XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

«Dios, Patria y Familia». Las identidades político religiosas del Municipio de San Miguel.

Juan Pablo Cremonte.

Cita:

Juan Pablo Cremonte (2023). *«Dios, Patria y Familia». Las identidades político religiosas del Municipio de San Miguel. XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-025/814

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

"Dios, Patria y Familia". Las identidades político religiosas del Municipio de San Miguel

Juan Pablo Cremonte

Instituto del Desarrollo Humano – Universidad Nacional de General Sarmiento

jpcremonte@gmail.com

Resumen:

Este trabajo aborda las identidades político-religiosas que produce el gobierno municipal de San Miguel. Estas identidades se manifiestan en tres aristas: la específicamente religiosa, la que remite a lo nacional y la que marcan las políticas destinadas al sujeto social construido: la familia. Para ello se analizan la celebración en la que el componente religioso aparece con mayor protagonismo, La Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel; el modo en que la dimensión patriótica aparece en muchas de las celebraciones, como la mencionada, el carnaval criollo, las fiestas patrias, etc. En esta segunda arista dedicamos una especial atención a la serie de homenajes que el municipio le dedicó a los veteranos de la Guerra de las Malvinas. Estas aristas se indagan a partir de una serie de observaciones participantes en las festividades y a través de entrevistas a actores políticos, actores religiosos y de la sociedad civil. De este modo, buscamos comprender el modo en que la esfera político institucional construye una identidad que articula una pertenencia religiosa en particular, la Iglesia Católica, un modo de pensar y vivir la argentinidad y el sujeto social que es destinatario de esa identidad: las familias.

Etiquetas: religión,gobierno local,nacionalismo

1. Problema

El municipio de San Miguel se ubica en la zona noroeste del Conurbano Bonaerense, forma parte del llamado “segundo cordón”, por su distancia respecto de la Ciudad de Buenos Aires, y cuenta con alrededor de 326.215 habitantes, según el Censo de 2022. Su creación data de 1995 cuando fue dividido en tres el entonces partido de General Sarmiento. Toma

su nombre de la localidad principal del distrito, San Miguel, que ya fuera sede del gobierno municipal de General Sarmiento, desde su creación en 1889.Desde 2012 el Municipio desplegó una serie de políticas de distinto orden que convergen en una propuesta política que construye una identidad de raigambre político y religioso que nos interesa estudiar con las herramientas de los estudios sociales de la religión. Esta producción político-cultural retomó componentes preexistentes en el municipio y ejercitó una operación de selección, jerarquización y ordenamiento que dio como resultado un conjunto de rasgos identitarios que aquí queremos comprender; así como también detectar los elementos que son dejados por fuera de esa identidad y que explícitamente se definen como adversativos: su alteridad. Este período abarca 3 gestiones municipales adscriptas a distintos signos políticos a nivel nacional (*Frente para la Victoria*, *Frente Renovador*, *Juntos por el Cambio*) pero de un mismo espacio político – liderado por Joaquín de la Torre – quien se fue moviendo entre las mencionadas fuerzas políticas, conforme fue alcanzando distintos espacios de poder, hasta ser nombrado ministro de obras públicas de la Provincia de Buenos Aires entre 2016 y 2019 y ser elegido Senador provincial en 2021.

Nos planteamos como hipótesis de trabajo que la definición político-religiosa ha funcionado como una instancia de afirmación identitaria, incluso más sólida que la definición político-partidaria: dicha definición presenta componentes propios del catolicismo integral. El espacio político actualmente forma parte del sector de Patricia Bullrich en *Juntos por el cambio*, mientras que algunos de sus dirigentes se definen como peronistas, incluido el mencionado Joaquín De la Torre[1]. Este punto explicita la identidad político-religiosa que despliega el municipio y que tiene a la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel como un evento central de su política cultural, al punto que el logo de la Fiesta se convirtió en el logo del Municipio. En esta línea, ciertos elementos que se fueron consolidando como centrales de la Fiesta Patronal con el devenir de ediciones, actualmente constituyen la lógica de otras celebraciones que organiza el municipio y que no tienen raigambre religiosa, tales como el "Carnaval Criollo"[2] y las celebraciones de las fechas patrias, como el 25 de mayo o el 9 de julio.

Las elecciones de 2011 fueron las últimas en las que Joaquín De la Torre compitió dentro del *Frente para la Victoria*. A partir de 2013, pasó a formar parte del *Frente Renovador*,

[1] Si bien es cierto que otros dirigentes de importancia en el distrito, como Ángeles Di Conza que fue jefa del bloque de concejales y fuera secretaria de Bienestar Familiar, se identifica como peronista, la definición del espacio político como peronista aparece menos marcada en la comunicación institucional del municipio, en la del intendente Jaime Méndez, y de otros dirigentes de peso como Pablo De la Torre o Catalina Buitrago.

[2] En los primeros años de la gestión, en ocasión de los Carnavales el Municipio organizó celebraciones del carnaval al estilo litoraleño clásico (murgas, música tropical, etc.); sin embargo la evaluación realizada por los funcionarios de la experiencia no fue favorable y optaron en los últimos años (por lo menos 8) en organizar lo que llaman "Carnaval criollo" y se centra en un festival folclórico al estilo Cosquín en un espacio especialmente dedicado a tal fin y que se usa durante el año para ello: la Plaza de las Carretas, en la localidad de Muñiz.

entonces liderado por Sergio Massa, del que el propio De la Torre fue armador y jefe de campaña. El año intermedio entre ambas elecciones fue la primera edición de las Fiestas Patronales de San Miguel Arcángel a cargo del Municipio. Es decir, cuando necesitó construir una fuerza propia, al salirse del espacio político que ocupó por los 6 años precedentes, buscó en las identidades político religiosas el lugar donde comenzar a construir ese camino. Un año más tarde, en 2013, un estudio sociodemográfico que mandó a hacer el mismo De la Torre abriría el paso a las políticas de primera infancia y familia, hoy un rasgo distintivo del Municipio[3].

En síntesis, se presenta una gestión de gobierno municipal que ha oscilado en alianzas con distintas fuerzas políticas a nivel nacional (las cuales no siempre ganaron sus elecciones, de modo que estas oscilaciones no se explican por el intento de ganar comicios) pero que, sin embargo, ha consolidado una sólida fuerza política en el distrito que le ha permitido ganar elecciones en ya 4 períodos consecutivos.

Esa identidad político-religiosa (Carbonelli, 2018) presenta tres características particulares a relevar: una adscripción al catolicismo de tipo integrista, en primer lugar, una remisión a símbolos de lo nacional, en segundo lugar, y una interpelación a la familia como sujeto de esas identidades, en tercer lugar. Estos tres rasgos identitarios pueden consignarse de manera explícita en los espacios en los que concentramos nuestro trabajo de campo: la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel, los actos de reivindicación de la Guerra de las Malvinas y las políticas de primera infancia y familia. No obstante, los tres rasgos operan como componentes transversales a la interpelación del Municipio a los ciudadanos. Lo que hacemos aquí es concentrar el estudio de cada uno de esos rasgos en la instancia en la que resulta protagónica.

