

Restauración de imágenes de culto: propuesta teórica metodológica para la intervención de objetos de devoción

Roxana Seguel Quintana, Ángela Benavente Covarrubias y Carolina Ossa Izquierdo

“El carácter físico de la imagen no es un mero soporte material de algún recóndito contenido espiritual o conceptual: la materia de la imagen (...) es significado, es espíritu, es concepto”¹.

RESUMEN

Se presentan los principales argumentos que sustentan la decisión de preservar y restaurar la estructura misma de la Virgen del Carmen que, más allá del daño sufrido y la evaluación de los aspectos técnicos asociados a su factibilidad de recuperación, se la conceptualizó en su dimensión de *imagen símbolo* y como tal gesto visible, sensible de la epifanía; presencia y revelación de la Palabra eterna en la historia; vínculo simbólico de la fe con la existencia así como de la patria con un Estado independiente, donde el trinomio materia-forma-contenido se devela como una *hierofanía* de planos heterogéneos y realidades irreductibles. Tales argumentos, basados en la teología de la imagen y en la antropología cultural, se contrastan y entrelazan con la teoría contemporánea de la restauración a partir de los planteamientos efectuados por Muñoz Viñas (2003) en relación con la metamorfosis conceptual, social y cultural que han tenido en las últimas décadas los “objetos de la Restauración”, obligando a la ética disciplinaria y sus actores a reconocer la participación de distintas subjetividades en las decisiones técnicas de intervención. A partir de tales preceptos se explicitan a continuación las fases metodológicas que orientaron los procesos de investigación y restauración de la Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario.

Palabras clave: imagen símbolo, imagen de culto, imagen sagrada, hierofanía, encarnación del Verbo, teología de la imagen, identidad nacional, Patrona de Chile.

ABSTRACT

This article presents the main arguments that uphold the decision to preserve and restore the structure of the *Virgen del Carmen*. More than the damage suffered and the evaluation of the technical aspects of the feasibility of its recovery, it was conceptualized as a *symbol image*, and as such, is visible, sensitive to epiphany; a historical presence and revelation of the eternal Word; a symbolic link of faith with existence, of homeland with an independent State, where the trinomial matter-form-content is revealed as a *hierophany* of heterogeneous levels and irreducible realities. Such arguments, based on the theology of image and cultural anthropology, contrast and interweave with the contemporary theory of restoration based on the premise made by Muñoz Viñas (2003) on the conceptual, social and cultural metamorphosis that the “objects of Restoration” have undergone over the last decades, forcing the disciplinary ethic and its actors to recognize the participation of different subjectivities in the technical decisions of intervention. These precepts, then, explain the methodological phases that guided the investigation and restoration processes of the *Virgen del Carmen* of El Sagrario Parish.

Key words: symbol image, image of worship, sacred image, hierophany, incarnation of the Word, image theology, national identity, Chilean patron saint.

Roxana Seguel Quintana, conservadora jefa, Laboratorio de Arqueología, CNCR. rseguel@cncr.cl

Ángela Benavente Covarrubias, conservadora restauradora, Laboratorio de Pintura, CNCR. abenavente@cncr.cl

Carolina Ossa Izquierdo, conservadora jefa, Laboratorio de Pintura, CNCR. cossa@cncr.cl

1 Zamora, 2007: p. 127.

INTRODUCCIÓN

La restauración de la Virgen del Carmen no sólo significó un desafío desde el punto de vista metodológico y técnico sino que también desde la perspectiva teórica y conceptual, lo que llevó al desarrollo de distintas instancias de reflexión en las cuales se imbricaron aspectos históricos, antropológicos, teológicos, axiológicos, estéticos y patrimoniales, en vista a perfilar un marco de proposiciones que permitiera dimensionar las acciones de intervención dentro de un contexto social, cultural y disciplinario que fuese pertinente a la condición de la Virgen como *imagen símbolo*, tanto en el sentido teológico de la experiencia cristiana como en su dimensión patrimonial, que siendo consagrada como Patrona de Chile en 1923, posee un fuerte componente identitario de carácter nacional el cual se entrelaza y vincula al sentimiento religioso de la población, más allá que el Estado chileno decretó a partir de la Constitución de 1925, su total separación de la Iglesia Católica².

El presente artículo aborda los lineamientos generales que enmarcaron el proceso reflexivo, centrándose en primera instancia en el desarrollo de los dos argumentos principales que sustentaron la decisión de preservar y restaurar la estructura misma de la Virgen del Carmen en su dimensión de *ser imagen, ser presencia, ser símbolo*, asumiendo el trinomio materia-forma-contenido como una *hierofanía*, donde planos heterogéneos del “ser histórico” y realidades a veces irreductibles anulan sus propios límites para encarnar una nueva dimensión: la de la sacralidad, si se analiza como fenómeno religioso³; o la de la identidad si se aborda desde lo patrimonial⁴. Sin embargo, la Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario es síntesis inmanente de esa dialéctica y se presenta como *totalidad* ante la experiencia sensible del creyente: es presencia simbólica de la encarnación del Verbo y referente patrimonial del “ser nacional”⁵.

En tanto imagen sagrada e identitaria, la Virgen del Carmen “(...) *puede ser considerada como una hierofanía (...) [toda vez] que expresa a su manera una modalidad de lo sagrado y un momento de su historia (...)*”⁶, siendo el trinomio materia-forma-contenido el que hace posible la visualización de ese sistema simbólico; lo torna presencia y revelación. “*El carácter físico de la imagen no es un mero soporte material de algún recóndito contenido espiritual o conceptual: la materia de la imagen (...) es significado, es espíritu, es concepto*”⁷.

Posteriormente, estas ideas se contrastan y entrelazan con la teoría contemporánea de la restauración a partir de los planteamientos efectuados por Muñoz Viñas (2003) en relación con la metamorfosis conceptual, social y cultural que han tenido en las últimas décadas los “objetos de la Restauración”. A través del desarrollo de la disciplina y su incansable búsqueda por precisar su objeto de conocimiento y de estudio, así como los marcos teóricos y axiológicos que orientan el ejercicio de la profesión, el autor realiza una revisión crítica de los principales

2 Cfr. Hevia, 2010: pp..... La Constitución Política de 1925 estableció de manera definitiva la separación del Estado y la Iglesia al garantizar de modo irrestricto la libertad de conciencia y de culto: “La Constitución asegura a todos los habitantes de la República: (...) la manifestación de todas las creencias, la libertad de conciencia y el ejercicio libre de todos los cultos que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público, pudiendo, por tanto, las respectivas confesiones religiosas erigir y conservar templos y sus dependencias con las condiciones de seguridad e higiene fijadas por las leyes y ordenanzas” (capítulo III, artículo 10, inciso 2°). A diferencia de lo señalado en la Constitución anterior, de 1833, en la cual se indica que “La religión de la República de Chile es la Católica, Apostólica, Romana; con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra” (capítulo III, artículo 5°).

