Encartes
ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
encartesantropologicos@ciesas.edu.mx

Almási-Szabó, Lili; Espinoza Zamudio, David Arturo;
Medina Andrade, Pedro Pablo
Donde dos almas se sanan, un ensayo fotográfico sobre la animita como artefacto de sanación en la cotidianidad chilena
Encartes, vol. 9, núm. 17, marzo-agosto 2026, pp. 237-259
Enlace: https://encartes.mx/almasi-espinoza-medina-dos-almas-sanan-animitas-chile
Lili Almási-Szabó, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-2498-6543
David Arturo Espinoza Zamudio, ORCID: https://orcid.org/0009-0006-3635-7716
Pedro Pablo Medina Andrade, ORCID: https://orcid.org/0009-0009-6972-5425
DOI: https://doi.org/10.29340/en.v9n17.472

Disponible en https://encartes.mx

Este artículo contiene información multimedia, te invitamos a consultarlo en la versión digital.

ENCARTES

ENCARTES MULTIMEDIA

DONDE DOS ALMAS SE SANAN, UN ENSAYO FOTOGRÁFICO SOBRE LA ANIMITA COMO ARTEFACTO DE SANACIÓN EN LA COTIDIANIDAD CHILENA

WHERE TWO SOULS ARE HEALED: A PHOTOGRAPHIC ESSAY ON THE ANIMITA AS A HEALING ARTIFACT IN CHILE

Lili Almási-Szabó*
David Arturo Espinoza Zamudio*
Pedro Pablo Medina Andrade*

Enlace de WordPress: https://encartes.mx/almasi-espinoza-medina-dos-almas-sanan-animitas-chile

Resumen: Este ensayo fotográfico explora el fenómeno de las animitas en Chile, pequeños altares populares erigidos para las almas de personas fallecidas de manera trágica. Con el tiempo, estas han comenzado a ocupar un rol que va más allá de lo conmemorativo. No solo son visitadas por los seres queridos del difunto o la difunta, sino que también conviven con ellas vecinos y otros practicantes de la religiosidad popular, otorgándoles un lugar relevante en la sanación del cuerpo y del espíritu. Basado en un proceso etnográfico de investigación-creación, el proyecto propone comprender las animitas como nodos de sanación multidireccional, en tanto brindan apoyo a los familiares en duelo, cuidado simbólico al alma del difunto, un espacio de descanso y mediación para la comunidad, así como una resignificación del lugar del accidente. Por medio de imágenes y testimonios, el ensayo muestra cómo las animitas devienen lugares de fe y de cuidado colectivo.

* Escuela de Antropología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
Encartes 17 • marzo-agosto 2026, pp. 237-259
Recepción: 20 de septiembre de 2025 • Aceptación: 4 de diciembre de 2025
https://encartes.mx

Palabras claves: animita, religiosidad popular, sanación, memoria, duelo, Chile.

WHERE TWO SOULS ARE HEALED: A PHOTOGRAPHIC ESSAY ON THE ANIMITA AS A HEALING ARTIFACT IN CHILE

Abstract: This photographic essay examines *animitas*, small popular shrines erected across Chile at spots where a person has suffered a tragic death. Over time, these sites have come to occupy a role that exceeds commemoration. Besides the deceased's loved ones, neighbors and other devotees of popular religion also visit these shrines as part of daily life, giving *animitas* a meaningful role in the healing of body and spirit. Grounded in an ethnographic process of both research and creation, the essay explores *animitas* as nodes of multidirectional healing: besides resignifying the site of the accident, they provide support for grieving relatives, symbolic care for the soul of the deceased, and a space of rest and mediation for the surrounding community. Through images and testimonies, the essay shows how *animitas* become sites of worship and collective care.

Keywords: animitas, popular religiosity, healing, memory, mourning, Chile.