Esta investigación aborda la propuesta identitaria de la Municipalidad de San Miguel, en particular a partir de 2012. En ese sentido, adoptamos el concepto de identidad política, tal como la define Gerardo Aboy Carles:

> (…) podríamos definir a la identidad política como el conjunto de prácticas sedimentadas, configuradoras de sentido, que establecen, a través de un mismo

[3] Según diversos funcionarios especificaron en entrevistas para este estudio, en 2013 se realizó un estudio sociodemográfico comparativo en niños de 4 años de las zonas con mejores y peores ingresos del distrito. El resultado, entre otros indicadores, remarcó la diferencia en el manejo de lenguaje hablado entre ambos universos. Mientras en los colegios de zonas ricas los niños manejaban alrededor de 600 palabras, en los niños de zonas empobrecidas el léxico bajaba a menos de 180. Sobre la base de ese diagnóstico, se avanzó en una estrategia de atención y cuidado que parte de la detección de mujeres embarazadas en zonas desfavorecidas hasta el cuidado de los niños hasta la edad de comienzo de la educación inicial: la sala de 3 años. En el segmento dedicado especialmente a esta cuestión de la tesis se describirá la misma minuciosamente, junto con el modelo tomado de Colombia, donde viajó un equipo del Municipio a conocer de primera mano la experiencia (Males, Barriga, Villafuerte y González Acero, 2013).

> proceso de diferenciación externa y homogeneización interna, solidaridades estables, capaces de definir, a través de unidades de nominación, orientaciones gregarias de la acción en relación a la definición de asuntos públicos. (…) es posible establecer tres dimensiones analíticas para el estudio de las identidades políticas tal como las hemos definido. Son éstas la alteridad, la representación y la que denominaremos la "perspectiva de la tradición. (Aboy Carlés, 2001:54,64)

En este marco, identificamos a las tres dimensiones a partir de nuestro trabajo del siguiente modo: la representación está marcada por el modo de interpelar a los ciudadanos de parte del Municipio, claramente establecida a partir del significante “familias”; la alteridad, de acuerdo con lo que hemos relevado en las entrevistas, aparece en torno al feminismo: el municipio define como alteridad a lo que el feminismo propone en cuanto a la ruptura de los mandatos y los modelos establecidos de familia. Si el sujeto que define el Municipio es la familia, lo que queda por fuera es el feminismo. Por último, en cuanto a la perspectiva de la tradición, claramente hay una interpretación de la historia local que sostiene y acompaña este planteo. Esa interpretación propone un relato histórico (que excede lo local y avanza sobre la historia nacional e incluso tiene pareceres sobre el pasado colonial[4]) que articula la patria, la nación y la religión católica en un único concepto: eso que los estudios de sociopolítica de la religión han llamado catolicismo integral (Mallimaci, 1988).

Ahora bien, ese concepto se explicita a través de un significante que sugiere el imaginario que compone la identidad propuesta: los valores. No se dice que se trata de valores cristianos o católicos, no se dice que incluye contenidos nacionalistas ni mucho menos se puntualiza que ese nacionalismo se sintetiza en el militarismo. Sin embargo, ese conjunto de elementos que mencionamos está presentes y el Municipio (sus eventos, sus políticas, sus dirigentes) las engloba en torno a la expresión “valores”.

Si retomamos el planteo de Aboy Carlés (2001), encontramos la siguiente referencia:

> Las disímiles luchas pretéritas pueden ser articuladas en un contexto significativo que dote de sentido a la acción. Así, toda unidad de referencia o de nominación resignifica su propia memoria colectiva adecuándola a exigencias del presente. Los “hechos” no hablan por sí mismos, son significantes flotantes que podrán siempre ser rearticulados conforme al devenir de una identidad. (Aboy Carlés, 2001: 69)

De acuerdo con este principio, los valores operarían como un significante flotante. Ese

[4] Múltiples referentes políticos del oficialismo municipal se posicionan sobre la fecha 12 de octubre en favor de “la hispanidad” relativa a la hermandad entre Argentina y España, diferenciada de la lógica de denuncia de la conquista y matanza de los pueblos originarios que adquirió la fecha en los últimos años en Argentina y otros países de América Latina.

significante flotante permite construir un ideario particular – equivalente a lo que se ha denominado catolicismo integral – como el único posible, equiparable al sentido común.

Esa operación retórica permite ocultar el carácter político de ese ideario. Se trata de una propuesta política que no se reconoce como tal y que, en el mismo ejercicio, señala la "ideología" como un componente artificial y antinatural de la propuesta de sus adversarios – y desplegarlo como la recuperación, restitución o revitalización de una serie de prácticas culturales perimidas a rescatar del olvido.

Este significante flotante, entonces, tiene la ductilidad necesaria para adaptarse a las diferentes coyunturas de la discusión política y cultural (fechas patrias, aborto, eutanasia, pobreza, planes sociales, etc.) y a las distintas áreas de la acción político-pública: a diferencia de otras experiencias políticas que se valen del catolicismo como legitimación, este ideario funciona como orientador de la política pública y creemos que el conjunto de planes que despliega la Coordinación de Primera Infancia y Familia exhiben esta lógica.

Por otra parte, en cuanto a la cuestión de la alteridad y su vinculación con la construcción de lo nacional, nos valemos del planteo de Segato (2007), quien afirma:

> Las *formaciones nacionales de alteridad* no son otra cosa que representaciones hegemónicas de nación que producen realidades. Con ellas se enfatiza, por un lado, la relevancia de considerar las idiosincrasias nacionales y el resultado del predominio discursivo de una matriz de nación que no es otra cosa que matriz de alteridades, es decir, de formas de generar otredad, concebida por la imaginación de las élites e incorporada como forma de vida a través de narrativas maestras endosadas y propagadas por el Estado, por las artes y, por último, por la cultura de todos los componentes de la nación. (Segato, 2007:29-30, destacado en el original)

En este fragmento encontramos la especificidad de la alteridad para la definición de una hegemonía. En ese marco, aparece lo nacional como producto de una narrativa que construye su otredad: el externo complementario que confirma esa identidad. Es interesante cómo aparece el Estado en este planteo: es el Estado, las élites y la cultura en términos generales quien construye esa propuesta identitaria. Para nuestro caso, resulta pertinente el interrogante de en qué medida los líderes políticos de San Miguel se constituyen como una élite, por un lado, y en qué medida se realiza una utilización de las idiosincrasias nacionales y cómo se establece cuáles son, por el otro.

A continuación, abordaremos las temáticas fundamentales de esta investigación a través de cuatro núcleos temáticos. En primer lugar, uno que abordará la cuestión de las relaciones entre lo religioso y lo político. En una segunda instancia plantearemos la cuestión de las fiestas patronales como síntesis de la cultura de una comunidad. En tercer lugar,

problematizaremos la conexión entre cultura y tradición, para aproximarnos a la apelación que se realiza a lo nacional-folclórico. Por último, un cuarto bloque desarrollará la cuestión de la familia desde una perspectiva religiosa, como la que aquí describimos.

2.1 La religión como lenguaje político

Este trabajo aborda un fenómeno de construcción de identidad política en el que actúa de manera protagónica una identidad religiosa. Por ello, comenzamos por introducir el planteo marco de Fortunato Mallimaci (2015) quien considera a la religión como un lenguaje político, es decir, una serie de principios generales que pueden ser útiles a los fines de comprender los fenómenos políticos.

Esta articulación entre política y religión excede el campo específico de ambas esferas, tanto desde el punto de vista de los posibles acuerdos específicos entre dirigentes políticos e instituciones religiosas como la intervención de los actores religiosos en la política efectiva (Carbonelli, 2020). Se trata de estudiar cómo un conjunto de ideas de origen religioso orienta la acción política de los dirigentes e interpelan la subjetividad de los ciudadanos, incluso de aquellos que no profesan la fe de referencia.