3 Eliade, 2007 [1964].

4 Prats, 1997.

5 Ambos aspectos se desarrollan *in extenso* y desde la perspectiva histórica, en los artículos de Sanfuentes y Hevia, respectivamente, contenidos en este mismo número. En lo que a nosotras compete hemos abordado la problemática desde una perspectiva global, asumiendo algunas propuestas teóricas que derivan de la teología de la imagen por una parte y de la antropología cultural, por otra.

6 Eliade, 2007: *Op.cit.*, p. 26.

7 Zamora, 2007: p. 127.

pilares que han sustentado el quehacer del conservador restaurador. Entre ellos la autenticidad, objetividad, reversibilidad, legibilidad y universalidad a la cual aspiran las acciones restaurativas que se aplican sobre los “objetos de la Restauración”. Las reflexiones efectuadas por Muñoz Viña (2003) en relación con estos aspectos resultan del todo pertinente a la problematización que se ha efectuado en torno a la Virgen del Carmen y que, basada en la teología de la imagen y en la antropología cultural, ha llevado al equipo del CNCR a compartir con el autor un principio básico: el fin último de la restauración no está en el objeto, sino en el sujeto y en la relación simbólica y significativa que éste establece con el “objeto de la Restauración”. *“La Restauración ya no se definirá en función de criterios externos a las personas (...), sino en función de criterios inherentes a los sujetos: no se caracterizará por rasgos objetivos, sino subjetivos”*⁸. *“Los objetos de Restauración se caracterizan porque gozan de una consideración especial por parte de ciertos sujetos, que no son necesariamente, ni siquiera mayoritariamente, los restauradores: la relación entre todos estos objetos es su carácter simbólico”*⁹.

Tales consideraciones han obligado a la ética disciplinaria y sus actores a reconocer la participación de distintas subjetividades en las acciones restaurativas, modificando no sólo los principios y criterios con los cuales tradicionalmente se abordaba el objeto de estudio sino que también las aproximaciones metodológicas con las cuales se enfrentaban las operaciones técnicas y sus decisiones. El presente artículo finaliza entonces con la propuesta metodológica que se planteó para la restauración de la Virgen del Carmen, tratando de asumir en parte los nuevos derroteros y desafíos que la sociedad exige a la disciplina para con los bienes simbólicos que se han construido históricamente mediante procesos intersubjetivos.

IMÁGENES DE CULTO: TRANSMISIÓN Y PRESENCIA DE LA ENCARNACIÓN DEL VERBO

La existencia humana se ha desarrollado desde tiempos inmemoriales inserta en cuatro ámbitos esenciales que, entrelazados simbióticamente, le han permitido construir diversos marcos de realidad, diversas concepciones del mundo y diversas formas de sociedad: el entorno natural, social, material e ideológico son dimensiones constitutivas del existir humano. A partir de ellas, hombres, mujeres y niños han estructurado su ser y estar en el mundo, cuya singularidad y diversidad se vincula a la forma particular con la cual cada grupo humano ha tejido tales dimensiones desde su propia historicidad.

Pero, ¿cuáles son los instrumentos o dispositivos que han permitido a los seres humanos construir esa diversidad de tejidos? Para Geertz (1997 [1973]) ese dispositivo es la cultura, entendida como *“un sistema ordenado de significaciones y símbolos*

8 Muñoz Viñas, 2003: p. 39.

9 *Ibíd*: p. 40.

*en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y formulan sus juicios*¹⁰. “Llegar a ser humano es llegar a ser individuos y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas”¹¹.

Siendo la cultura un sistema de significaciones socialmente construido implica que estas estructuras simbólicas son convencionales, transmitidas y aprehendidas mediante actos comunicativos intersubjetivos que se materializan a través de secuencias lingüísticas codificadas¹². Es decir, mediante el lenguaje verbal y no verbal los seres humanos han sido capaces de transmitir y aprehender categorías semánticas que permiten estructurar, relacionar, comprender y visualizar el entorno natural, social, material e ideológico en el cual sustenta su existencia. El mundo sensible y no sensible de la existencia humana se articula y re-presenta como *realidad* a través de formas lingüísticas que se organizan como textos discursivos, en el caso de la palabra, o como textos perceptivos, en el caso de los códigos visuales, gestuales y auditivos, entre otros. Todos ellos, *presencia y re-presentación* de formas simbólicas que han sido construidas social e históricamente, y como tal, signos-símbolos en los cuales el individuo encierra su experiencia, la reflexiona y la hace intercambiable¹³.

La experiencia religiosa, en tanto forma de ser y estar en el mundo, ha construido sus propias formas simbólicas para transmitir, presentar y re-presentar las dimensiones sensibles y no sensibles de su fe. En el contexto de la religión católica la Palabra eterna de Dios invisible y omnipresente se hace rostro en la historia de la humanidad a través Cristo: misterio de la encarnación del Verbo Divino, “(...) *imagen eterna del Padre encarnada en la historia*”¹⁴, para la salvación de todos los hombres. Esta materialización, que adquiere la inmanencia y trascendencia del Verbo a través del rostro y la palabra de Cristo, en tanto símbolo total y síntesis de esa inmanencia, constituye “(...) *el punto de apoyo central de la tradición teológica de la imagen sagrada que se ofrece como código de transmisión de la presencia y revelación de la economía de Dios en la historia*”¹⁵.

“En los tiempos antiguos, Dios, incorpóreo y sin forma, no podía ser representado bajo ningún aspecto, pero ahora que Dios ha estado visto en la carne y ha vivido en comunión de vida con los hombres (...)”¹⁶, es posible su visión mistagógica en tanto encuentro y revelación, en tanto presencia y manifestación. De este modo, la imagen sagrada “(...) *es una expresión de Dios que se da a su Pueblo en la historia, y por eso representa los elementos que constituyen la fe y el cuidado que Dios hace del hombre en su historia y sus vínculos. Representa la objetividad del dogma, pero también la vivencia subjetiva de la fe en los diversos pueblos y culturas*”¹⁷.

La imagen sagrada es síntesis de la inmanencia del Verbo en la historia, presencia y revelación, símbolo *hierofánico* “(...) *en el cual –y no sólo a través de*

10 Geertz, 1997 [1973]: p. 70.

11 *Ibid.*: p. 57.

12 Paniagua, 2005.

13 Eco, 1994 [1973].

14 *Catecismo de la Iglesia Católica* 1159-1162. En: Caamaño, 2005: p. 114.

15 *Ibid.*: p. 115.