INTRODUCCIÓN

Las animitas forman parte del paisaje cotidiano en Chile. Estas pequeñas construcciones populares, erigidas en memoria de personas fallecidas en circunstancias trágicas o inesperadas, constituyen espacios donde se entrelazan memoria, religiosidad popular y prácticas de sanación. En carreteras, esquinas urbanas o rincones de barrio, las animitas son frecuentadas por familiares y vecinos, por conductores y transeúntes. Movidos por la fe o el respeto,[1] algunos encienden una vela, dejan una ofrenda, tocan

[1] La *Encuesta Bicentenario* (2022) señala que, si bien se ha producido un descenso en creencias como la resurrección de los muertos o la divinidad de Jesucristo, la creencia en los milagros y los indicadores de piedad popular permanecen prácticamente intactos en las últimas dos décadas. En este marco, el 52% de la población declara creer en la naturaleza como una fuerza sagrada que requiere veneración, mientras que el 46% afirma la existencia de energías espirituales localizadas en elementos físicos como montañas o árboles. De manera más específica, el 32% de los encuestados reconoce creer en las animitas como seres o lugares dotados de una gracia especial con capacidad de obrar milagros, porcentaje que coincide con quienes declaran prácticas activas asociadas a la religiosidad popular, como detenerse a rezar ante oratorios, grutas o imágenes expuestas en el espacio

la bocina de su vehículo o simplemente detienen su paso o la mirada por un momento.

Fabián Claudio Flores (2023: 2) plantea la necesidad de "hacer visible lo oculto y penetrar en el universo de la inmaterialidad para, desde allí, repensar la materialidad misma". El autor retoma a Alicia Lindón (2011: 19), quien sostiene que el espacio no es únicamente un objeto de manufactura y modelado material, sino que su construcción involucra procesos más complejos que integran dimensiones inmateriales : saberes, palabras, imágenes, fantasías e imaginarios. Con base en esta aproximación, planteamos que las animitas en el espacio público chileno dan cuenta de cómo sus objetos aparentemente mínimos –casitas, velas, placas, imágenes– habilitan un desplazamiento en un eje temporal ampliado. En este sentido, las animitas permiten un acceso singular a memorias y traumas (dimensión del pasado), al duelo, los afectos vividos del presente, así como mandas, deseos, aspiraciones y prácticas de sanación personal o colectiva (dimensión del futuro). Cada animita constituye un portal, un espacio sagrado que emerge en medio de lo profano.

La animita es un encuentro del difunto con el visitante, en el que puede ocurrir una sanación espontánea. El título *Donde dos almas se sanan* interpreta esta dinámica que puede tomar múltiples direcciones. Para los familiares, la animita es un lugar donde pueden expresar y compartir el dolor de la pérdida, abriendo la posibilidad de que otros se unan en ese gesto y los acompañen en el duelo. Al mismo tiempo, la propia animita –como representación del alma del difunto– recibe cuidado y apoyo de la comunidad, lo que permite pensar que el alma en pena encuentra en estos gestos la fuerza para resolver asuntos pendientes en la esfera terrenal y, eventualmente, ascender al cielo. Por su parte, los vecinos y transeúntes hallan en la animita un espacio al que acudir con sus propias súplicas. Finalmente, el mismo lugar del trauma –la esquina, la carretera o el sitio

público (32%) o realizar mandas a la Virgen, cumplidas mediante oraciones, homenajes o peregrinaciones (24%). En contraste, la población que se identifica como evangélica o protestante –grupo que históricamente ha manifestado una menor adhesión a este tipo de prácticas– se ha mantenido relativamente estable entre el 14% y el 18% del total nacional entre 2006 y 2022, lo que sugiere que la no participación en estas expresiones de religiosidad popular se concentra mayoritariamente en este segmento específico (*Encuesta Bicentenario*, 2022).

donde ocurrió la muerte trágica– es transformado mediante la presencia de la animita. De este modo, las animitas trascienden su materialidad y se convierten en espacios que comunican mensajes de advertencia, consuelo, fe, memoria y cuidado.

Este ensayo fotográfico busca ofrecer una representación visual de algunas animitas de diferentes zonas geográficas del país,[2] con la finalidad de ilustrar el modo de convivir con ellas mediante testimonios de vecinos, familiares o funcionarios de instituciones nacionales.[3] Nuestra intención es responder cómo la animita podría entenderse como medio para la sanación individual y comunitaria.

La trayectoria del proyecto

Este ensayo fotográfico surge como parte del proyecto de investigación-creación "Donde el cielo y la Tierra se juntan", iniciado en 2015 a partir de la tesis de maestría en Antropología Cultural de la autora.[4] Desde entonces,

---

[2] La investigación busca abordar el significado cultural de las animitas a nivel nacional, a partir de la recopilación de materiales en diversas regiones del país. Este ensayo presenta avances preliminares, basados en registros fotográficos y testimonios recopilados desde Antofagasta, La Serena, Coquimbo, Valparaíso, Villa Alemana, distintas comunas de Santiago de Chile, Linares, Chillán, Puerto Montt y Chiloé. El trabajo de campo considera una diversidad de contextos territoriales, que van desde espacios urbanos consolidados y corredores interurbanos hasta ciudades principales y localidades pequeñas.

