uno de estos aspectos en función de los objetos de valor que alberga sino que el museo es, igualmente, "cultural y evangelizador". Ello, se afirma en su página web de presentación, porque "ilustra la historia de la Orden Franciscana y el influjo que produjo en la evangelización, cultura e historia del país" (Museo Franciscano, 2011). Ese mismo año, el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires lo declaró oficialmente de interés cultural. De modo que a juicio de los religiosos no se trata de una valoración meramente esteticista de los objetos artísticos reunidos en la colección, sino de una preocupación por educar sobre el pasado a través de ellos.

De allí que no se trate de una mera empresa de conservación material, sino de promover una conciencia siempre renovada del sentido y del valor de los bienes culturales, una comprensión cada vez más acabada de su dimensión pastoral. Cristo es reconocido [...] en la vida de los cristianos, en el testimonio de la comunidad eclesial y en sus proyecciones culturales (Aguer, 1995, p. 6).

Paralelamente a esta inquietud pastoral, existe un proceso de construcción de una autoridad cultural y tradicional a través de los objetos materiales. En suma, el celo eclesiástico sobre los bienes religiosos de la iglesia se viene reflejando sostenidamente desde la década de 1990 y se vio materializado en la estimulación a la reorganización y conservación de archivos y bibliotecas, como al cuidado de objetos históricos y artísticos del acervo institucional. Si bien varios de los templos católicos que datan del período colonial, e incluso otros no tan antiguos,

fueron objeto de patrimonialización y recibieron recursos para su preservación y conversión en cuasi museos (e.g., iglesias de Nuestra Señora del Pilar, San Ignacio, Basílica de Nuestra Señora del Rosario, etc.), la amplia mayoría resiste desde los esfuerzos individuales de sus párrocos y comunidades parroquiales para su mantenimiento (e.g., parroquias de la Inmaculada Concepción, San Pedro González Telmo, San José de Flores, etc.). Por el contrario, cuando el estado –en su versión nacional, provincial o municipal– participa en la valorización de un bien mediante su declaración formal de interés cultural o patrimonial, pueden presentarse eventualmente recursos económicos que contribuyan a su cuidado. Resulta necesario entonces indagar el rol del estado en la determinación de bienes religiosos como objetos patrimoniales, y las representaciones que se despliegan en torno a ellos.

Los actores estatales del patrimonio religioso

Algunos de los actores estatales de mayor notabilidad en la patrimonialización de bienes culturales –materiales e inmateriales–⁴ ligados al campo religioso a nivel federal son la Secretaría de Culto de la Nación, y la Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos –la cual se creó en 1940 a través de la Ley 12.665, luego modificada por la 24.252–.⁵ Por otra parte, a nivel del distrito porteño puede citarse a la Dirección General de Culto del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, y la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural, la que depende de la Secretaría de Cultura de la circunscripción capitalina. Un indicio de la preocupación de este organismo por el patrimonio fue la serie de publicaciones que, haciendo visible un renovado interés por el área en los años noventa, llevó por título *Temas de Patrimonio Cultural*. Algunos de los artículos compilados en las obras de esta edición, preparada por funcionarios del gobierno de la ciudad y diversos especialistas, abordaron cuestiones de religiosidad a partir de objetos considerados de valor patrimonial. De este modo, archivos (Comisión para la Preservación del Patrimonio, 2004; García de D'Agostino, 2004), devociones, cementerios e imaginarios de la muerte (Comisión para la Preservación del Patrimonio, 2005b, 2005c), monumentos (Toto *et al.*,

³ Al igual que esta muestra museística ligada a la actuación franciscana existen otras de valor histórico y cultural relacionadas con otras órdenes religiosas. Así acontece con el convento de monjas de Santa Catalina de Siena y con la Santa Casa de Retiros Espirituales pertenecientes, respectivamente, a la Orden Dominicana y Jesuita.

⁴ De acuerdo con la Ley 26.118 (2006) que aprueba la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, este último se define en su artículo 2° por "los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural". Dentro del patrimonio inmaterial se incluyen artes, rituales, expresiones orales, costumbres, saberes, técnicas relacionadas con el uso de la naturaleza, etc. (Romero de Oliveira, 2010).

⁵ También, en el orden federal puede destacarse el rol del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano que, dependiente de la Secretaría de Cultura de la Nación, le cabe por la Ley 25.743 la tarea de preservación, investigación y divulgación del patrimonio arqueológico. Dicha ley de 2004 sucede a la 25.197 de 1999, la cual establece el régimen de registro del patrimonio cultural.

2005), etc., se manifestaron como parte de la memoria y acervo histórico-cultural local.

En la apreciación de los funcionarios, el patrimonio no alude "únicamente a lo arquitectónico, de carácter monumental o museológico". Por el contrario, se incluyen "todas aquellas manifestaciones culturales, en sus aspectos materiales y simbólicos, las cuales dan cuenta de los diferentes modos de actuar, pensar y sentir de los distintos sectores sociales que conviven en la ciudad" (Comisión para la Preservación del Patrimonio, 2005a, p. 12). Tal como se lo definió desde la Secretaría de Cultura de la ciudad de Buenos Aires, el patrimonio es entendido "como el espacio y como soporte material en donde se plasma la identidad y la memoria de una comunidad" (Comisión para la Preservación del Patrimonio, 2005b, p. 11). La idea del patrimonio, en esta perspectiva, reconoce la multiplicidad cultural existente y coloca a los sujetos por encima de sus diferencias en la construcción de una suerte de *comunidad imaginada* pretérita (Anderson, 1993). Esta construcción, junto a la valoración de los objetos y personajes que protagonizaron la proeza nacional, puede notarse en aseveraciones como la siguiente respecto de los cementerios como bienes patrimoniales.