En ese sentido, Alejandro Frigerio (2005:230) emplea el concepto de *habitus* católico, a partir del planteo de Pierre Bourdieu (1987), para definir la relación entre identidad y religión, aún más allá de la práctica concreta:

> Un individuo o un grupo puede tener un *habitus* claramente católico pero no identificarse como tal y se puede reivindicar una identidad católica sin mostrar ninguna evidencia de que quien así se identifica posee un habitus católico.

Partimos del supuesto que en San Miguel opera la definición de una identidad político-religiosa. Para acercarnos al modo en que la misma se compone, vamos a revisar trabajos que exploran la relación entre política y religión para, en los párrafos siguientes, realizar una definición precisa de lo que entendemos por identidades político-religiosas.

En particular, vamos a referirnos aquí a tres conceptos centrales de las relaciones entre religión y política y que nos parece pertinente precisar: secularización, laicidad y desencantamiento.

Respecto del primero de ellos, el de secularización, debemos remitirnos a los trabajos clásicos de Durkheim (2014) y el concepto de secularización. Según este planteo, las sociedades modernas irían avanzando en niveles superlativos de racionalidad hasta que la religión –en el sentido general de apelación a lo mágico – desapareciera o quedara confinado a la esfera de lo privado. Esta teoría general ha sido muy discutida por los trabajos contemporáneos, incluso por investigadores que en algún momento adhirieron a ella, como Peter Berger (2016).

En este plano, Mallimaci (2008) realiza una crítica a las teorías de la secularización, en la

que sostiene que no es posible plantear una teoría que se sostenga en base a puras excepcionalidades: en virtud de la cantidad de instancias en las que la secularización no sería aplicable. En su lugar, el autor propone pensar a partir de la idea de modernidades múltiples: un esquema en el que las formas que asuma la modernidad estén asociadas a las características que adopte cada fenómeno religioso y sus múltiples maneras de convivir con lo político.

En esa línea, Mallimaci insiste en remarcar la importancia de pensar las distintas formas del Estado, que en nuestro caso particular nos lleva a preguntarnos por la escala territorial del fenómeno que estamos abordando y de la coexistencia de los actores involucrados en instancias tales como la educación, la socialización, el entretenimiento, etc. Instancias que pueden no ser centralmente religiosas, pero tener un correlato de religiosidad residual, en términos de Esquivel, quien afirma que en nuestro país pervive una "cultura católica difusa, pero de amplia capilaridad social" (2008: 28). El mismo Mallimaci (2015) es quien define a lo religioso como un lenguaje que permite interpretar la acción política, es con esa impronta que vamos a desarrollar este estudio.

Respecto de la cuestión de la laicidad, Ana Teresa Martínez (2011) sostiene que dicho concepto es el resultado legal de una operación política: la de tratar a la separación de lo político y lo religioso con un término propio del segundo campo. Para ello realiza un extenso análisis histórico teórico de los términos de secularización y de laicidad. En ese particular, señala la dificultad particular de los Estados latinoamericanos que debieron construirse, en términos generales, con instituciones religiosas participantes de esos proyectos de construcción y donde tanto las instituciones como la escuela o el servicio militar obligatorio intentaban construir una ciudadanía nacional de la que la religión católica era considerada parte del acervo cultural preexistente.

En esta línea, Martínez (2011) propone 3 criterios para considerar la laicidad: separación de la Iglesia del Estado, neutralidad del Estado frente a las diversas religiones e igual trato a los ciudadanos sin importar la religión que profesen. Sobre esa base, propone analizar instancias de laicidad estudiables por país o por región.

A este respecto, resulta interesante recuperar el trabajo realizado por el equipo de Aldo Ameigeiras (2011), respecto de la influencia de la Iglesia Católica en referencia a las esferas de la asistencia social, la educación y la salud sexual y reproductiva en el Municipio de San Miguel. Sobre el particular, el informe que se desprende de ese trabajo de investigación, así como las publicaciones realizadas en el marco del mismo, sostienen que a nivel local se presenta una "necesidad de articulación" entre el gobierno local y las instituciones religiosas en general y católicas en particular. A ese respecto, ese trabajo de investigación – que supuso una inserción empírica en las políticas de educación, asistencia social y salud del Municipio de San Miguel – se evidencia la articulación buscada por el Municipio con

respecto a la Iglesia Católica.

Por último, en relación a la cuestión del desencantamiento la propia Martínez (2011) remite a la raíz Weberiana del concepto, en el sentido de desmagización, para pensar los procesos de recomposición de creencias a partir de la racionalización y burocratización de los cultos religiosos. En este punto, nos parece importante relevar el modo en que la Diócesis de San Miguel ha abordado estas problemáticas de coyuntura: sobre este particular, es interesante revisar las controversias generadas por los dos debates parlamentarios respecto al proyecto de Interrupción Voluntaria del Embarazo – que se trató en 2018 y se trató y aprobó en 2020 – a escala municipal. [5]

En términos generales estamos relevando un andamiaje conceptual para la relación política y religión que abonó a una conceptualización – la teoría de la secularización – sobre la que luego tuvieron lugar una serie de cuestionamientos al comprobar que sus postulados no podían aplicarse por completo a múltiples fenómenos y comunidades concretas.

En este marco, múltiples estudios reponen la evidencia de que en Argentina no puede hablarse de "retorno a las creencias" básicamente porque siempre han estado ahí. (Esquivel, 2017; Mallimaci, 2012, entre otros) Así, la existencia de identidades político-religiosas de distinto tipo resulta un interrogante atractivo para pensar el funcionamiento de la política y la cultura en las sociedades actuales.

Respecto al encuentro de la política y la religión en los fenómenos identitarios, Michael Lowy recupera el concepto weberiano de afinidad electiva y la define del siguiente modo:

> La afinidad electiva es el proceso por el cual dos formas culturales - religiosas, intelectuales, políticas, económicas- entran, a partir de ciertas analogías significativas, en un parentesco íntimo o afinidad de sentido, en una relación de atracción e influencia recíproca, elección mutua, convergencia activa y reforzamiento mutuo (Löwy, 2008: 101).

En este plano, la afinidad electiva estaría dada por el modo en que los valores religiosos funcionarían como un lenguaje capaz de orientar la acción política.

En la misma línea, Esquivel (2017) plantea la relación del peronismo con el universo católico desde sus orígenes:

> (…) los principios fundantes del peronismo, explicitados en la *Comunidad Organizada*, se nutrieron de las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia. El énfasis en la justicia social, la defensa de los sectores más postergados de la sociedad, el rol del Estado para garantizar una concertación entre el capital y el trabajo, el papel de la familia como núcleo primordial de la sociedad y el perfil nacionalista y antiimperialista

[5] En el contexto del tratamiento parlamentario en 2018, el Concejo Deliberante emitió una resolución de rechazo a la IVE en 2018 a instancias del bloque oficialista. La oposición – perteneciente al Frente para la Victoria – señaló diversas irregularidades de la iniciativa, pero en su mayoría se abstuvo de rechazarla. En este y otros episodios puede verse como la filiación católica atraviesa también a la oposición política local.