[3] En este escrito se incluyen fragmentos de entrevistas realizadas a habitantes en las cercanías de animitas, amigos y familiares de los difuntos, devotos, trabajadores que desempeñan labores en estos espacios, transeúntes y funcionarios de instituciones nacionales, tales como el Ministerio de Obras Públicas, el Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones y Carabineros de Chile. Todas las personas entrevistadas autorizaron el uso de sus testimonios en la investigación, los cuales se presentan con nombres anonimizados, con excepción del teniente Francisco Cabezas, quien expresó explícitamente su consentimiento para que su testimonio fuera publicado con su nombre. Asimismo, se incorporan fragmentos de notas de campo y reflexiones elaboradas por la y los autores.

[4] Dicha tesis de maestría fue entregada en 2017 en la Universidad Eötvös Loránd (ELTE), Budapest, Hungría, e incluyó dos años de trabajo etnográfico en Chile (2015-2017). El trabajo fue distinguido por la ELTE y posteriormente despertó el interés de investigadores de la Escuela de Antropología y del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

el proyecto ha continuado de manera autogestionada y ha ampliado sus alcances. En 2023 se formalizó la realización de un largometraje documental.[5] El equipo inicial se conformó por la investigadora y tres estudiantes de Antropología, quienes participaron tanto en el trabajo de campo como en la elaboración del guion. La producción audiovisual cuenta con el apoyo del Laboratorio de Antropología y Arqueología Visual (LAAV) de la Escuela de Antropología de la Universidad Católica de Chile (UC). Con el paso de los años, el proyecto se ha consolidado como una investigación de carácter colectivo, que involucra a vecinos y devotos de las animitas, familiares y amigos de los difuntos, usuarios de las rutas, artistas independientes y funcionarios públicos. Esta red diversa de participantes ha permitido construir un archivo etnográfico singular en torno a las animitas en Chile. El ensayo fotográfico "Donde dos almas se sanan" recoge una parte de los resultados del material recopilado hasta la fecha con la finalidad de hacer un acercamiento estético y reflexivo al fenómeno estudiado.

La animita: memoria, religiosidad popular y altar en el espacio público

Contexto en América Hispana

Las animitas pueden comprenderse como una expresión situada de un repertorio ritual más amplio propio de la religiosidad andina e hispanoamericana, cuyas lógicas desbordan las categorías binarias modernas entre lo religioso y lo secular, lo natural y lo sobrenatural. Las tradiciones de creencias andinas[6] han persistido históricamente como entramados relacionales

[5] El largometraje documental, dirigido por la autora, se encuentra en proceso de rodaje en el momento de la redacción de este artículo. Concebido en formato de filme-ensayo, lleva por título *Donde el cielo y la Tierra se juntan*.

[6] Desde la perspectiva desarrollada por Catherine Allen, el animismo andino no se funda en una relación instrumental entre sujetos humanos y objetos inertes, sino en una ontología relacional en la que las entidades materiales son concebidas como sujetos con capacidad de agencia, con los que se establecen vínculos activos. El mundo andino se configura así como un entramado dinámico de relaciones entre entidades que se constituyen mutuamente, en las que las almas, los muertos y los espíritus ocupan un lugar central en la articulación entre corporalidad, territorio y vida social (Allen, 2020; Muñoz Morán, 2020, cit. en Apipilhuasco Miranda, 2022: 389).

que articulan identidades, territorialidades y formas de agencia no exclusivamente humanas, resistiendo y resignificando frente a los procesos de evangelización colonial y al catolicismo cultural dominante (Rappaport, 1993; Brosseder, 2012; Morandé, 2015; De la Torre, 2012). Lejos de suprimir las cosmologías indígenas, la colonización promovió formas de sincretismo dinámico y conflictivo que continúan estructurando prácticas rituales contemporáneas (De la Torre, 2012; Frigerio, 2018).