El cementerio patrimonial, que alberga a nuestros antepasados, nos ayuda a entender quiénes fuimos y quiénes somos, contribuye al proceso de fortalecimiento de una identidad colectiva, nos vincula con aires de épocas pasadas, nos informa acerca de los grandes hombres que construyeron la Argentina y, a su vez, nos permite disfrutar de ámbitos arquitectónicamente valiosos, en espacios urbanos de excepcional calidad (Comisión para la Preservación del Patrimonio, 2005b, p. 13).

Asimismo, se manifiesta igualmente una relación intrínseca con la identidad local, tal como surge de las palabras del Secretario de Cultura de la ciudad de Buenos Aires.

Preservar es más que conservar. El patrimonio histórico cultural no se hace de una vez y para siempre, es resultado de una creación que no cesa. La ciudad y sus habitantes construyen cotidianamente su cultura y es esa cultura la que guarda, nutre y proyecta nuestra identidad (in Labraña y Sebastián, 2004, p. 9).

El "nuestra" inscribe una identidad colectiva compartida que asume una diversidad de hecho. Así, el estado reconoce desde lo patrimonial la existencia de un escenario multireligioso. La Dirección General de Culto de Buenos Aires, por ejemplo, integra en su sitio electrónico, que se esfuerza por dar cuenta de la "diversidad religiosa" de la ciudad, accesos a templos que considera paradigmáticos del acervo cultural del área metropolitana y que refieren a diferentes adscripciones confesionales (e.g., judías, musulmanas, católicas y anglicanas). Desde lo patrimonial también se constituye un multiculturalismo religioso que subraya la pluralidad de expresiones latentes en la historia e identidad porteña. A modo de ilustración, la Catedral Anglicana San Juan Bautista fundada en 1831 fue declarada monumento histórico nacional en el año 2000; en una misma línea de inclusión, en

2006 se realizó la primera exposición fotográfica de espiritismo, esoterismo y lo paranormal en el Museo Roca, *Imágenes de lo Oculto*, la cual tuvo el auspicio del Ministerio de Cultura del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

[L]a identidad porteña es fuertemente multicultural, un rasgo que se expresa en la diversidad y abundancia de cultos religiosos que conviven en la ciudad. A las numerosas iglesias católicas –antiguas o modernas– se suman las sinagogas de una de las comunidades judías más grandes del mundo, los templos cristianos evangélicos, las mezquitas, centros budistas e hinduistas. Aparte de su importancia espiritual, la multiplicidad de templos es parte del patrimonio cultural de Buenos Aires, y un atractivo turístico tanto para los viajeros como para los locales (Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2011a).

A la luz de esta percepción, los entes del estado se convierten en gestores de la diversidad cultural en materia de religión. La Dirección General de Culto, a diferencia de otros organismos centrados en la supervisión de asuntos religiosos, es una de las instancias estatales que más focaliza la administración de las actividades de los grupos en la esfera pública. Definidas por el grado de visibilidad social y el uso del espacio que aquéllas adquieren, estas acciones deben ser autorizadas por la misma entidad como por la Dirección General de Ordenamiento del Espacio Público. Para el caso de una procesión, por ejemplo, ese organismo solicita el detalle de las vías que se recorrerán, el sentido de la procesión y la cantidad estimada de participantes. El espacio público es entendido como un ámbito "de encuentro, de construcción de la identidad ciudadana y ejercicio de la misma. Es de uso social y colectivo y de acuerdo a esto debe ser accesible para todos y potenciar y facilitar la integración, socialización y expresión política y cultural de todos sus ciudadanos" (Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2011b).

En este campo, la citada Dirección de Culto promueve como patrimonio cultural de la ciudad diversas actividades religiosas que se llevan a cabo de forma regular cada año entre otras del mismo tenor. Ejemplo de ello es la fiesta patronal de san Pantaleón que tiene lugar en el barrio de Mataderos –en la zona sur de la Capital Federal–, la cual se desarrolla entre el 27 de julio y 2 de agosto de cada año con procesiones y festejos barriales. Otros casos similares son las celebraciones de la Pascua realizada por la Iglesia Armenia y la Iglesia Ortodoxa o, igualmente, las multitudinarias reuniones que convocan los días patronales de san Expedito (19 de abril) y san Cayetano (7 de agosto); el primero ligado a las "causas urgentes" en tanto que el segundo es reconocido como el santo del "pan y del trabajo". Existen también expresiones que, como la congregación irlandesa, escocesa y danesa, por ejemplo, proporcionan a la arena religiosa capitalina un barniz de pluralismo que el estado distrital enfatiza exaltando las singularidades étnicas de cada manifestación (véase, por ejemplo, Palleiro, 2011).