> distanciado del capitalismo y del socialismo por igual, confluían en análogos modelos de sociedad reivindicados tanto por el peronismo como por el catolicismo. (Esquivel, 2017: 30-31)

Este planteo de Juan Cruz Esquivel (2017) es de mucha importancia para nuestro trabajo, puesto que en los testimonios de los actores políticos centrales de San Miguel, así como en los documentos que sostienen sus políticas públicas y en las prioridades que concitan esas políticas pueden detectarse elementos claramente compatibles con una identidad político religiosa como la que aquí consideramos, en las que las referencias a la familia, a la patria y a los valores religiosos ocupan un lugar central.

Esta concepción del catolicismo, que se ha denominado catolicismo integral, es descripta por Fortunato Mallimaci (1996) como:

> Es un catolicismo que mira no solamente el pasado sino que frente a la crisis de la modernidad se ofrece como una de las alternativas de superación. A la propuesta de autonomía de la modernidad, la iglesia opone la utopía de una sociedad fundada sobre bases cristianas. (Mallimaci, 1996:192)

En este segmento, Mallimaci caracteriza al catolicismo como un ideario que organiza la vida de las personas – fundamentalmente de las creyentes, pero también de las no creyentes – y que ante las sucesivas crisis de sentido de la sociedad ofrece respuestas a partir de la aplicación de la doctrina basada en la fe religiosa.

Esta lógica se despliega en la historia política argentina durante buena parte del siglo XX, incluso siendo transversal a los espacios políticos diferentes que podían tener visiones diferentes sobre la economía, la política internacional o la justicia social pero que sin embargo abrazaban al catolicismo integral como eje ordenador de la acción política:

> La continuidad histórica del imaginario que relaciona lo católico con lo nacional alude a una matriz integral que, con distintas variantes, abarcó construcciones sociales y políticas heterogéneas entre sí: afinidades y desavenencias con el peronismo, vinculaciones con expresiones post conciliares e incluso con iniciativas insurreccionales.” (Mallimaci, Cucchetti y Donatello, 2006:188)

Como puede leerse una característica central es la asociación del catolicismo con el sentimiento patriótico. Durante el siglo XX, esta corriente identificó al liberalismo y al comunismo como alteridades. No obstante, en los últimos años esta definición cambió. Tal es así que Vaggione (2011) describe la transformación de lo que llama “activismo religioso conservador”:

> El concepto de politización reactiva se propone para captar dos dimensiones importantes del activismo religioso conservador. Por un lado, el hecho de ser una reacción al avance del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual. El accionar de los sectores religiosos conservadores tiene, en gran medida, a

> estos movimientos y sus demandas como los principales opositores (…) (Vanggione, 2011: 33)

Este autor caracteriza al activismo religioso de este orden como conservador. En esa línea, define al catolicismo como líder de esa corriente, de la que también participan sectores pentecostales. Estos actores definen a la cultura y a la regulación de la vida sexual y de la concepción de familia resulta un ámbito central de la acción política que desarrollan.

Estas miradas sobre el catolicismo integral y las modalidades de activismo religioso conservador son de vital importancia para nuestro trabajo ya que proponemos como hipótesis de trabajo que en San Miguel opera una forma política organizada en torno al catolicismo integral. Este catolicismo integral aparece como revitalizado al intervenir sobre la coyuntura actual: temas como la familia tradicional, el aborto, la tradición y la patria aparecen entre las prioridades del Municipio, junto con la definición de los feminismos y disidencias como su otredad.

Como síntesis, el caso pone en cuestión las miradas sobre el catolicismo integral. San Miguel actualiza esas miradas al traer al presente el caso (las bibliografías por lo general lo analizan como algo del pasado reciente o lejano) y ponerlo a intervenir sobre problemas actuales (globalización, aborto, pobreza, etc.) con la particularidad que va a actuar desde el Estado: eso le permite restituir el discurso religioso a la centralidad de la escena pública, desplegar políticas públicas en favor de la familia tradicional y tematizar a la patria a partir de su ligazón con el Ejército y la Iglesia Católica; a esas características le suma una alianza táctica (ecumenismo civil) con los evangélicos a partir de la definición de un enemigo común: el feminismo.

A continuación, algunos de los recursos que se emplean para desplegar este catolicismo integral: las fiestas patronales, las referencias a la patria y el modo de interpelar a las familias.

2.2 Fiestas patronales

La Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel articula la denominación del municipio y el Santo Patrono de la Diócesis Católica. En ese marco opera, al mismo tiempo, una devoción religiosa, un recorte territorial y un tipo de fenómeno cultural específico: la fiesta.

En un texto ya clásico sobre el carnaval renacentista, Michael Bajtín (1987) remarca que una de las características centrales de la fiesta es la alteración de la rutina temporal cotidiana. En ese plano, la fiesta se diferencia del tiempo cotidiano porque las actividades productivas materiales se suspenden durante el tiempo de fiesta. En un sentido similar, Néstor García Canclini (1987:78-79) afirma que una fiesta expresa el conjunto de relaciones políticas, valores culturales y formas de vida. Por su parte, Roberto Da Matta (1987), sostiene que la fiesta es un momento en que es posible focalizar la realidad social, la

ideología y el sistema de valores de una comunidad determinada en un momento específico.

Para la especificidad del estudio de las Fiestas Patronales, consideramos el trabajo de Alejandra Gámez Espinosa (2019) quien las caracteriza del siguiente modo:

> Las fiestas religiosas dedicadas a los santos patronos de los barrios son las formas apropiación simbólica del territorio más evidentes, en las que se escenifican y conmemoran los mitos y creencias sobre el origen de los barrios, fundados y protegidos por los patronos. Las fiestas son expresiones rituales, realizadas en espacios y tiempos previamente consensuados, donde se vive una especie de tiempo de excepción. (Gámez Espinosa, Alejandra 2019:319)

Este planteo nos permite conceptualizar muchas de las aristas del fenómeno que estudiamos: la condición de temporalidad excepcional de la fiesta, su relación con una territorialidad específica y la conexión con un relato de origen basado en creencias consolidadas. En el mismo trabajo, Gámez Espinosa (2019) remarca la importancia que estas celebraciones tienen para la construcción de cohesión social, la condensación cultural y la reproducción de identidades colectivas. Estas celebraciones, despliegan un repertorio de prácticas de distinto orden que aparecen organizadas por el culto al Patrono: rituales religiosos, procesiones, música, canto, baile.

En el mismo sentido, García Bossio (2019) incorpora dos elementos que nos resultan sumamente pertinentes: por un lado, sostiene que estas celebraciones construyen un nosotros que excede lo puramente religioso hacia lo político y cultural; por otro, la autora identifica al Estado como el actor que posibilita la realización de estas celebraciones, las organiza y lleva adelante.

En tanto que Barada (2016) postula que las Fiestas Patronales construyen una espacialidad que establece los límites territoriales de la comunidad de referencia, por un lado, y la centralidad de la Iglesia como cabecera, por el otro. Esta cuestión es particularmente visible en nuestro caso, donde si bien la Diócesis abarca los municipios de San Miguel, José C. Paz y Malvinas Argentinas, el alcance territorial de la Fiesta abarca solo al Municipio de San Miguel[6]. En tanto que este tipo de celebraciones exceden la condición de las familias y sus comunidades para tematizar la condición ciudadana y nacional de sus participantes. Este punto es también muy especial en este caso puesto que el Municipio dispone una cantidad considerable de proyecciones desde la devoción religiosa hacia la identidad nacional, donde tienen un lugar particular la presencia y referencia a los ex combatientes

[6] Desde la edición 2020, que no tuvo celebración presencial debido al Aislamiento Social Preventivo y Obligatoria con motivo de la Pandemia COVID-19, la Fiesta incluye un recorrido por las parroquias y otras instituciones del distrito, de temática variable (centros de salud, colegios, centros de jubilados, etc.) este recorrido se ajusta solo a los límites del Municipio de San Miguel lo que subraya que la institución organizadora de la Fiesta es más la Municipalidad que la Diócesis.

de Malvinas.