En este marco, el culto a los llamados "muertos milagrosos", extendido en toda Hispanoamérica, encuentra en las animitas su versión chilena (Parker, 1992), materializándose por lo general como pequeños edículos erigidos en el espacio público en el lugar de una muerte trágica y que operan como cenotafios populares que conmemoran el alma del difunto en ausencia de su cuerpo (Plath, 1993; Ojeda, 2013). Prácticas homólogas se registran en distintos países con denominaciones locales,[7] las que dan cuenta de un repertorio ritual compartido que sacraliza la muerte violenta en espacios de tránsito y circulación (Ojeda, 2013: 49).

Desde enfoques recientes, autores como Marisol de la Cadena (2010, 2019) y Penelope Dransart (2019) han cuestionado la noción clásica de religión al destacar la agencia de entidades –montañas, aguas o vientos– que no pueden ser reducidas ni a lo natural ni a lo sobrenatural, sino que refuerzan relaciones éticas y sociales entre humanos y no-humanos en el mundo andino contemporáneo. En esta lógica relacional, diversos estudios muestran cómo la construcción de altares, cruces y la entrega de ofrendas en caminos y lugares de paso continúan siendo prácticas centrales en la producción de memorias colectivas y en la configuración de identidades locales (Richard, 2013; Galdames Rosas *et al.*, 2016; Gaytán y Nava, 2021; Readi Garrido, 2016). Elementos como apachetas (Galdames Rosas *et al.*, 2016), cruces (Lira, 2016) o pagos a la tierra (Bastien, 1978) encuentran continuidad en estos altares urbanos y rurales, resistiendo y adaptándose a la modernidad (Orr, 2016; Richard y Ortúzar, 2023).

[7] Según Ojeda (2014: 49-50), en Argentina se les denomina capillitas, ermitas, nichos o santuarios; en Venezuela como capillitas o ánimas; en Perú como almas, alma cruz, tumbitas o nichitos; en Paraguay y Colombia como crucecitas; en Brasil como capelas o capelinhas; y en México como santuarios, templos o capillas.

Animita del Virola

Fuente: David Espinoza.
Calle Chacabuco, Estación Central,
Santiago de Chile, julio, 2025.

Animitas en Chile

En Chile, las animitas son pequeños altares populares erigidos en memoria de personas fallecidas de manera trágica o repentina, por lo general en el lugar mismo donde ocurrió la muerte (Plath, 1996; Parker, 1982, 1997; Readi Garrido, 2016). Por una parte, esta tradición retoma de las costumbres introducidas durante la conquista el gesto de señalar espacialmente el sitio de una muerte violenta; por la otra, incorpora elementos de la concepción andina de la apacheta, entendida como un espacio sagrado donde se establece una mediación entre lo humano y lo divino mediante ofrendas (Thomson, cit. en Readi Garrido, 2016: 20). Aunque su construcción se documenta desde el siglo XIX, hoy se encuentran extendidas a lo largo de todo el país, desde caminos aislados hasta barrios urbanos densamente poblados (Salazar, 1999; Pumarino, 2012; Canales, 2014). Suelen adoptar la forma de casitas, grutas o capillas en miniatura, adornadas con plantas, placas, fotografías, imágenes religiosas y ofrendas como velas (Ojeda, 2013: 54).

Diversos investigadores han definido a las animitas como cenotafios populares (Plath, 1996; Ojeda, 2013; Gaytán y Nava, 2021), es decir, monumentos conmemorativos que evocan al muerto en un sitio distinto de aquel donde descansan sus restos. Oreste Plath (1996: 15) explica que, según las creencias populares chilenas, cuando ocurre una muerte violenta el ánima del fallecido permanece en el lugar de la tragedia. Desde allí comienza a actuar como mediadora entre lo humano y lo divino para luego llegar a Dios (Plath, 1996: 16). De este modo, los visitantes pueden ser escuchados por el ánima, quien puede influir en el cumplimiento de sus peticiones (Plath, 1996: 15). Cuando estas se concretan, son interpretadas como milagros. Con el tiempo, algunas animitas pasan a ser veneradas como "santos del pueblo" o "santos no canonizados" (Salas, 1999; Parker, 1993).

La omnipresencia de las animitas a lo largo de Chile ha sido registrada por varios investigadores, quienes se apoyan en testimonios de locales (Benavente, 2011). Un entrevistado, en el marco de nuestra investigación, habla de las animitas de este modo: "Las animitas son importantes; son parte de Chile. Son parte de lo nuestro. No hay ciudad, ni siquiera la más atrincherada de la República, donde no aparezcan" (Emilio, 2025).