Así, se intenta adoptar una mirada multicultural de la diversidad confesional argentina de la cual Buenos Aires es un fiel reflejo (ver Forni *et al.*, 2003). De este modo, en la web de la

Dirección de Culto dedicado a *La ciudad y sus templos* se formula la siguiente presentación en ese sentido:

Cada lugar de culto contiene una historia particular vinculada con quienes desde la fe ayudaron a construir la Ciudad. Inmigrantes europeos, asiáticos o americanos trajeron retazos de sus culturas con su equipaje. Así, cada templo encierra miradas, costumbres y particularidades reflejadas en su vida, enriquecida con anécdotas que hacen de cada iglesia un lugar digno de conocer y valorar. Los invitamos a ingresar en ese mundo donde historia y fe se mezclan para dar testimonio de una Buenos Aires religiosa (Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2011c).

La "Buenos Aires religiosa" reconoce la multiplicidad de expresiones que la nueva sección de cultos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires viene a cubrir. Un espacio estatal de reciente creación cuya misión es la de la administración de prácticas que hasta el momento venían siendo cubiertas por la Secretaría de Culto de la Nación. En esta dirección, se acepta desde la iglesia que "se deben articular los contactos y el diálogo con los organismos oficiales y privados que de una manera u otra se ocupan de los bienes culturales" (Aguer, 1995, p. 9). En 2006, por ejemplo, la Universidad Católica Argentina y la mencionada Secretaría firmaron un convenio dirigido a desarrollar actividades académicas que reflejaran la acción religiosa. Entre uno de los resultados de esa cooperación surgió, en colaboración con el Instituto de Comunicación Social, Periodismo y Publicidad de la universidad, la producción de un corto audiovisual de la serie documental *Iglesias al Sur de América*, el cual trata sobre la historia y arquitectura de algunos de los templos católicos de estas latitudes.⁶ El primer capítulo de la serie fue *Basílica Nuestra Señora del Rosario – Convento de Santo Domingo* y, el segundo, *Salta, Tierra de Milagros*. En este último se tomaron como referentes la iglesia y convento de San Francisco y la catedral de Salta, como la iglesia de San Francisco de Paula en la provincia de Jujuy. La primera película del documental se estrenó en la misma iglesia de Santo Domingo de Buenos Aires en junio del 2005 al cumplirse los 185 años de la muerte del General Manuel Belgrano (1770-1820), cuyo cuerpo yace en un mausoleo a la entrada de ese templo.⁷ El convento de Santa Catalina de Siena, ubicado en el micro centro y erigido a mediados del siglo XVIII, es tam-

bién otro de los monumentos históricos de la ciudad ligados a la iglesia. Como ocurre con varios de estos objetos patrimoniales, existe una declarada vinculación con la historia política del país. Allí, por ejemplo, se cuenta que las hermanas catalinas hicieron cuatro mil escapularios con el retrato de la virgen de Nuestra Señora de La Merced para los soldados del Ejército del Norte comandado por Belgrano.

Las iglesias de la Ciudad fueron testigo de grandes acontecimientos de nuestra historia. Muchos religiosos de distintas órdenes [religiosas católicas], comprometidos en la construcción de una Nación y de una sociedad, dejaron infinidad de testimonios, que nos hablan de nuestro pasado, de nuestra identidad, pero fundamentalmente, que son siempre formadores de presente (Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2011d).

Pese a una perspectiva que, como vimos, remarca el multiculturalismo, el estado apoyó numerosas obras pertenecientes a la Iglesia Católica. La historia, entonces, se presenta como la principal causa de patrimonialización. En sintonía con los casos anteriores, la Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación promovió el decreto 1079/2000 por el que se declaró monumento histórico nacional a la Iglesia y Convento de San Francisco y la adyacente Capilla de San Roque, complejo que pertenece a la Orden Franciscana y que data de mediados del siglo XVIII. Por otra parte, en adición a estos pronunciamientos de interés cultural, el estado también participa –y es convidado a participar– de actos y conmemoraciones celebradas por distintos grupos religiosos. La relación con el catolicismo, sin embargo, sigue ocupando un lugar simbólico relevante pese a los vaivenes políticos de alianza y confrontación de los sucesivos gobiernos con el clero.⁸ El domingo 19 de junio de 2011, por ejemplo, se realizó la ceremonia de bendición de la bandera de la ciudad de Buenos Aires en la Catedral. Luego de la ceremonia, la insignia nacional fue depositada en el altar de san Martín de Tours, patrono de la Ciudad de Buenos Aires. Estos eventos religiosos y políticos, que hacen visibles las relaciones institucionales entre catolicismo y estado, se suman a otros –igualmente ritualizados– que remiten a una revalorización de esa relación desde la historia. En otras palabras, el patrimonio para convertirse y existir como tal necesita de

⁶ Los convenios pueden también provenir de acuerdos con organismos privados. Tal fue el caso en 1993 de la edición del Catálogo de los libros de los siglos XVI y XVII (Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires), lograda por el apoyo económico de la Fundación Bunge y Born. Otro ejemplo proviene de las obras de restauración de la iglesia de san Ignacio de Loyola en el casco histórico de Buenos Aires. Allí, la misma Fundación Bunge y Born y la Fundación YPF ayudaron, respectivamente, en la reparación de la herrería del templo y el sistema contra la humedad. Un caso similar aparece en los arreglos de la Catedral de La Plata.