Por su parte, el espacio urbano también señala la presencia de un tiempo nuevo, diferente al habitual. La fiesta altera la lógica habitual del espacio público. En este sentido, Lacarrieu (2012: 2) sostiene que las fiestas atraviesan los espacios urbanos y que las celebraciones enriquecen la vida cultural de las urbes. Por su parte, Lobato Corrêa (2011) conecta lo que llama "rituales oficiales" – como el que aquí abordamos – con la constitución simbólica de los espacios públicos urbanos y las memorias:

> Los espacios públicos o la propia ciudad pueden construirse en formas simbólicas, donde los paisajes, los rituales oficiales y las manifestaciones colectivas que tienen lugar allí reafirman el pasado político del lugar (Lobato Corrêa, 2011:38).

De este modo, se evidencia la necesidad de herramientas para pensar las territorialidades en las que tienen lugar estas celebraciones. Justamente, el Conurbano Bonarense aparece como un universo caracterizado por su heterogeneidad y por la dificultad para encontrar identidades que aglutinen a la población numerosa que allí se desarrolla.

En ese sentido, Gorelik (2005: 50) afirma que "en estos territorios metropolitanos el reconocimiento siempre se produce en la escala local –se es de Solano o de Boulogne–, algo muy lógico en un universo heterogéneo, que obliga a hablar de representaciones culturales en plural." Por ende, las identidades a escala local aparecen como un recurso ante la heterogeneidad y la falta de referencias a escala superior. La identidad político-religiosa patronal (local) puede funcionar en este plano.

En relación con lo anterior, nos gustaría recuperar la idea que plantean Mac Dhonagh y Morgante (2018: 11) "las actividades relacionadas con las fiestas patronales reúnen a la comunidad en su conjunto y ponen de manifiesto un ordenamiento social que trasciende al festejo (Morgante, 2003)". Con esta premisa, entonces, las fiestas patronales aparecen como una síntesis de un conjunto social que les da marco y del que son, al mismo tiempo, una huella de su funcionamiento. Precisamente, es en este sentido que Ariño sostiene que "la fiesta se entiende como un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan" (Ariño, 1992: 15) Es ese componente productivo y descriptivo de la capilaridad social que queremos capturar con este trabajo.

Las fiestas religiosas patronales expresan la síntesis de los sentimientos, valores y jerarquías de las comunidades en las que tienen lugar. También, en este caso, aparecen como una particular modalidad de construcción de lo local en un territorio caracterizado por la ausencia de una identidad sociocultural pretérita, en ese punto cobra relevancia la dimensión local de lo cultural y la fiesta patronal podría aparecer como un recurso válido.

2.3 Folclore, tradición y nacionalidad: el relato de los fundadores y la síntesis Malvinas

En el fenómeno que aquí problematizamos, la cuestión de la cultura nacional ocupa un lugar protagónico. El municipio interpela a la población a través de una serie de rasgos característicos de la definición convencional de la cultura tradicional argentina. Así, aparecen el folclore musical en sus versiones tradicionales, las destrezas rurales de tipo gauchesco y la identificación del Ejército con la identidad nacional. En el presente apartado marcaremos algunas referencias bibliográficas sobre estos componentes y luego puntualizaremos algunas claves de lectura entre esas referencias y la historia del distrito.

Respecto de la cuestión del folclore, tanto respecto de la música y la poesía – por un lado – como de la danza – por el otro – nos referenciamos en las obras de los profesores Carlos Vega (1944) e Isabel Aretz (1952) en su carácter de pioneros en la musicología folclórica argentina.

No obstante, más allá de la importante cuestión de la historia del folclore argentino, nos importa considerarlo en su carácter de fenómeno sociocultural en general y de simbolización de lo nacional en particular. Es en este sentido en el que Pérez Bugallo sostiene:

> Defino al hecho folklórico como una particular estructura de sentido que funciona durante generaciones como canal de conocimiento y comunicación, cuando en determinadas situaciones históricas un grupo llega a vivirla consciente e intencionalmente como propia. (Pérez Bugallo: 1985, 1988, citado en: Sayago, 2018:88)

En este fragmento aparece con claridad el folclore vinculado al sentido que los actores sociales le dan a dos cuestiones centrales: el legado generacional y la definición de ese legado como propio. En esa línea, incorporamos la definición de tradicionalismo de Sayago, quien la caracteriza como:

> El tradicionalismo, desde el punto de vista ideológico, se transformó para algunos sectores nacionalistas, en una suerte de emblema y de símbolo de lucha ante los cambios que los procesos culturales imponen, siendo en algunos casos un sello de cierto conservadurismo que suele ocultar, o intenta hacerlo, otras realidades. (Sayago, 2018:89)

En esta definición ya está claramente señalado el lugar del tradicionalismo como sostén ideológico de un conservadurismo nacionalista que lo emplea como herramienta para enfrentar las transformaciones culturales contemporáneas, la llamada diversidad cultural imparable (Grimson, 2011). Este tradicionalismo que es “símbolo y emblema” del nacionalismo nos resulta de mucha utilidad para entender el modo en que lo folclórico y lo tradicional atraviesa la propuesta cultural del Municipio de San Miguel.

Por su parte, Fishman (2018) propone el concepto de re – tradicionalismo para interpretar el modo en que ciertas interpelaciones al folclore y al tradicionalismo proponen el recentramiento de actores y prácticas propias del tradicionalismo histórico. Este concepto de re tradicionalismo nos permite estudiar prácticas consolidadas por el Municipio de San Miguel en materia de programación musical y performática. En este orden, se suma a trabajos de Blanche (1992) y Dupey (2017) cuyos aportes muestran la tradición y vigencia de los estudios de folclore en el país.

En este plano, nos interesa entender el modo en que la tradición opera en el caso que estudiamos en el sentido de una narración particular de la historia local y su vinculación con ciertos componentes de la nacionalidad. En el sentido de lo antedicho postulamos que existe en San Miguel una identidad político-religiosa que articula elementos de la tradición argentina reinterpretados como parte de la tradición local y que esas síntesis culturales construyen una frontera que no es religiosa (los otros no son ni los no-católicos, ni los no-creyentes) sino cultural: los otros son los que no adhieren a este sistema de valores.

El partido de General Sarmiento, antecedente del Partido de San Miguel, se fundó en 1889. Su denominación es un homenaje a Domingo Faustino Sarmiento, fallecido un año antes de dicha fundación. La historia del Partido de General Sarmiento fue reconstruida por Eduardo Ismael Munzón, un historiador que publicó un libro sobre la misma en 1948. Dicho texto fue republicado con correcciones en 1985. El historiador Alejandro Segura publicó una cantidad de textos considerable sobre General Sarmiento, e incluso sobre San Miguel que nutren este estudio (Segura, 2000; 2016; 2018). Si bien en ellos establece diferencias sobre la obra de Munzón – una publicación de Cristina Cravino (1999) también establece diferencias explícitas con la señera publicación de Munzón – en la memoria consolidada de los actores locales prevalece el texto fundacional de Munzón.