16 San Juan Damasceno, *De imaginibus oratio I*: PG 94, 1245a. En: Caamaño, 2004: p. 67.

17 Caamaño, 2005: *Op. cit.*, p. 117.

*cual— la fe da el salto trascendental al encuentro con Dios*¹⁸. Por tanto, el trinomio materia-forma-contenido no es sólo referencial, representacional o vehículo de transmisión, es la materialización misma de la epifanía y como tal, su restauración implica mejorar o restituir su “eficacia simbólica”¹⁹, en su dimensión mistagógica cultural, desde los elementos mismos que estructuran la imagen devocional. “*Materia y divinización confluyen entonces en una teología de la presencia. La materia es transfigurada, ya que ha sido atravesada por la presencia de la divinidad en la estructura de encarnación*”²⁰. Situación que se torna especialmente relevante en el caso de la Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario, consagrada por el Vaticano como Patrona Nacional de Chile, en 1923, adquiriendo desde entonces la síntesis dialéctica de ser presencia simbólica de la encarnación del Verbo y referente patrimonial del “ser nacional”.

LAS IMÁGENES DE CULTO Y SU DIMENSIÓN PATRIMONIAL EN LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

El fenómeno patrimonial, en su dimensión cultural, es relativamente reciente y se vincula directamente con el auge identitario que las sociedades europeas desarrollan durante el siglo XIX, como una forma de fortalecer el sentimiento nacionalista y patriótico de los ciudadanos²¹. En tal sentido, la historia del patrimonio cultural no es equivalente a la historia de los objetos que lo constituyen, ni mucho menos a la historia del coleccionismo y de los museos que en un comienzo los albergan²².

El patrimonio cultural es un fenómeno histórico que se vincula directamente con el contexto social, político, cultural e intelectual donde éste se produce y desarrolla, haciendo que su conceptualización vaya mutando en el tiempo de acuerdo a las transformaciones que las sociedades experimentan históricamente.

Si bien el fenómeno patrimonial tiene su génesis en la cultura occidental, hoy en día es un fenómeno transversal a la gran mayoría de los grupos socioculturales que conforman la sociedad contemporánea. Esta globalización de lo patrimonial, en tanto expresión cultural, ha implicado una redefinición del fenómeno a la luz de los diferentes intereses identitarios que los diversos grupos presentan.

En la actualidad, existe el consenso de considerar al patrimonio cultural como una construcción social de universos simbólicos, que legitimados colectivamente por una comunidad de tiempo y espacio, vienen a constituir una representación significativa de su identidad²³. En consecuencia, el patrimonio cultural, en tanto universo simbólico legitimado, tiene la “(...) *capacidad para expresar de una forma sintética y emocionalmente efectiva una relación entre ideas y valores* (...)”²⁴, transformando

18 Caamaño, 2004: *Op. cit.*, p. 58.

19 Muñoz Viñas, 2003: *Op. cit.*, p. 80.

20 Caamaño, 2004: *Op. cit.*, p. 68.

21 Poulot, 1992.

22 Prats, 1997: *Op. cit.*,

23 García Canclini, 1995 [1992]; Prats, 1997; Seguel, 2004; Berger y Luckmann, 2005 [1967].

24 Prats, 1997: *Op. cit.*, p. 29.

las concepciones y creencias que comparte una comunidad en referentes significativos que se experimentan colectivamente y dan al grupo un horizonte de sentido común, de identidad y de pertenencia.

La eficacia simbólica del patrimonio cultural depende en gran parte del grado de consenso y de representación que alcance la entidad significante-significado, así como también del nivel de contextualización que logren los referentes significativos mediante prácticas, discursos y dispositivos comunicativos que conduzcan a su actualización y resignificación. Por tanto, objetos, lugares, ritos y sujetos colectivos constituyen una síntesis, un todo inseparable, que hacen posible la reproducción de los universos simbólicos legitimados socialmente al interior de un sistema cultural²⁵, contribuyendo de ese modo al sentido de pertenencia y de cohesión del grupo, en su necesario e inevitable proceso de cambio.

Las imágenes de culto, en tanto referente simbólico de la encarnación del Verbo e instrumento de evangelización, cumplen dicha función, otorgando a la comunidad de creyentes la posibilidad de actualizar su fe, renovar su comunión con Dios y sentirse parte de una hermandad que comparte un proyecto de vida común. Fiestas, peregrinaciones, procesiones, oraciones, plegarias, mandas, juramentos y promesas son parte del rito devocional y en él la comunidad cristiana renueva su fe; es un acto *hierofánico* que recursivamente hace presente al devoto la sacralidad de la existencia. Sin embargo, el rito devocional es además elemento identitario del grupo de creyentes que lo profesa, pues la práctica religiosa del ritual se construye desde la singularidad cultural y se expresa en signos-símbolos que le son distintivos, incluso, de otra comunidad que es devota de la misma imagen sagrada: vestuario, bailes, ofrendas, alimentos y otros elementos que participan del ritual son estructuras significativas que se construyen social e históricamente²⁶. De este modo, la imagen sagrada y su ritualidad asociada sintetizan por una parte signos-símbolos de carácter universal propios de la fe cristiana y por otro, son referentes significativos particulares de una comunidad de tiempo y espacio específica.

La Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario participa también de esta dialéctica: es símbolo total de la encarnación del Verbo, presencia del misterio divino, y a su vez, elemento identitario del “ser nacional”, Patrona de la República de Chile y símbolo de unidad nacional, cuya gestación se inicia tempranamente en el contexto de las luchas independentistas²⁷.

La Iglesia Católica, consciente de la fuerza teológica-pastoral de las imágenes de culto y de la dimensión patrimonial que éstas han adquirido en la sociedad contemporánea, ha fomentado históricamente su producción y, en las últimas décadas, la necesidad de su protección y cuidado: “*Los bienes culturales eclesiales son un patrimonio específico de la comunidad cristiana. Al mismo tiempo, a causa de la dimensión universal del anuncio cristiano, pertenecen de alguna manera a toda la*

25 Quintero, 2003.

26 Corona de la Peña y Vega, 2008.

27 Cfr. Hevia, 2010: en este mismo número, pp. 31-45.

humanidad²⁸. En este contexto ha elaborado dos documentos claves que ponen de manifiesto sus postulados en estas materias: Carta circular *Necesidad y urgencia del inventario y catalogación de los bienes culturales de la Iglesia*²⁹ y Carta circular *La función pastoral de los museos eclesiásticos*³⁰. Ambos documentos reconocen el valor cultural y eclesial de los bienes culturales que resguarda la Iglesia, como fundamento esencial para su conservación y restauración³¹.

RESTAURACIÓN DE LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LAS IMÁGENES DE CULTO

El patrimonio religioso en culto activo reviste un carácter especial, ya que constituye la síntesis de referentes significativos y simbólicos que se actualizan y reconstruyen durante las prácticas devocionales; son el elemento central de los rituales religiosos, participando activamente de fiestas, peregrinaciones y procesiones; son objetos y lugares en los cuales los creyentes expresan su fe, sus miedos y alegrías, sus deseos y sueños, a través de oraciones, plegarias, mandas y promesas. Tiene un papel de vital importancia en la transmisión, expresión y sostenimiento de la fe, otorgando identidad espiritual, significado y sentido a la existencia de aquellos fieles que le profesan su amor y devoción³².