⁷ Manuel Belgrano y José de San Martín (1778-1850) son dos de los héroes míticos nacionales. El hecho político de que sus exequias descansan en lugares consagrados, San Martín lo hace en la Catedral Metropolitana, nutre la simbiosis entre catolicismo y nación que se advierte en la discursividad de la iglesia acerca de su lugar en la historiografía argentina.

⁸ En este orden, una encuesta reciente del CEIL-PIETTE del CONICET llevada a cabo entre miembros de las Cámaras de Senadores y Diputados de la Nación, reveló que el 60% se declara católico, en tanto que el 65% cree en dios y el 46% es "muy religioso". Asimismo, revela la misma investigación, "[c]asi la totalidad de los legisladores cree que las convicciones religiosas de los parlamentarios influyen en los contenidos de los proyectos de ley y en las votaciones del Congreso Nacional" (Página 12, 2012).

rituales que lo hagan visible; por lo tanto, aquél es ante todo un objeto ritual. Veamos mediante qué mecanismos rituales se visibiliza el patrimonio religioso.

La visualización de patrimonio religioso

Los bienes religiosos del campo católico que –como los de otras denominaciones– son convertidos en patrimonio lo hacen a través de su incorporación al acervo cultural e histórico oficial de la ciudad y de la nación. La visibilidad de este patrimonio viene dada por las formas de su presentación y representación social en la esfera pública, las cuales dependen de las instituciones que apoyaron su valorización como bienes culturales. Mientras que para el estado los objetos patrimoniales condensan sentidos históricos particularmente valiosos en un momento determinado, y están impulsados como vimos por una mirada multicultural, para la iglesia esos mismos objetos sintetizan un carisma de fe. En este espíritu, “[l]as maravillosas obras de arte, la inspirada música y liturgia sagradas, bibliotecas y archivos, todo ello reclama nuestra más atenta diligencia, conscientes de que acumulan la más bella representación de los contenidos de nuestra fe”. Asimismo, como venimos diciendo, ellos “se ofrecen como el mejor instrumento para la pastoral y evangelización de los pueblos” (Emilio Ogñenovich, *in* Conferencia Episcopal Argentina, 2005, p. 4). Por esta razón, podría afirmarse que al igual que los símbolos rituales analizados por Victor W. Turner (1997), los objetos, devenidos en significantes para una sociedad por su conexión intrínseca con la hazaña mítica del pasado colectivo, son vehículos tanto de *unificación de significata* como de *polarización* de sentido.

En el primer caso, Turner sostenía que en los símbolos dominantes existe un rasgo que hace que ellos reúnan significantes “dispares, interconexos porque poseen en común cualidades análogas o porque están asociados de hecho o en el pensamiento”; en suma, “[s]u generalidad les permite vincular las ideas y los fenómenos más diversos” (Turner, 1997, p. 30–31). Por otra parte, existe otra característica que tiene que ver con la polarización de esos *significata*. Turner identifica aquí un polo “ideológico” y un polo “sensorial”. Mientras el primero alude a “componentes de los órdenes moral y social [...] a principios de la organización social, a tipos de grupos corporativos y a normas y valores inherentes a las relaciones estructurales”; en el segundo polo “los significata son usualmente fenómenos y procesos naturales y fisiológicos”. Aquí, “el contenido está estrechamente relacionado con la forma externa del símbolo” (1997, p. 31).

En el caso del patrimonio religioso, resulta más plausible afirmar que el recorte de ambos polos pasa más por la relación que los sujetos establecen con el bien cultural en cuestión que por las adscripciones institucionales. Dicho de otro modo, en tanto el polo ideológico parece aglutinar los intereses del estado como de la iglesia, el sensorial –y emocional, podríamos afirmar– se aproxima más a la situación concreta de los actores

que experimentan la relación directa con el objeto patrimonial en sí, sean estos últimos turistas o participantes asiduos a las actividades diarias del templo patrimonializado. Esta distinción se evidencia en lo que podría entenderse como *rituales de visita*; es decir, instancias en donde la concurrencia organizada por las autoridades del templo pautan las normas a través de las cuales el bien patrimonial se hace visible y relaciona con los demás (e.g., visitas guiadas, horarios habilitados, puntos de observación sugeridos, lugares restringidos o de circulación cuidadosa, objetos que pueden tocarse o que, por el contrario, sólo pueden mirarse a cierta distancia, etc.). Estos rituales son coherentes con lo que fue definido como “turismo patrimonial” –en este caso, solapado con el llamado “turismo religioso”–; o sea, una modalidad de turismo que “permite a los turistas acercarse y contactarse con [el patrimonio], valorándolo, disfrutándolo y conociéndolo”, puesto que él “permite informarnos y aprender sobre el pasado” (Troncoso y Almirón, 2005, p. 62).