En ese texto, se construye a General Sarmiento como una tierra virgen construida desde el origen por sus fundadores y en particular por una figura que aparece como hacedora: Adolfo Sordeaux. Este personaje, cuyos restos descansan en el atrio de la Catedral de San Miguel Arcángel y le da nombre a una localidad de actual partido de Malvinas Argentinas, otrora perteneciente al partido de General Sarmiento, es sindicado como fundador del distrito, quien establece el loteo, los planos y quien consigue el establecimiento de las estaciones de los trenes de las líneas San Martín y Urquiza, inequívocos signos de progreso para la época.

Esta concepción de pueblo de raigambre rural, que es construido desde la nada por sus fundadores y la edificación mítica de las figuras fundacionales constituyen las características de la narración de origen que resulta constitutiva del distrito. Esta es la punta del ovillo desde la que se despliega la tradición que puntualizamos antes y sobre la que se construye una configuración cultural en torno a la tradición (un mundo rural transformado

en urbano por el crecimiento demográfico pero que mantiene su espíritu de tradición, de proximidad y de vecindario), la identidad político-religiosa en torno a la centralidad del catolicismo y una frontera establecida con quienes no se ubiquen dentro de esas coordenadas.

2.3.1 ¿Por qué Malvinas?

En un distrito como San Miguel, que tiene dentro de su territorio la base militar de Campo de Mayo y, en ella, la Escuela de Suboficiales Sargento Cabral, que ha tenido un intendente que es veterano de la Guerra de las Malvinas, como Aldo Rico, se haga una reivindicación de los veteranos de Malvinas puede resultar previsible. De hecho, con menos argumentos territoriales-históricos en muchos otros municipios se realizan actos parecidos. Sin embargo, como demostraremos en este estudio, la reivindicación irá más allá de la Guerra del Atlántico Sur en sí misma.

Efectivamente, la reivindicación que ejercita el Municipio de la Guerra de las Malvinas le permite articular la nacionalidad (Soberanía), religión y la identificación directa entre el ejército y la nación (Mallimaci, 2015). La reivindicación de Malvinas permite construir un relato con un pasado inspirador: de la misma manera que se construye un relato idílico de los fundadores del pueblo, se construye un relato épico de Malvinas. Incluso, no aparecen ni la lectura sobre lo temerario de ir a un conflicto bélico con un enemigo más poderoso y mejor equipado, ni la crítica respecto de la escasa formación de los combatientes, ni los problemas de su equipamiento, también habituales en diversos planteos sobre la Guerra del Atlántico Sur. De hecho, se caracteriza cualquiera de esas lecturas como un intento "desmalvinizador" y, en el mismo ejercicio, anti-nacional. En este punto se reponen posicionamientos que tuvieron lugar en el período posterior a la Guerra – entre el final de la dictadura y el comienzo de la democracia – y que sentaron las bases de la naciente memoria sobre el terrorismo de Estado, pero también del olvido construido en torno a la Guerra de las Malvinas (Morán, 2018)

Como parte de sus iniciativas para revitalizar las lecturas sobre la Guerra de las Malvinas e intervenir políticamente sobre su memoria, el Municipio financió la realización de un documental, *1982, La Gesta* (El Faro Producciones, 2022), en el que se realiza una reivindicación de la guerra prácticamente sin matices y quienes testimonian son en su abrumadora mayoría, oficiales del Ejército. Es nuestra intención descubrir en qué medida Malvinas sintetiza un modo de concebir a la nacionalidad, la relación entre lo nacional y lo religioso (en este caso casi exclusivamente lo católico, considerando la relación preferencial entre el Ejército y la Iglesia Católica) y entre lo nacional y las familias.

2.4 La familia como sujeto de identidad

Las políticas de cuidado de la mujer embarazada y el recién nacido son una marca propia del distrito de San Miguel. Con ese activo, hacer de la interpelación a las familias el eje de

su comunicación política resulta previsible. De hecho, San Miguel no es el único Municipio que interpela a las familias: hacia uno de sus límites geográficos, el Municipio de Malvinas Argentinas adoptó como lema, “El lugar de la familia”. Sin embargo, para San Miguel, la interpelación a las familias es más que un modo de interpelar o la construcción de una subjetividad-destinatario.

La familia es, por supuesto, el sujeto colectivo que se interpela, pero también es el centro de un conjunto de políticas públicas tendientes a consolidar una serie de prácticas de orden privado – al interior de los hogares – que permean en fuertes definiciones de tipo político que el Municipio elige pronunciar. El Municipio afirma que el universo circundante tiene actores locales y globales (organismos internacionales, fuerzas políticas nacionales, actores culturales y mediáticos) que proponen una desarticulación de la familia como núcleo de organización social. En este plano, Giménez Beliveau y Mosqueira (2011:155) sostienen: “Siguiendo a Pierre Bourdieu (1997), consideramos a la familia como un constructo histórico, social y cultural que, a su vez, se erige como principio colectivo de construcción de la realidad social.”

Este “constructo histórico social y cultural” que el Municipio intenta fortalecer desde su accionar, en forma de políticas públicas, opera como un eje nodal de todas las iniciativas que lleva adelante y que también se expresa en políticas específicas. En el camino, genera aliados tácticos para esas políticas (como los sectores evangélicos, por ejemplo) y una clara definición de otredad: los feminismos.

De este modo, un conjunto de iniciativas que comenzaron a desplegarse en 2013-2014 abordan la cuestión del cuidado de la mujer embarazada y de los niños hasta los 3 años con la premisa de proteger la vida “desde la concepción” y comunicar un claro posicionamiento en contra de la Interrupción Voluntaria del Embarazo, incluso bastante antes de que la misma llegara a tratarse en el Congreso Nacional en 2018, o a aprobarse en 2020. San Miguel no es solo un “Municipio pro vida” o, desde una perspectiva crítica, un “Municipio anti-derechos”: es un Municipio que hace de la definición pro-vida un conjunto de políticas públicas que queremos estudiar e interpretar porque forman parte central de la definición identitaria que aquí estamos describiendo. Según Beliveau y Mosqueira (2011) la familia es un espacio privilegiado para la transmisión y reproducción de la fe religiosa. Como veremos en nuestro trabajo empírico, estas políticas se cruzarán de manera sistemática con diversas prácticas de tipo religioso, tales como el aprovechamiento de la estructura montada en parroquias, capillas o templos y la organización de bautismos entre los niños nacidos en el marco de estos programas públicos.

Desde una perspectiva general, la categoría “familia” es un término que atraviesa diversas formas del activismo religioso conservador que ha enfrentado reformas como el matrimonio igualitario y la interrupción voluntaria del embarazo (Vaggione, 2012). Dicho activismo

actualmente se compone tanto de sectores católicos como evangélico que vienen convergiendo en lo que Morán Faundes llama “ecumenismo civil” (Morán Faundes, 2015:427). Desde el punto de vista de la argumentación que hemos desarrollado aquí, las políticas de primera infancia y familia ocupan el lugar proactivo del sistema de valores que hemos venido describiendo como parte de un ideario católico integral que guía la acción política de la Municipalidad de San Miguel.

3. La Fiesta de San Miguel Arcángel

La Fiesta Patronal en la actualidad es organizada por el Municipio, desde el punto de vista organizacional es la principal diferencia con la Fiesta antes de 2007, cuando comenzó el actual ciclo político.