Las imágenes en culto activo condensan sobre ellas aspectos materiales e intangibles que han sido dados mediante la bendición; la bendición en el nombre de Dios ilumina, protege, significa, eleva, sana, transforma; la imagen-objeto se separa entonces de manera definitiva de la experiencia profana e ingresa a la dimensión sagrada del misterio de Dios. La imagen con-sagrada adquiere para los devotos la Gracia de Dios, a través de ella y en ella está el poder divino y por tanto, puede proteger, escuchar y auxiliar: se le pide, se le jura, se le promete; la imagen-objeto se ha transfigurado en un acto *hierofánico* y es ahora imagen-sujeto, pero sagrada.

La conservación y restauración de las imágenes de culto y devoción es, por tanto, un desafío altamente complejo, pues las decisiones que se tomen desde el punto de vista disciplinario necesariamente se entrelazan e imbrican con los sentimientos religiosos de los fieles, con sus necesidades espirituales y existenciales, con sus emociones y esperanzas de salvación. Toda intervención sobre el trinomio materia-forma-contenido implica una intervención en la dimensión signo-símbolo, en la síntesis imagen-sujeto-sagrada, y en consecuencia, en el sustrato, en la presencia, en la representación misma de la divinidad y la fe. Esto sugiere, obviamente, que los procesos de conservación y restauración no se pueden enfrentar con los criterios clásicos de la disciplina, del mismo modo como se aplican a un objeto de museo, o a un monumento público, o a un edificio histórico.

28 Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la Iglesia, 2001: s/p.

29 Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la Iglesia, 1999.

30 Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la Iglesia, 2001.

31 Cfr. Sanfuentes, 2010: pp. 19-39, quien hace referencia ampliada de estos documentos.

32 Stovel *et al.*, 2005.

A diferencia de un objeto museológico, que en mayor o menor medida nos lleva al pasado –sea éste cercano o lejano–, una imagen en culto activo nos habla siempre del presente; un presente que lleva consigo el pasado, pero siempre actualizado a través de las prácticas de la fe. La relación que el “usuario” establece con ese objeto también es diferente. Quien visita un museo desea por lo general conocer, adquirir información sobre hechos históricos, formas de vida, personas y manifestaciones artísticas, entre otras, la cual elaborará e interpretará de diversas maneras. Sin embargo, una vez fuera del museo el nexo con los objetos tiende a disiparse, ya que la relación que se establece es momentánea y presencial, mediatizada principalmente por el intelecto. No ocurre lo mismo con una imagen sagrada en culto activo, pues el “usuario” de ella es el devoto, quien se vincula a ésta de modo directo a través de la fe y de la emoción, generando lazos permanentes que se trasladan también a su mundo cotidiano. La imagen de culto no es para el devoto un objeto, sino más bien una persona que por medio de la fe adquiere vida: se la respeta, se la ama, se le suplica, se le llora, se le habla, se la cuida, se la viste, se la honra. La imagen vive. Incluso, en algunas comunidades se transforma en un miembro más, tiene voz y voto en las decisiones que la afectan, se le pregunta y se esperan sus designios.

En consecuencia, los procesos de restauración de una imagen sagrada en culto activo no pueden estar sólo supeditados a decisiones de carácter técnico, sino que adquieren relevancia también dos aspectos que son necesarios de considerar a la hora de decidir qué y cómo realizar la intervención: los significados de la imagen y el devoto. Más aún, si entendemos a la disciplina de la restauración como “(...) el conjunto de actividades materiales, o de procesos técnicos, destinados a mejorar la eficacia simbólica (...) de los objetos (...)”³³. Pero, ¿qué significa “mejorar la eficacia simbólica” de una imagen de culto? A la luz de lo señalado se tendría que afirmar que la respuesta no es unívoca ni *a priori*, y menos un constructo que se pueda elaborar sólo y exclusivamente de la mirada disciplinaria, sino más bien algo que hay que buscar en la experiencia religiosa particular de cada comunidad de creyentes. Se debe indagar cuáles son los referentes que otorgan sentido a su práctica devocional, cuáles son los atributos que esa comunidad valora y legitima en la imagen para que sea considerada imagen-sujeto-sagrada; sólo entonces se estará en condiciones de responder a tal interrogante y buscar las estrategias metodológicas y técnicas pertinentes para asumir dicho desafío. Muñoz Viñas (2003) es categórico al respecto y nos señala: “(...) el restaurador no puede hacer lo que él decida, lo que él crea mejor, lo que él considere más honesto, lo que a él le han enseñado (...), el criterio principal que debería guiar su actuación es la satisfacción del conjunto de sujetos a quienes su trabajo afecta y afectará en un futuro”³⁴.

Esta mirada de la teoría contemporánea de la restauración lleva, por una parte, a visualizar que en los tiempos actuales ya no es posible asumir la conservación del patrimonio cultural en general y del patrimonio religioso en particular, sólo desde

33 Muñoz Viñas, 2003: *Op. cit.*, p. 80.

34 *Ibíd.*: p. 177.

los intereses de la historia, la ciencia y el arte como señala la Ley de Monumentos Nacionales N° 17.288³⁵, sino que es necesario considerar los sentimientos, motivaciones e intereses de los sujetos sociales que dan sentido, valor y espiritualidad a un patrimonio en particular. La restauración se torna entonces en una disciplina social que basa sus decisiones en estrategias de negociación, acuerdos y consensos³⁶.

Por otra parte, esta nueva mirada obliga a revisar los principios básicos con los cuales tradicionalmente el conservador restaurador ha enfrentado los procesos de intervención, en especial, a la luz de las problemáticas que se han planteado para las imágenes de culto y devoción. Entre éstos, vale la pena analizar al menos los siguientes: respeto al original, mínima intervención y reversibilidad.

El primer principio *–respeto al original–* hace referencia a la idea de que el objeto a restaurar tiene un estado prístino e inicial que, asociado por lo general a su etapa de creación y manufactura, pasa a ser considerado su estado verdadero, auténtico y deseable. Bajo esta concepción se asume además la idea de que el estado verdadero y auténtico de un objeto es algo que se pierde, básicamente, como consecuencia de su propia historicidad y que el fin último de la restauración no es otra cosa que dilucidar, de manera objetiva, los atributos materiales, morfológicos e iconográficos que son propios de ese momento a fin de proceder a su restitución³⁷. Esto se traduce en acciones concretas tales como la eliminación de añadidos o de transformaciones posteriores que, a juicio del restaurador, no pertenecen a la condición de “verdad” del objeto restaurado. Asimismo, el difundido criterio de la “diferenciación” obedece también a esta forma de concebir el objeto y su valor, pues su aplicación no tiene otro fin que distinguir con claridad las acciones restaurativas de aquellas otras que se consideran atributos propios del “original”.