Bajo la forma de un escenario hacia el exterior, el patrimonio es desplazado de lo privado a lo público, siendo por tanto acompañado de procesos de producción y reproducción como de apropiación selectiva por parte de los visitantes –en su mayoría, turistas–. Al decir de Francisco Cruces (1998, p. 76), el patrimonio experimenta un “proceso doble que primero separa o escinde objetos, lugares y expresiones del flujo de la vida social ordinaria para luego tratar de retornarlos a ella, si bien ya codificados, normalizados e interpretados por un trabajo de mediación”. Su visibilidad parece conferida por dos procedimientos simultáneos. El primero demarca el paso del objeto patrimonial de la esfera privada a la pública. El segundo consiste en la divulgación y construcción de una presencia social intencionada adherida simbólicamente a un sujeto colectivo. Tal como se indica en la iglesia de Nuestra Señora del Pilar, fundada a inicios del siglo XVIII, “dada la importancia histórica del lugar y su rico valor patrimonial” el objetivo es promover la “difusión de nuestro Patrimonio Histórico Cultural” (Nuestra Señora del Pilar, 2011a). De una manera semejante acontece en la Catedral cuya fundación se remonta a fines del siglo XVI. En ella la creación de un cuerpo de guías especializados en la historia del edificio para atender a los numerosos contingentes turísticos que a diario asisten al lugar, incorpora al ritual una performance profesional.

Por otro lado, en estas visitas la deconstrucción del patrimonio edilicio a través de la historización y caracterización de los bienes y objetos religiosos que lo componen es una constante. Fachadas, estilos arquitectónicos, frescos, altares, retablos, pinturas, claustros, pisos, bóvedas, criptas, imágenes sacras, etc. se convierten en signos a ser escrutados y explicados por el personal a cargo. Cada uno de ellos tiene una historia propia que lo enlaza con el bien icónico principal y se asocia con él, junto a otros, en un palimpsesto narrativo. El edificio, en tanto templo histórico, se constituye como tal también a través de los elementos que lo albergan y embellecen. Los bienes que en él habitan se solidarizan en un ejercicio de composición semántica que se traduce en la discursividad histórica del lugar. La valorización del conjunto está dada por el reconocimiento histórico-cultural

para el estado y religioso para la iglesia, en ambos casos de tenor ideológico siguiendo la definición de Turner (1997). El primero caracterizado por la actuación de entidades públicas y privadas involucradas en su restauración y preservación; y, el segundo, por la construcción del lugar como ámbito de una renovada vida cultural y religiosa no estrictamente ligada ni circunscripta al turismo. Por ejemplo, cuando se continúa proporcionando un espacio para prácticas religiosas como sucede en Nuestra Señora del Pilar; en donde se realizan actividades de contención para madres y niños en situaciones de vulnerabilidad social, preparación catequística para los distintos sacramentos, hay grupos de misioneros y de oración, etc. Aquellos lugares icónicos donde la historia política y social se imbrica con la iglesia, la participación del estado aparece con señales más contundentes.

Una parte constitutiva del proceso de patrimonialización es el de la elaboración de un discurso histórico, pero también mítico a causa del valor dado al origen, acerca de un bien cultural percibido como icónico en términos de su ligazón con la experiencia social y política local o nacional. La presencia de un patrimonio icónico va de la mano de un relato sobre la gesta del surgimiento y el devenir; personas, sucesos, contextos, etc. pasan a formar parte de una narrativa integrada que cuenta la aventura de su construcción como su rol en la sociedad. Estos relatos, que responden al *qué pasó allí*, intentan recuperar para el presente la memoria de un pasado mítico que es igualmente fundante para la localidad pero, más que nada, para la nación.⁹ El patrimonio, por lo general, está entonces unido a una historia fundacional; al decir de Mircea Eliade (1991), al *in illo tempore*. En el caso de la Catedral Metropolitana y de la iglesia de San Ignacio a la ciudad de Buenos Aires a los tiempos de la antigua colonia española. Se da lugar así a la narración de la proeza fundadora, la cual está normalmente atravesada por sucesos y anécdotas heroicas, conflictos y personajes no sólo religiosos sino también políticos.

Algo similar sucede con la Basílica de Nuestra Señora del Pilar, considerada como monumento histórico nacional desde 1942 y situada en el barrio de La Recoleta, el cual se caracteriza por conformar un complejo histórico, comercial y residencial de sectores acomodados ciudadanos. Asimismo, tiene un alto valor cultural no sólo por la existencia de su polo universitario y agregado museístico, sino por poseer uno de los cementerios de la Capital Federal que alberga las exequias de hombres y mujeres célebres de la historia argentina. Precisamente, adyacente a este último se erige la basílica del Pilar. En este templo se organizó un museo para el público y fue destinatario hasta hace un tiem-

po de un soporte económico del Gobierno de la Ciudad. Es una iglesia que recibe, por su emplazamiento y preeminencia barrial, numerosas visitas de argentinos y extranjeros. La Recoleta, que compone el conglomerado cultural del que la basílica forma parte, integra un nodo turístico presente en todos los recorridos que realizan comitivas de cientos de concurrentes que visitan Buenos Aires. El museo cuenta con la participación de guías rotativos que fueron especialmente contratados para las visitas guiadas al templo y el museo. Ellos no son parte de la feligresía que asiste a la parroquia, sino que son estudiantes de artes y museología. Si bien la exhibición puede verse diariamente, las visitas guiadas sólo se hacen una vez al mes.