En ese sentido, prevalecen tres áreas que se reparten la mayoría de las actividades: las actividades específicamente religiosas, las actividades musicales y las actividades deportivas/recreativas/de exhibición.

Respecto de las primeras, se destaca la importancia dada desde la comunicación institucional del Municipio a la misa central que tiene lugar en el epicentro de las fiestas patronales. Estas actividades se llevan adelante, por lo general, el de la fiesta en la plaza central del distrito, a partir de un escenario dispuesto en el atrio de la Catedral. Asimismo, se realiza una procesión por las calles del distrito en las que se canta y se reza la oración de San Miguel Arcángel. Si bien este recorrido es muy reducido en relación al total de la dimensión del distrito, se cumple con el principio de abrazar la fe hacia el patrono a partir de la construcción de un movimiento, una procesión, un recorrido. (Barelli, I., 2017)

En cuanto a las segundas, la localidad de San Miguel porta una importante tradición en materia de espectáculos y/o peñas folclóricas de tipo tradicional. Incluye esta tradición a solistas y conjuntos de importante trayectoria a nivel regional, como Pablo Lucena o “Los del Conlara”, por ejemplo, una estructura de locales e instituciones peñeras con larga experiencia en la zona e incluso el fenómeno de la “Plaza de las Carretas”, donde semanalmente se juntan – al menos – unas cuantas decenas de personas a escuchar música, bailar y consumir alimentos clásicos de este tipo de encuentros. Con esos antecedentes, no extraña que los espectáculos estén protagonizados por el folclore tradicional como atracción principal. En este segmento de la Fiesta, la fórmula se asemeja con claridad a un festival folclórico: escenario central, maestro de ceremonias, seguidilla de intérpretes de famas variadas y crecientes, variedad de géneros con una línea común y cierre con cantantes de amplia popularidad. Aquí aparece, si se quiere, una raigambre popular muy fuerte de la fiestacon la guitarreada y la fiesta popular que es ineludible, en particular respecto de la variedad de sentidos que se ponen en juego y el modo en que

distintas prácticas se mixturan en un mismo espacio compartido.

De hecho, algunas de las coberturas periodísticas han planteado las semejanzas con los festivales tradicionales, como el de Cosquín. No obstante, el espectáculo folclórico suele ir acompañado de un show de destreza gauchesca. En este punto puede decirse que la jineteada asemeja el espectáculo más al festival de Jesús María que a Cosquín. Así, del tipo de lectura que se ofrece del folclore, su anclaje en uno de sus modosde hacer posible es incluso más cercano a la raigambre nacional tradicional e integrista. (Mallimaci, 2015; Chamosa, 2012)

Por último, las actividades deportivas/recreativas/de exhibición constituyen, en algún punto, las más diversas a su interior. Dado que, junto con una maratón, en la que se permitió participar en alguna oportunidad el entonces intendente, Joaquín De la Torre, aparecieron otras actividades como la caravana de autos antiguos, la muestra de aeromodelismo y las exhibiciones de paracaidismo a cargo de regimientos de Campo de Mayo. Por su parte, la maratón –cada vez más común en las distintas festividades de distritos y pueblos – aparece emparentada con la vida saludable y con la manera en que el Estado fomenta el ejercicio diario de parte de sus habitantes. En este punto, el Municipio de San Miguel combina una secretaria de deportes de actividad muy intensa respecto de la generación de actividades recreativas en los barrios junto con la presencia del llamado “corredor aeróbico” que –si bien surgió por iniciativa de los vecinos – luego el municipio lo tomó como iniciativa propia y montó sobre viejos terrenos abandonados del ferrocarril un amplio espacio verde con aparatos para la realización de ejercicios físicos y lugar para caminatas. En este espacio, de aproximadamente 2 km. de extensión, abundan las imágenes religiosas católicas, en otra modalidad de establecer lo religioso como agente de producción de identidad al tiempo que escenifica la articulación presente entre la religión y la política en el distrito (Giménez Béliveau, V. y Martínez, A. T. 2013).

En el compendio de actividades dedicadas a las Fiestas Patronales se observa un repertorio de acciones tendientes a reforzar la impronta católica, nacionalista y tradicional que plantea el Municipio. Asimismo, se interpela a un actor particular: la familia; que oficia como significante flotante (Laclau, … citado en Aboy Carlés,) del sistema de valores que el Municipio despliega como herramienta de acumulación política.

Bibliografía:

AAVV (1996) *Sociología de la religión*, Buenos Aires: Docencia.

Aboy Carlés, Gerardo (2001) *Las dos fronteras de la democracia argentina: la reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*, Rosario: Homo Sapiens.

Alonso, Luciano (2009) “Sobre la historia y su producción en el cruce de las prácticas” en Alonso, Luciano y Falchini, Adriana (compiladores) *Memoria e Historia del pasado reciente.Problemas*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral

Ameigeiras, Aldo (2002) “Fiesta popular e identidad religiosa en el Gran Buenos Aires”, en: Filc, Judith (org.) *Territorios, itinerarios, fronteras. La cuestión cultural en el Área Metropolitana de Buenos Aires, 1990-2000*, La Plata: Al Margen.

Ameigeiras, Aldo (2006) “El abordaje etnográfico en la investigación social”, en: Vasilachis de Girardino, Irene, *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona: Gedisa.

Ameigeiras, Aldo (2008) *Religiosidad popular. Creencias religiosas populares en la sociedad argentina*, Buenos Aires: Biblioteca Nacional-UNGS.

Ameigeiras, Aldo (2016) “Informe Final”, en: *Religión, sexualidades, educación y asistenciasocial. Alcances e influencias de las religiones en un Partido del Gran Buenos Aires: El casode San Miguel*, Proyecto de Investigación IDH-UNGS 2012-2015. Los Polvorines: UNGS.

Aretz, Isabel (1952) *El folclore musical argentino*. Buenos Aires: Ricordi Americana

Ariño, Antonio (1992) *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*, Barcelona: Dirección Generalde Cooperación Cultural.

Bajtin, M. (1965) *La Cultura popular en la Edad media y el Renacimiento* Madrid: Alianza

Barelli, I. (2017). "'La Virgen tiene que salir'. Traslado del culto de la Virgen Urkupiña deun ámbito doméstico a un espacio institucional en San Carlos de Bariloche (1994-2016)". Revista *Pilquen*. 20 (2), 39 - 55.

Barthes, Roland (1982) "La red" en: *La retórica antigua*, Madrid, Ed. Buenos Aires.

Berger, P. (1971) *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu.

Berger, P (2016) "Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad", en: *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur 45*, 143-154 (traducción de Germán Torres y Maria Eugenia Funes).

Blancarte, R. (2000) *Laicidad y valores en un estado democrático*, Mexico DF: El Colegiode México.

Caimari, L. (1995) *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955)* Buenos Aires: Ariel.

Carballo, C. (2009) "Repensar el territorio de la expresión religiosa" En C. Carballo (coord.) *Cultura, territorios y prácticas religiosas*, (pp. 43-56). Buenos Aires: Prometeo.

Carbonelli, Marcos (2018) "Las tramas político-religiosas durante la consolidación democrática en Argentina. Continuidades y rupturas", en: Jones, Daniel (dir.) *Sexo, drogas& religión: debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática* Buenos Aires: Teseo.