Esta concepción romántica de visualizar los productos de la creación humana pone al mundo de las cosas en una situación atemporal, como si su “deber ser” fuese la de quedarse congelado en el tiempo y, a su vez, disociado de la vida social. Pero lo cierto es que productos, objetos y bienes participan de lo social y se entrelazan e imbrican con las actuaciones de las personas en tiempos y espacios diferentes según sean sus procesos de intercambio y circulación³⁸. Los objetos materiales no permanecen estáticos, son parte del devenir de las sociedades y como éstas cambian, mutan y se transforman en virtud de las necesidades de la existencia humana, adquiriendo sentidos, significados y valores muchas veces distintos a los de su origen. Entonces, si la restauración tiene como fin “*mejorar la eficacia simbólica*” de los bienes patrimoniales, ¿cuál será el estado “original” que deberá respetar la intervención? ¿cuál de todos los procesos de transformación sufridos por el objeto en su devenir histórico será considerado como *el auténtico*?

En el caso de las imágenes de culto y devoción, en tanto *imágenes vivas*, éstas se han ido transfigurando a través del tiempo, adquiriendo atributos especiales que

35 La ley señala en su Título I, Artículo 1°, lo siguiente: “*Son monumentos nacionales y quedan bajo la tuición y protección del Estado, los lugares, ruinas, construcciones u objetos de carácter histórico o artístico; los enterratorios o cementerios u otros restos de los aborígenes, las piezas u objetos antro-po-arqueológicos, paleontológicos o de formación natural (...), cuya conservación interesa a la historia, al arte o a la ciencia (...)*” (Ministerio de Educación, 1970).

36 Cfr. Anselmo, 1998; Querejazu, 2010; Caraballo, 2010.

37 Cfr. Muñoz Viña, 2003: *Op. cit.*

38 Cfr. Appadurai, 1991 [1986].

la acercan a la existencia espiritual de sus fieles y formando sincretismos culturales e ideológicos de gran complejidad³⁹. Asimismo, la práctica ritual conlleva no sólo a la renovación de la fe sino que también a la renovación de la imagen: es común que en la víspera de las fiestas patronales las imágenes se limpien, se pinten y se vistan con su mejor traje⁴⁰. Entonces, ¿cuál será el estado “original” que deberá respetar el restaurador? ¿el dado por el artesano en algún tiempo pretérito o el construido socialmente por la comunidad de devotos? ¿dónde está el estado auténtico y verdadero de una imagen de culto?

Al respecto Muñoz Viñas (2003) señala que “(...) *el único concepto de verdad que puede ser considerado real e incontestablemente verdadero es el estado presente. Cualquier otra definición del estado auténtico o, mejor, del estado históricamente auténtico de un objeto coincidirá tan sólo con lo que una o varias personas opinen o imaginen que debería ser su estado real, su estado auténtico, su Estado de Verdad (...)*”.

Lo cierto es que al devoto no le interesa saber qué es nuevo o anterior en la imagen; no se cuestiona si la imagen es auténtica, es verdadera, para él es *hipóstasis* de lo sagrado, de lo divino, de lo milagroso, tal cual se presenta en el aquí y en el ahora. Por tanto, si se busca “*mejorar la eficacia simbólica*” de la imagen de culto, la respuesta no está en el pasado sino que en el presente; está en la comunión que los fieles han tejido social e históricamente con la imagen pero que, paradójicamente, su actualización sólo es posible a partir de las categorías espirituales del presente⁴¹.

Dentro de esta misma línea argumentativa es posible revisar los otros dos principios de la restauración que se han enunciado: la *mínima intervención* y la *reversibilidad*. Si se entiende la mínima intervención como el conjunto de acciones básicas y elementales que necesita un objeto para recuperar o mejorar su función simbólica, resulta evidente que este mínimo tiene sus límites en las categorías espirituales de los sujetos que se vinculan significativamente con la imagen de culto y la manera cómo ellos perciben sus fenómenos de alteración / deterioro.

Todo conservador restaurador sabe que la materia se transforma en virtud de su interacción con el medio social y natural en el cual se encuentra inmerso. Sin embargo, estos procesos de transformación no siempre son considerados como un deterioro que es necesario revertir, pues depende del juicio valorativo del sujeto que los califica y de los contextos socioculturales en los cuales estos juicios se emiten. “*En 1956 fui a Guatemala en una misión de la UNESCO de tres meses, para enseñar a tres artesanos a restaurar pinturas. (...) Casi ninguna había sido restaurada o limpiada anteriormente, pero cuando llegó el momento de eliminar los barnices oscurecidos de algunas pinturas sagradas, dudé. Se me ocurrió que la población, la mayoría de la cual son Indios, (...) podrían quedar sorprendidos si viesan que sus Santos, a los que siempre habían conocido con una tez tan oscura como la suya, se transformaban de repente en blancos europeos*”⁴². Más que sorprendidos, esa

39 Cfr. González, 2006.

40 Anselmo, 1998.

41 En este contexto, el criterio de la diferenciación con el cual operan las acciones restaurativas tiene también escasa relevancia, ya que si se asume que “*se restaura para las personas, no para los objetos*” (Muñoz Viñas, 2003: p. 91), tales distinciones técnicas sobre el “original” carecen de sentido, pues para los fieles el tema de la autenticidad no es un problema que les preocupe. Es más, dependiendo de la intensidad distintiva podría llegar a ser un elemento distractor de la potencia simbólica de la imagen.

42 Ruhemann, 1968. En: Muñoz Viñas, 2003: *Op. cit.*, p. 103.

comunidad habría perdido los elementos sensibles que establecen la *presencia* de lo divino, generándose la ruptura de la tríada imagen-sujeto-símbolo por lo cual dichas pinturas eran consideradas como elementos sagrados e identitarios de su experiencia espiritual.

En este contexto, el principio de la mínima intervención y sus límites estará siempre supeditado a la eficacia simbólica que tienen los bienes culturales dentro de contextos sociales específicos, siendo el análisis de sus procesos de transformación una construcción intersubjetiva que surge de la interacción entre los especialistas y los sujetos sociales que se vinculan simbólicamente con ese objeto. Las consideraciones históricas, estéticas y técnicas con las cuales tradicionalmente la restauración ha operado para definir los niveles de intervención⁴³, tienen en estas circunstancias una escasa validez y más bien constituyen imposiciones ideológicas y simbólicas que vulneran los derechos humanos de los afectados⁴⁴.