En el discurso de los guías, plagado de *genealogías patrimoniales*, es frecuente la cita a un pasado primigenio de la ciudad en la que nada era parangonable con el presente, con la excepción, claro está, del templo que es objeto de conservación.¹⁰ Su sitio web ofrece información turística y visitas en inglés y español, como otras de carácter didáctico para establecimientos escolares (Nuestra Señora del Pilar, 2011a). Los recorridos incluyen el patio del aljibe, altar de las reliquias, templo, sacristía, coro, reloj de los frailes franciscanos recoletos y museo. El relato del guía, la visita, el cuidado y, por supuesto, la legitimación estatal concedida como bien de interés cultural refuerzan la construcción simbólica del valor patrimonial del objeto religioso; es en esta performance ritual llevada a cabo por los responsables de la visita donde el rol pedagógico del patrimonio se torna más evidente, dado que construye imágenes en el receptor de ese mensaje. Por otro lado, pese a que su historia no la conecta con sucesos ni personajes políticos relevantes como sí ocurre con otras iglesias del mismo período, en su página de internet se muestra como "un lugar de oración, [y] de encuentro con el pueblo argentino" (Nuestra Señora del Pilar, 2011a). Algo parecido se da con la iglesia de San Ignacio de Loyola (1675) donde, en su *Campaña por la Restauración del patrimonio edilicio más antiguo de la ciudad y de Nuestros Valores*, se afirma:

En el noble deseo y profundo gozo de restaurar y reconstruir nuestra identidad nacional, nuestros valores y nuestro patrimonio cultural, civil y moral nos animamos a poner en valor este templo insigne para nuestra historia, nuestra ciudad, nuestras raíces. El emprender este desafío nos obliga a nunca olvidar quienes somos, nuestra historia y antepasados que desde San Ignacio y esta histórica manzana jesuítica impulsaron el nacimiento de esta nación, encarnando las virtudes de la generosidad, la libertad y la Paz; y así juntos podremos continuar con valor el legado que pudimos heredar (San Ignacio de Loyola, 2011b).

⁹ En un ejemplo de anclaje con lo local, la iglesia conocida como La Redonda del barrio de Belgrano en Buenos Aires se presenta como testigo de la primera hora. "El templo de la Inmaculada Concepción acompaña a Belgrano desde su nacimiento" (Parroquia Inmaculada Concepción de Belgrano, 2011). Otro caso es de la iglesia de San Ignacio, la que se anuncia también como "la primera y más antigua iglesia de Buenos Aires" (San Ignacio de Loyola, 2011a).

¹⁰ Las genealogías patrimoniales refieren a los relatos históricos contruidos sobre los objetos, lugares, personajes o situaciones que forman parte o estuvieron relacionados de algún modo con el templo o edificio patrimonializado.

Nuevamente, el sintagma "nuestro/a" ensaya una economía metonímica de la identidad, en la que una parcialidad religiosa subordina la totalidad y diversidad de la nación en oposición al multiculturalismo de un estado proclamadamente laico. Este mecanismo retórico forma parte de la discursividad católica y se vincula con una singular imaginación de la nación (Ludueña, 2009, 2011). La visibilidad del patrimonio religioso exhibe, por lo tanto, las contradicciones de universos semánticos divergentes que se dirimen en la arena del discurso, como las tensiones entre las ideas respecto al lugar y fines de los objetos culturales en el imaginario urbano. Los actores de la confrontación a la que conducen los distintos *significata* no se agotan en el estado y la iglesia. La apertura del patrimonio al mercado turístico expande las fronteras de discusión y semiosis social, tal como los horizontes de su visibilidad en la esfera pública. Las prácticas de turismo patrimonial y religioso en el circuito porteño –y muy probablemente en el nivel nacional–, en tanto prácticas de promoción del conocimiento y visualización del pasado confesional argentino a través de su panteón patrimonial, se asocian con una suerte de curriculum oculto cuyo mensaje reafirma la preponderancia de la iglesia en la construcción del pasado social, político y cultural de la nación. La conversión de objetos de la cultura religiosa material e inmaterial en patrimonio, es decir, su inclusión en un protocolo de interés estatal en el campo de la cultura, se tradujo en un posicionamiento de muchos de ellos como bienes para alimentar los circuitos del turismo local. Por su lado, el dinamismo religioso propio de cada una de estas iglesias, insinuado en la concurrencia parroquial y las actividades de grupos diversos, coexiste con la vitalidad turística secular. Desde el punto de vista eclesiástico, sin embargo, se dice que "[p]ara el cristiano, y para el turista en general, visitar un templo no es sólo un momento cultural. Es participar de la religiosidad de un pueblo y de un momento histórico" (Nuestra Señora del Pilar, 2011b). Esta noción convive con otra que pretende hacer del multiculturalismo su *modus vivendi* mediante la subordinación de las parcialidades religiosas a una totalidad cultural ciudadana o nacional marcada por la pluralidad.

Conclusión

Según vimos, el patrimonio –de acuerdo a quienes estén involucrados– tiene una función artística, histórica, cultural, religiosa y, también, pedagógica; enseña el pasado a través de la vida social de los objetos que portan la legitimación institucional y estatal por su relación con momentos o situaciones percibidas como relevantes de la historia del país. El cuidado que los caracteriza en general como los lazos que establecen con sucesos con los que son afiliados los hace particularmente sagrados. En el caso estudiado, la sacralidad de la externalidad cultural (Prats, 2005) se ve fortalecida por la condición religiosa de los objetos patrimoniales. En la genealogía de su vida social se entretajan hechos históricos, personas, cronologías, etc. que constituyen palimpsestos narrativos de densidad semiótica para los actores.