Caride, H, (1999) *La idea de Conurbano Bonaerense, 1925-1947*, Colección Investigación, Documento de Trabajo 14, San Miguel: Instituto del Conurbano, Universidad Nacional de General Sarmiento.

Carmona, Rodrigo (comp.) (2021) *El conurbano bonaerense en pandemia: alcances y desafíos desde una perspectiva multidimensional* Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.

Casanova, J. (1994) *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.

Chamosa, Oscar (2012) *Breve historia del folclore argentino*. Buenos Aires:

Edhasa. Colombres, Adolfo (2007) *Sobre la cultura y el arte popular*, Buenos

Aires: Del Sol.

Cuche, D. (1999) *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Buenos Aires: Nueva visión.

Cucchetti, H. (2010) *Combatientes de Perón, herederos de Cristo. Peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros.* Buenos Aires: Prometeo.

De la Torre, Renée y Guitierrez Zuñiga, Cristina (2015) "Creer, habitar y practicar el territorio: tipos, ideales de identidad y residencia en los cristianos no católicos de Guadalajara, Jalisco", en: *Espacialidades*. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura, vol. 5 num. 2, julio-diciembre, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. pp. 39-79.

Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2000) *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hastafines del siglo XX*. Buenos Aires: Mondadori.

Donatello, L. M. y Mallimaci, F. (2013) "¿Modernización y diferenciación? Estado, sociedady mundo católico en la Argentina de masas: los años 50, 60 y 70", en: J. Pinto y Mallimaci, F. (comp.), *La influencia de las religiones en el Estado y la Nación Argentina* (pp. 149-161). Buenos Aires: Eudeba.

Durkheim, Emile (2014) *Formas elementales de la vida religiosa*, México: FCE.

Esquivel, J. C. (2004) *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Bernal, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

Esquivel, J. C. (2008) "Laicidad, secularización y cultura política: Las encrucijadas de las políticas públicas en Argentina"; en: *Laicidad y Libertades*; Laicidad y libertades: Escritos jurídicos; 8; Madrid: Asociación de Derecho, 12-2008; 69-101.

Esquivel, Juan Cruz (2017) "'Con la brújula de Francisco': el Pacto de Padua como construcción político-religiosa en la Argentina pos-kirchnerista", en: Revista *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, vol. XXVII, núm. 48, 2017, pp. 12-37 Buenos Aires: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales.

Giménez Béliveau, V. y Martínez, A. T. (2013). “Símbolos religiosos en el espacio público”.En Mallimaci (dir) *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina* (p. 217-240). Buenos Aires: Biblos.

Gimenez Beliveau, Verónica y Mosqueira Mariela (2011) “Lo familiar en las creencias y las creencias en lo familiar: Familia, transmisión y religión en la Argentina actual”. En: *Culturay Religión. Revista de Sociedades en Transición*, vol. 5. Iquique: Universidad Arturo Prat.

Giorgis, Marta (2004) *La virgen prestamista*, Buenos Aires: Antropofagia.

Giumbelli, E (2002) *O Fim Da Religiao. Dilemas da libertade religiosa no Brasil e na Franca*. Attar editorial: Sao Paulo.

Latinobarómetro (2014) *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. Santiago de Chile: Latinobarómetro.

Löwy, M. (2008) “El concepto de afinidad electiva”, en Aronson, P. y Weisz, E. (eds.) *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*. Buenos Aires: Gorla, pp. 89-106.

Mac Dhonagh, Emilia y Morgante, M. Gabriela (2018) “Abordaje etnográfico de una celebración patronal a través de las relaciones y tensiones entre sus participantes: Las Fiestas Patronales en Molinos (Valles Calchaquíes, Salta)”, en: IX Jornadas de Investigación en Antropología Social "Santiago Wallace" (JIASSW) (UBA, 28 al 30 de noviembre de 2018), disponible en: http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/96585

Mafessoli, Michel (2000) “Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas”, en: Arditi, Benjamin (ed.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Caracas: Nueva Sociedad.

Mallimaci, F. (1988) *El catolicismo integral en la Argentina – 1930-1946*. Buenos Aires: Biblos.

Mallimaci, F., Cucchetti, H. y Donatello, L. (2006) “Caminos sinuosos. Nacionalismo y catolicismo en la Argentina contemporánea”, en: Colom, F. y Rivero, A. (Eds.) *El altar y eltrono. Ensayos sobre el catolicismo político iberoamericano*, Barcelona: Anthropos.

Mallimaci, F. y Giménez Belibeau, V. (2006) “Historias de vida y métodos biográficos”, en: Vasilachis de Girardino, Irene, *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona: Gedisa.

Mallimaci, F. (2008) “Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina actual”, en: Ameigeiras, A. y Martín J. *Religión,*

política y sociedad: pujas y transformaciones en la historia argentina reciente. Buenos Aires: Prometeo y Los Polvorines: UNGS.

Mallimaci, F. y Donatello, L. (2012) “El catolicismo liberacionista en Argentina: ‘praxis liberadora’ y ‘opción desde los pobres’. Acción y presencia en las masas”, en: Renold, J.*Miradas antropológicas sobre la vida religiosa III: religiones mágicas: breves observaciones antropológicas y otros ensayos.* Buenos Aires: Fundación CICCUS.

Mallimaci, F. y Giménez Béliveau, V. (2007) “Creencia e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relacionescon lo público y lo político”. *Revista Argentina de Sociología*, 9, 44-63

Mallimaci, F (2008) “Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política”, en Mallimaci, F. (ed.) *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa* (pp. 117-137). Buenos Aires: Biblos.

Mallimaci, F. (Ed.) (2013) *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Buenos Aires: Biblos.

Mallimaci, F. (2015) *El mito de la Argentina Laica. Catolicismo, política y estado*, Buenos Aires: Capital Intelectual.

Martínez, A. T. (2011) “Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas”, en: *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, N° 36, pp. 66-88.

Morgante, M. G. (2003) “Nuestra Señora de Belén: Una fiesta patronal en el altiplano jujeño”. En: AA.VV. *El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones*. Buenos Aires: Comisión para la preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Secretaría de Cultura.

Munzón, Eduardo (1944) *Historia del Partido de General Sarmiento*, La Plata: Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires.

Poulat, E. (1969) *Intégrisme et catholicisme Intégral* Paris: Casterman

Parker, Cristián, (1993) *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernizacióncapitalista*, México: Fondo de Cultura Económica.

Rosendahl, Z. (2009) “Hierópolis y procesiones: lo sagrado y el espacio”. En C. Carballo(coord.), *Cultura, territorios y prácticas religiosas* (pp. 43-56). Buenos Aires: Prometeo.

Scribano, A., Magallanes, G. y Boito, M. E. (comps.) (2012) *La fiesta y la vida: estudio desdeuna sociología de las prácticas intersticiales*, Buenos Aires: Ciccus.

Segura Salas, Hérctor Mario (2000) *Trujui, historia de un milagro*, San Miguel: ParroquiaNuestra Señora del Perpetuo Socorro.

Segura, Alejandro Mario (2010) *Te cuento Ciudad Santa María: partidos del Gran BuenosAires*. San Miguel: Círculo de la Historia.

Segura, Alejandro Mario (2018) *Álbum Histórico, San Miguel, José C. Paz, Malvinas Argentinas* San Miguel: Colección Círculo de la Historia y Ediciones El Alfiler.

Vega, Carlos (1944) *Panorama de la música popular argentina*. Buenos Aires: Losada

Williams, Raymond (2000) *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.