Finalmente, y en relación con el principio de la *reversibilidad*, se debe señalar que más allá de las precisiones conceptuales y técnicas que de éste se hace⁴⁵, y a la luz del nuevo centro que plantea la teoría contemporánea de la restauración, basada en la dimensión subjetiva e intersubjetiva de las decisiones de intervención, resulta irrelevante la puesta en práctica de este principio toda vez que la propia restauración es “(...) una serie de elecciones técnicas, pero también ideológicas”⁴⁶. El reconocimiento de la restauración como un fenómeno esencialmente social y cultural descomprime la presión de tratar de materializar el principio de la reversibilidad, más aún en el caso de las imágenes de culto y devoción donde la eficacia simbólica se renueva en el rito de la procesión, y lo esperable es la **irreversibilidad** de los procesos restaurativos a fin de facilitar la práctica del ritual.

PROPUESTA METODOLÓGICA:

Tejiendo puentes, construyendo sentidos

A la luz de las reflexiones y argumentaciones desarrolladas en los puntos anteriores se elaboró una estrategia de trabajo que estuviera centrada en los aspectos simbólicos de la Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario, tratando de incorporar al análisis y a la discusión diversas miradas y disciplinas que permitieran ir perfilando los alcances y las limitaciones de la intervención, tanto en el plano simbólico como técnico. Para tales efectos se constituyeron tres comisiones de trabajo que tendrían como objetivo abordar los distintos aspectos a saber: (a) sustentar teórica y conceptualmente el proceso de intervención a partir de la revisión y estudio crítico de diversas fuentes asociadas al ámbito de la historia, la teología y la antropología

43 Brandi, 1988 [1977].

44 Cfr. Pérez de Cuellar, 1996.

45 Cfr. Muñoz Viñas, 2003: *Op. cit.*, pp. 107-115.

46 *Ibid.*: p. 91.

cultural que, contrastadas con las argumentaciones contemporáneas de la restauración, permitieran generar un corpus de principios y criterios que fuesen pertinentes con el carácter sagrado e identitario de la Virgen del Carmen; (b) analizar la factibilidad técnica, operativa y humana de llevar a cabo procesos de intervención específicos orientados a recuperar la eficacia simbólica de la Virgen, mediante el estudio y la evaluación de los daños ocurridos en la tríada materia-forma-contenido, así como a través de la implementación de análisis experimentales orientados a determinar los procedimientos restaurativos más pertinentes al contexto sociocultural de esta imagen sagrada; y (c) discutir y aprobar la pertinencia teórica, conceptual y técnica de la propuesta de restauración para la Virgen del Carmen desde la perspectiva de la Iglesia Católica, de la Cofradía Nacional del Carmen y del ámbito patrimonial, así como monitorear el proceso de intervención y establecer los puentes comunicacionales con la sociedad en general⁴⁷.

El trabajo realizado se efectuó en dos etapas: la primera de ellas se focalizó en la investigación de los aspectos simbólicos, contextuales y técnicos de la imagen, tratando de obtener la máxima información posible a fin de orientar la toma de decisiones en la fase siguiente. Ésta estuvo centrada en la aplicación de los procedimientos técnicos de conservación y restauración previamente consensuados, a través de la interacción entre las comisiones de trabajo que fueron establecidas para abordar el presente desafío de la manera más transdisciplinaria y transversal posible.

A continuación se describen las principales acciones desarrolladas durante este proceso y cuyos resultados específicos se exponen en cada uno de los artículos que estructuran este número, partiendo por el marco teórico metodológico que aquí se ha presentado.

Estudios históricos y contextuales

Considerando que la Virgen del Carmen de la Parroquia El Sagrario es una imagen en culto activo, se estimó pertinente recuperar los antecedentes históricos vinculados con su devoción a fin de comprender los referentes simbólicos asociados tanto a su sacralidad como a su dimensión identitaria del “ser nacional” y, de ese modo, relacionarlos con los atributos materiales que actualmente presenta así como con las prácticas devocionales que se desarrollan en su entorno social. Estos antecedentes aportaron una valiosa información para comprender los procesos de resignificación que la imagen ha tenido en los últimos 100 años y cómo dichos procesos se han plasmado en la imagen actual, lo cual contribuyó a una mejor comprensión de las transformaciones históricas sufridas por la Virgen y, consecuentemente, a establecer los niveles de intervención pertinentes para tales contextos.

⁴⁷ Los profesionales, sacerdotes y personas que participaron de estas comisiones de trabajo se indican en pp. 112-113.

Estudios estéticos iconográficos

Se estudió iconográficamente la imagen, definiendo los atributos que la identifican como tal y estableciendo los criterios estilísticos y formales que permiten vincularla a una época en particular. Este análisis se realizó mediante fotografías que se tomaron a la Virgen antes del atentado incendiario. El estudio aportó antecedentes relativos al lugar de fabricación y a su vez proporcionó una valiosa información sobre los patrones estilísticos de la imagen antes de ser quemada, lo que permitió a los restauradores reconstruir el ideal estético-simbólico de la Virgen a fin de que ésta recuperara su dimensión mistagógica cultural, en tanto imagen-sujeto-sagrada.

Análisis tecnológico

Este estudio estuvo destinado a la identificación de los materiales constitutivos de la imagen, así como al análisis de la técnica con que éstos fueron aplicados. Su propósito principal fue lograr un mejor conocimiento del objeto a intervenir, entregando a restauradores e historiadores información acerca del tipo de madera que constituye el soporte, sus cualidades, propiedades y origen. Asimismo, se analizaron los diferentes estratos pictóricos, identificando sus componentes materiales, su estratigrafía y los efectos causados por la acción del fuego, mediante un muestreo en diferentes zonas de la imagen. Se estudió también la técnica constructiva de la enagua y de otros elementos que configuran la Virgen, identificándose tanto las materias primas constitutivas como sus procesos de manufactura. Estos análisis se efectuaron mediante microscopía óptica, microscopía electrónica y microquímica⁴⁸.

Los resultados obtenidos de todos estos análisis permitieron la construcción de prototipos análogos al original, los que fueron sometidos experimentalmente a distintos grados de carbonización y a diversos tratamientos de intervención, para luego ser llevados a una cámara de envejecimiento acelerado, con el propósito de evaluar su comportamiento ante diversas condiciones ambientales⁴⁹. Este estudio experimental fue relevante para decidir, desde el punto de vista técnico, la intervención a ejecutar sobre la Virgen del Carmen, cuyos resultados fueron ponderados a la luz de los antecedentes derivados de los estudios teóricos, históricos, contextuales y estéticos iconográficos.

Documentación visual

El proceso de documentación visual se realizó considerando dos aspectos fundamentales para el diagnóstico: el primero, registrar fotográficamente los diferentes estados de conservación de la imagen tanto cuando se encontraba en la Parroquia El Sagrario como cuando fue trasladada a las dependencias del Centro Nacional de Conservación y Restauración. Esta información fue relevante para reconocer a futuro los cambios post-intervención. El segundo objetivo fue obtener información de

48 *Cfr.* Eisner y Ossa, 2010: pp. 76-83.