En este marco, advertimos que la revalorización del patrimonio en la iglesia es un fenómeno relativamente reciente. En su visión, aquél se vincula con dos significantes fundamentales: cultura y evangelización; y podríamos agregar a la nación como tercer componente. Las visitas a estos ámbitos patrimoniales los colocan en relación con el presente y con la sociedad en el marco de una espacialidad y temporalidad controlada y ritualizada. Los rituales de visitación ligados al patrimonio religioso proveen de un espacio de escenificación de la relación de la iglesia con el estado, la nación y la cultura tanto en la actualidad como en el tiempo mítico. A través de un vínculo con el auditorio, compuesto en buena medida por turistas –pero también por escolares o simples personas interesadas–, se construyen imágenes sobre un sujeto social que explícitamente refiere a la iglesia, la cual presenta al patrimonio como condensación material y simbólica de la fe. El patrimonio permite la reconstrucción del lugar histórico del sujeto social al que está asociado; aquí explícitamente dado por la iglesia. Para la institución eclesiástica, los bienes patrimonializados, e incluso aquellos que no lo fueron pero que a sus ojos gozan de un significativo valor artístico o religioso, se encuadran en una nueva concepción evangelizadora. Para la iglesia, en síntesis, el patrimonio tiene un rol evangelizador. La economía metonímica de la identidad y la evangelización alineada con el patrimonio tensionan la línea multicultural frente a la diversidad que propone el estado, el cual no ve en los objetos patrimoniales instrumentos de una pastoral sino bienes de un valor cultural genérico para la sociedad.

Para el estado, además, el patrimonio de carácter religioso se inscribe en un despertar hacia bienes culturales –materiales e inmateriales– que visualiza relacionados a su propia historia, cultura y tradición. Apoyado en políticas multiculturales, subordina cualquier diferencia parcial, incluyendo las de orden religioso, a un colectivo mayor que imagina heterogéneo pero unido por valores compartidos. En esta comunidad imaginada, las diferencias son aceptadas y tienen la posibilidad real de una convivencia. En esta dirección, las políticas de gobierno están orientadas al cosmopolitismo religioso. Tanto desde las secretarías de culto como desde las direcciones de patrimonio histórico y cultural, existe una tendencia a la inclusión de todas las expresiones confesionales. Sin embargo, no todas ellas son sujetos de patrimonialización. El patrimonio religioso, en tanto deíctico de presencia, refleja sin demasiadas contradicciones el lugar legítimo de la iglesia en el campo de las religiones en Argentina.

Las apropiaciones contemporáneas de los bienes patrimoniales configuran un territorio de confrontación de discursos y fines divergentes entre el estado y la iglesia, presentándose significaciones disímiles en torno a los objetos. Por un lado, identidad y preservación de la memoria histórica desde la mirada multicultural del estado laico; por otro, la evangelización y pastoral para un nuevo milenio desde la óptica eclesiástica. Cada uno de ellos muestra distintivamente las relaciones entre cultura y religión. Mientras el estado subordina la segunda a la primera en un intento de comulgar con la multiplicidad, la iglesia destaca el valor totalizador de la religión sobre la cultura, en virtud del poder de aquélla para imprimir los rasgos morales

y espirituales de una cultura nacional que concibe desde un omnipresente catolicismo perenne. En resumen, el caleidoscopio del patrimonio devuelve distintas imágenes de la visibilidad pública del catolicismo y de las otras religiones en Argentina.