49 *Cfr.* Villagrán y Bendekovic, 2010: pp. 95-81.

materiales y detalles constructivos que permitieran analizar sus aspectos no visibles. De este modo se obtuvieron imágenes digitales generales y de detalles, estas últimas a tamaños mayores que el real, así como también tomas radiográficas que permitieron visualizar tanto el sistema de manufactura empleado en su construcción como las condiciones internas de preservación.

El proceso de documentación visual se desarrolló de modo sistemático durante toda la fase de investigación y restauración de la Virgen, capturando procedimientos y técnicas específicas que dieran cuenta de manera detallada de las distintas operaciones de intervención que fueron aplicadas. El archivo visual que se ha generado sobre este proceso de intervención constituye, junto con los informes técnicos, un valioso registro documental que permitirá ser consultado cuando se requieran enfrentar desafíos similares.

Estudio de casos similares

Una fase relevante de la indagación realizada fue la recopilación de bibliografía, documentos y experiencias similares que permitieran evaluar fortalezas y debilidades de los procedimientos efectuados y de ese modo orientar criterios, metodologías, tratamientos y materiales. Para tales efectos se consultó a centros de restauración de reconocido prestigio y se contactaron a diversos especialistas en madera policromada, cuyos aportes han quedado expresados en los distintos artículos que conforman este volumen.

Diagnóstico⁵⁰

Con el propósito de comprender la magnitud del daño provocado por el incendio se efectuó un mapeo de la profundidad y extensión de la madera carbonizada, estableciendo niveles diferenciados de deterioro. Estos datos, junto con aquellos provenientes de los análisis tecnológicos, fueron de vital importancia para que la experimentación con los prototipos se acercara lo más posible a la realidad. Asimismo, estos antecedentes fueron fundamentales al momento de aplicar el tratamiento de consolidación, ya que permitió dosificar el consolidante según las necesidades reales de la pieza.

Los estudios y análisis señalados en los puntos precedentes posibilitaron identificar el conjunto de transformaciones que ha tenido la Virgen del Carmen en su devenir histórico, así como también determinar con precisión los procesos de alteración y deterioro que ésta tenía como consecuencia del atentado incendiario. Sobre esta base se indagó acerca de las mejores opciones restaurativas, en vista a recuperar su dimensión simbólica en la doble polaridad de imagen-sagrada e imagen-patrimonial.

50 *Cfr.* Eisner y Ossa, 2010; Villagrán y Bendekovic, 2010.

Propuesta de tratamiento

Considerando los resultados de los estudios y análisis anteriormente mencionados y la evaluación crítica de las transformaciones históricas de la Virgen del Carmen, el equipo técnico del proyecto formuló una propuesta de tratamiento que consideró, además de materias propias de la disciplina, aspectos vinculados con su administración y gestión tales como costos, plazos de ejecución y especialistas involucrados. Esta propuesta fue analizada y discutida al interior del consejo asesor y posteriormente gestionada en términos económicos⁵¹, permitiendo desarrollar los procesos restaurativos en un plazo máximo de ocho meses.

Tratamientos de conservación y restauración⁵²

Finalizada la etapa de investigación y de consulta al consejo asesor, se procedió a implementar los procedimientos de conservación y restauración diseñados en la fase anterior. Las acciones de conservación estuvieron orientadas principalmente a la recuperación material de la Virgen y a la estabilización de su estructura, tratando de preservar los restos de carbón que facilitarían la posterior reconstrucción de los atributos morfológicos de la imagen.

Las intervenciones de restauración se basaron en las argumentaciones que se desarrollan en el presente marco teórico, así como también en los antecedentes históricos, contextuales y estético iconográficos que se presentan en los artículos que siguen, otorgando prioridad a la recuperación de la dimensión simbólica de la Virgen del Carmen, tanto como *presencia, re-presentación e hierofanía* de la encarnación del Verbo Divino como en su aspecto identitario del “ser nacional”. Por tanto, los criterios y niveles de intervención aplicados quedaron supeditados a la recuperación del conjunto de atributos que legitiman y sintetizan en la imagen dicha condición, asumiendo el trinomio materia-forma-contenido como una entidad irreductible.

Cabe destacar que durante todo el proceso de intervención las camareras que forman parte de la Cofradía Nacional del Carmen fueron informadas y consultadas sobre los distintos tratamientos que implicaba la restauración de la Virgen, a fin de conocer sus expectativas y temores. También se integraron al proceso de trabajo mediante sus visitas semanales, trayendo flores y rezos para la Virgen y manteniendo vivo su culto y devoción. Esta práctica ritual que se instauró durante la restauración fue respetada y acogida por los profesionales del CNCR, quienes tuvieron la precaución de salvaguardar esos momentos de comunión así como de proteger la “dignidad” de la Virgen durante la intervención, evitando de que ésta fuese expuesta a través de los medios de comunicación de masa, deteriorada y “desnuda”, pues se valoró prioritariamente su condición de imagen-sujeto-sagrada.

51 La gestión presupuestaria del proyecto estuvo a cargo de las Camareras de Cofradía Nacional del Carmen y los recursos obtenidos provinieron todos de fuentes privadas. El CNCR aportó al proceso a través del tiempo de trabajo de sus profesionales y poniendo a su disposición la infraestructura técnica que posee.

52 Cfr. Bendekovic et al., 2010: pp. 93-111.

PALABRAS FINALES

Las reflexiones y argumentaciones desarrolladas en el presente artículo llevan a concluir que la disciplina de la restauración, en tanto constructo humano, es una actividad que está social e históricamente determinada y que, al igual que el sistema científico, sus propuestas teóricas, conceptuales, metodológicas y técnicas están supeditadas a los paradigmas simbólicos, metafísicos, axiológicos y pragmáticos que construye la comunidad de conservadores restauradores al interior de su propio sistema disciplinario⁵³.

La revisión crítica que plantea Muñoz Viñas (2003) a los principios clásicos de la restauración constituye un giro paradigmático que se inserta dentro de las nuevas miradas epistemológicas, que ponen al sujeto cognoscente al centro de las problemáticas derivadas del conocimiento de las realidades sensibles y no sensibles en las cuales desarrolla su existencia⁵⁴. En este contexto es posible afirmar que “(...) *la Restauración no es una actividad neutra o transparente para el objeto; por el contrario, siempre tiene un impacto sobre su evolución, e implica la realización de una serie de elecciones técnicas, pero también ideológicas. No existe la Restauración plenamente objetiva, pero si existiese, tampoco habría ninguna razón que la hiciese indefectiblemente mejor. Se restaura para las personas, no para los objetos; los objetos sirven a quienes los producen o los cuidan, y tienen los derechos que sus dueños o usuarios les conceden*”⁵⁵.

53 Cfr. Kuhn, 2007 [1962]: pp. 304-326.

54 Cfr. Watzlawick y Krieg, 2000 [1989].

55 Muñoz Viñas, 2003: *Op. cit.*, p. 91.

BIBLIOGRAFÍA

- ANSELMO, A. Restauración de imaginería policromada en Chiloé. *Conserva* n. 2, 1998. pp. 47-56.
- APPADURAI, A. (ed.). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. Ciudad de México D.F. México: Grijalbo, 1991 [1986]. 406 p.
- BENDEKOVIC, A.; GUERRERO, C. y MORALES, M. Restauración de la Virgen del Carmen y el Niño: madera, carbón y fe. *Conserva* n. 15, 2010. pp. 93-111.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2005 [1967]. 233 p.
- BRANDI, C. *Teoría de la restauración*. Madrid, España: Alianza, 1988 [1977]. 149 p.
- CAAMAÑO, J.C. La dinámica simbólica en la teología de las imágenes de San Juan Damasceno. *Teología* t. XLI, n. 85, 2004. pp. 57-78.
- CAAMAÑO, J.C. Rostro de la eternidad. Imagen, conocimiento y condición simbólica. *Teología*, t. XLII, n. 86, 2005. pp. 109-140.
- CARABALLO, C. El patrimonio cultural y los nuevos criterios de intervención. La participación de los actores sociales. En: RODRÍGUEZ, C.; SEGUEL, R. y MUJICA, P. (eds.). *Actas III Congreso Chileno de Conservación y Restauración. Patrimonio, Conservación y Ciudadanía*. Santiago, Chile: Asociación Gremial de Conservadores Restauradores de Chile, 2010. pp. 27-39.
- CORONA DE LA PEÑA, L. y VEGA, L. Imágenes religiosas como funciones semióticas de la devoción popular católica: la peregrinación guadalupana de los trabajadores mineros en Zimapán, Hidalgo. *Signa* n. 17, 2008. pp. 209-224.
- DEPARTAMENTO DEL INTERIOR I RELACIONES EXTERIORES. *Constitución política de la República de Chile*. 1833.
- <<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=137535&tipoVersion=0>> [consulta: octubre 2010].
- ECO, U. *Signo*. Colombia: Quinto Centenario, 1994 [1973]. 216 p.
- EISNER, F. y OSSA, C. Estudio y diagnóstico de la materialidad de la Virgen del Carmen. *Conserva* n. 15, 2010. pp. 67-83.
- ELIADE, M. *Tratado de historia de las religiones*. Ciudad de México D.F. México: Ediciones Era, 2007 [1964]. 465 p.
- GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana, 1995 [1992]. 400 p.
- GONZÁLEZ, S. La presencia indígena en el enclave salitrero de Tarapacá: una reflexión en torno a la fiesta de la Tirana. *Chungara* v. 38, n. 1, 2006. pp. 35-49.
- HEVIA, P. Pasado y presente de la devoción a la Virgen del Carmen en Chile: la imagen de la Parroquia El Sagrario. *Conserva* n. 15, 2010. pp. 31-45.

- KUHN, TH. *La estructura de las revoluciones científicas*. Ciudad de México D.F., México: Fondo de Cultura Económica, 2007 [1962]. 360 p.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. *Ley N° 17.288 sobre Monumentos Nacionales*. 1970.
<<http://www.leuchile.cl/Navegar?idNorma=28892>> [consulta: octubre 2010].
- MINISTERIO DEL INTERIOR. *Constitución política de la República de Chile*. 1925.
<<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=131386>> [consulta: octubre 2010].
- MUÑOZ VIÑAS, S. *Teoría contemporánea de la restauración*. Madrid, España: Editorial Síntesis, 2003. 205 p.
- PANIAGUA, B. Comunicación y lenguaje. En: LÓPEZ, A Y GALLARDO, B. (eds.). *Conocimiento y lenguaje*. Valencia, España: Universitat de València, 2005. pp. 15-52.
- PÉREZ DE CUELLAR, J. *Nuestra diversidad creativa: informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*. Versión resumida (CLT-96/WS/6). París, Francia: UNESCO, 1996. 66 p.
- PONTIFICIA COMISIÓN PARA LOS BIENES CULTURALES DE LA IGLESIA. Carta circular *La función pastoral de los museos eclesiales*. Firmada en la ciudad del Vaticano el 15 de agosto de 2001, s/p.
<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_commissions/pcchc/documents/rc_com_pcchc_20010815_funzione-musei_sp.html> [consulta: octubre 2010]
- _____. Carta circular *Necesidad y urgencia del inventario y catalogación de los bienes culturales de la Iglesia*. Firmada en la ciudad del Vaticano el 8 de diciembre de 1999. *Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida* t. VII, n. 20, 2000. pp. 11-46.
- POULOT, D. Patrimoine et histoire. *Les Papiers* n. 9, 1992. pp. 37-66.
- PRATS, LL. *Antropología y patrimonio*. Barcelona, España: Editorial Ariel, 1997. 171 p.
- QUINTERO, V. El patrimonio inmaterial: ¿intangible? Reflexiones en torno a la documentación del patrimonio oral e inmaterial. En: QUINTERO, V. Y HERNÁNDEZ, E. (coords.). *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*. Sevilla, España: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y editorial Comares, 2003. pp. 144-157. (Cuadernos técnicos del Instituto de Andaluz del Patrimonio Histórico).
- QUEREJAZU, P. De las elites a los ciudadanos: la apropiación social del patrimonio cultural. En: RODRÍGUEZ, C.; SEGUEL, R. Y MUJICA, P. (eds.). *Actas III Congreso Chileno de Conservación y Restauración. Patrimonio, Conservación y Ciudadanía*. Santiago, Chile: Asociación Gremial de Conservadores Restauradores de Chile, 2010. pp. 7-26.
- SANFUENTES, O. La Iglesia Católica y sus imágenes de devoción. *Conserva* n. 15, 2010. pp. 19-30.
- SEGUEL, R. Universos patrimoniales y acción educativa: una construcción intersubjetiva de realidad. *Actas VI Seminario sobre Patrimonio Cultural "Instantáneas Locales"*. Santiago, Chile: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2004. pp. 72-80.

- STOVEL, H.; STANLEY-PRICE, N. y KILLICK, R.G. (eds.). *Conservation of Living Religious Heritage: papers from the ICCROM 2003 Forum on Living Religious Heritage: conserving the sacred*. Roma, Italia: ICCROM, 2005. 113 p.
- VILLAGRÁN, A. y BENDEKOVIC, A. Cuantificación del daño y estudio de materiales para la restauración de la imagen de la Virgen del Carmen. *Conserva* n. 15, 2010. pp. 85-91.
- WATZLAWICK, P. y KRIEG, P. (comps.). *El ojo del observador: contribuciones al constructivismo*. Barcelona, España: Gedisa, 2000 [1989]. 261 p.
- ZAMORA, F. *Filosofía de la imagen: lenguaje, imagen y representación*. Ciudad de México D.F. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Artes Plásticas, 2007. 365 p.