Referencias

- AGUER, H. 1995. El patrimonio cultural de la iglesia: conciencia, valoración, tutela. In: CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA (org.), *El patrimonio cultural de la iglesia*. Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, p. 5-9.
- ANDERSON, B. 1993. *Comunidades Imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica, 315 p.
- BIALOGORSKI, M.; FISCHMAN, F. 2002. Una aproximación crítica a la dicotomía tangible/intangible en el abordaje del patrimonio cultural desde las nuevas perspectivas del folklore. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy*, 18:233-240.
- BIANCHI, S. 2004. *Historia de las religiones en la Argentina: las minorías religiosas*. Buenos Aires, Sudamericana, 364 p.
- COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2004. *Temas de Patrimonio Cultural 9: Archivos de Buenos Aires*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura GCBA, 148 p.
- COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2005a. *Temas de Patrimonio Cultural 1: Nuevas perspectivas del Patrimonio Histórico Cultural*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura GCBA, 161 p.
- COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2005b. *Temas de Patrimonio Cultural 13: Patrimonio cultural en cementerios y rituales de la muerte*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura GCBA, Tomo 1, 368 p.
- COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2005c. *Temas de Patrimonio Cultural 13: Patrimonio cultural en cementerios y rituales de la muerte*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura GCBA, Tomo 2, 368 p.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. 1995. *El patrimonio cultural de la iglesia: conciencia, valoración, tutela*. Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 104 p.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. 2005. *El patrimonio cultural de la iglesia: reflexiones y principios básicos para su cuidado, conservación y restauración*. Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 242 p.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. 2006. *La función pastoral de los archivos y museos eclesiológicos*. Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 189 p.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. 2007. *Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. 2ª ed., Bogotá, Centro de Publicaciones del CELAM, 278 p.
- CRUCES, F. 1998. Problemas en torno a la restitución del patrimonio: una visión desde la antropología. *Alteridades*, 8(16):75-84.
- DI STEFANO, R. 2010. *Ovejas negras: historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires, Sudamericana, 411 p.
- DI STEFANO, R.; ZANATTA, L. 2000. *Historia de la iglesia argentina*. Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 604 p.
- ELIADE, M. 1991. *Mito y realidad*. 2ª ed., Barcelona, Labor, 231 p.
- FORNI, F.; MALLIMACI, F.; CÁRDENAS, L. 2003. *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires, Biblos, 430 p.
- GARCÍA CANCLINI, N. 1987. *Políticas culturales en América Latina*. México, Grijalbo, 217 p.
- GARCÍA CANCLINI, N. 1992. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Sudamericana, 366 p.
- GARCÍA DE D'AGOSTINO, O. 2004. Archivos Eclesiológicos. In: COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (org.), *Temas de Patrimonio Cultural 9: Archivos de Buenos Aires*. Buenos Aires, Secretaría de Cultura GCBA, p. 91-98.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2011a. Turismo religioso. Disponible en: www.bue.gob.ar/?mo=portal&ac=componentes&ncMenu=794. Acceso el: 30/06/2011.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2011b. Ordenamiento del espacio público. Disponible en: www.buenosaires.gov.ar/areas/espacio_publico/espacio_publico.php?menu_id=22875. Acceso el: 26/06/2011.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2011c. La ciudad y sus templos. Disponible en: www.buenosaires.gov.ar/areas/secretaria_gral/cultos/templos_ciudad.php?menu_id=24310. Acceso el: 26/06/2011.
- GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES. 2011d. Acontecimientos de nuestra historia. Disponible en: www.buenosaires.gov.ar/areas/secretaria_gral/cultos/primer_billete.php. Acceso el: 28/06/2011.
- LABRAÑA, L.; SEBASTIÁN, A. 2004. *Temas de Patrimonio Cultural 11: "Lengua y poder": el argentino metropolitano*. Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 304 p.
- LIDA, M. 2005. Iglesia y sociedad porteñas: el proceso de parroquialización de la arquidiócesis de Buenos Aires, 1900-1928. *Entrepasados*, 14(28):125-141.
- LIDA, M. 2007. Hacedores de templos y criptas lujosas. *Todo es Historia*, XL(479):60-66.
- LUDUEÑA, G.A. 2007. Los benedictinos ¿orar y trabajar? *Todo es Historia*, XL(479):44-52.
- LUDUEÑA, G.A. 2009. La cultura católica en la imaginación política de las iglesias latinoamericanas. In: C. STEIL; E. MARTÍN; M. CAMURÇA (org.), *Religiones y culturas: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Biblos, p. 115-154.
- LUDUEÑA, G.A. 2011. Discurso, performance e imaginación política en un ritual católico, *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, XXI(36):89-115.
- MUSEO FRANCISCANO. 2011. Disponible en: www.complejofranciscano.com.ar/museo/museofranciscano.html. Acceso el: 25/06/2011.
- NUESTRA SEÑORA DEL PILAR. 2011a. Claustros históricos. Disponible en: www.basilicadelpilar.org.ar/claustros.html. Acceso el: 01/07/2011.
- NUESTRA SEÑORA DEL PILAR. 2011b. En puntas de pie. Disponible en: www.basilicadelpilar.org.ar/notas_elpuntasdepie.html. Acceso en: 01/07/2011.
- PÁGINA 12. 2012. A Dios rogando, pero en la gente pensando. Disponible en: www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-185463-2012-01-14.html. Acceso el: 14/01/2012.
- PALLEIRO, M. I. 2011. *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 452 p.
- PARROQUIA INMACULADA CONCEPCIÓN DE BELGRANO. 2011. Disponible en: www.inmaculada.org.ar/index.php. Acceso el: 01/07/2011.
- PRATS, L. 2005. Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21:17-35.
- ROMERO DE OLIVEIRA, E. 2010. Memória, história e patrimônio: perspectivas contemporâneas da pesquisa histórica. *Fronteiras*, 12(22):131-151.
- SAN IGNACIO DE LOYOLA. 2011a. Disponible en: <http://sanignaciodeloyola.org.ar/>. Acceso el: 01/07/2011.
- SAN IGNACIO DE LOYOLA. 2011b. Restauración del patrimonio. Disponible en: <http://sanignaciodeloyola.org.ar/novedades/restauracion-del-patrimonio/>. Acceso el: 01/07/2011.
- TOTO, C.M.; MARONESE, L.; ESTÉVEZ, C.A. 2005. *Monumentos y obras de arte en el espacio público de la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 78 p.
- TRONCOSO, C.; ALMIRÓN, A. 2005. Turismo y patrimonio: hacia una relectura de sus relaciones. *Aportes y Transferencias*, 1(9):56-74.
- TURNER, V.W. 1997. *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*. México, Siglo XXI, 455 p.

Submetido: 21/03/2012

Aceito: 27/03/2012