Esta presencia extendida y naturalizada en el paisaje cotidiano permite comprender a las animitas no solo desde su aspecto territorial, sino también desde la lógica de expresiones rituales conocidas en el ámbito local. En este sentido, las animitas operan de manera semejante a los altares domésticos:[8] también son adornadas con objetos personales y se convierten en punto de reunión en aniversarios de muerte, cumpleaños o fiestas. En ambos casos, la acumulación y personalización de objetos funciona como un lenguaje ritual que articula experiencias íntimas con imaginarios colectivos. La animita, en tanto altar emplazado en el espacio público, ofrece –en nuestra interpretación– un punto de unión entre el cielo y la Tierra, así como un lugar para la elaboración y sanación del trauma ocurrido.

La animita como sanación

El poder milagroso y sanador de las animitas ha sido referido por numerosos autores (Acevedo y Cortés, 2016; Ysern, 1974; Plath, 1993; Ojeda, 2013). Sebastián Acevedo y Claudio Cortés (2016: 48) sugieren que este poder especial ha promovido el desarrollo de un culto en torno a su figura. A partir de nuestros materiales etnográficos recopilados a lo largo de los años, mostraremos una posible lectura del poder sanador de las animitas, que se manifiesta en múltiples ejes interrelacionados: el apoyo al proceso de duelo de los círculos más cercanos; el acompañamiento a la comunidad mediante la atribución de milagros; la resignificación de espacios locales marcados por la tragedia; la promoción del cuidado mutuo en una comunidad más amplia y, finalmente, la comunicación de un mensaje universal en torno al ciclo de la vida y la muerte.

[8] En Chile, los altares domésticos son comunes en los hogares, decorados con imágenes de vírgenes, santos, velas o fotografías familiares (Rodríguez Droguett, 2025). Funcionan como espacios de protección y gratitud, que se actualizan según los ciclos vitales familiares. Como señala Renée de la Torre (2021), los altares permiten comprender la dimensión material de la espiritualidad vivida.

Animita en el barrio de Lo Franco

Fuente: Santiago Urzúa. Quinta Normal, Santiago de Chile, julio, 2024.

Sanación individual

En primer lugar, estos santuarios cumplen una función importante que apoya el proceso del duelo vivido por los familiares (Bermúdez y Bermúdez, 2002: 341; Urrutia y Valenzuela, 2019). Con el fin de explorar los mecanismos a través de los cuales operan, entrevistamos a Daniela Marino, psicóloga clínica que se desempeña en una unidad especializada en trauma y cuenta con varios años de experiencia en la atención de pacientes que han enfrentado la pérdida de familiares y personas cercanas. De acuerdo con lo señalado por la especialista, las animitas pueden comprenderse del siguiente modo:

> Desde la psicología, una animita puede entenderse como una intervención precoz orientada a prevenir la psicopatología aguda tras un evento traumático, como un accidente fatal, por ejemplo. Una vez que la memoria del hecho se consolida –lo que ocurre aproximadamente un mes después de un acontecimiento potencialmente traumático– puede iniciarse y anclarse un posible cuadro de estrés postraumático. Durante ese primer mes existe una ventana de tiempo para realizar intervenciones tempranas que permitan desactivar una memoria que, de otro modo, podría quedar fijada en un exceso de angustia intolerable. La animita funciona como una intervención temprana para evitar que se configure una psicopatología. Se trata de un ritual que puede facilitar y organizar la vida de la persona. Además, en la construcción de la animita la comunidad contribuye a acompañar el dolor y a hacerlo más tramitable (Daniela Marino, 2025).

En este sentido, la animita cumple una función sanadora al operar como un recurso simbólico-terapéutico con efectos concretos en la salud mental, tal como explica la especialista. Ello ocurre mediante su construc-

ción, que actúa como insumo para la prevención de una posible psicopatología; junto a esto, los deudos pueden recibir contención temprana de parte de la comunidad. Como ejemplo citamos aquí un testimonio que hemos registrado en la ocasión de un almuerzo familiar con los más cercanos de Juan José, joven motociclista que falleció con 26 años en un grave accidente en Villa Alemana (2025). Una de las hermanas del difunto Juan José nos relata la construcción de la animita:

> Justo cuando se accidentó mi hermano, habían quedado unos neumáticos en la casa. Entonces yo le dije a mi hermana: "Deberíamos hacerle algo conmemorativo a mi hermano, ahí donde pasó el accidente". Todos me decían que sí. Agarramos el neumático, lo amarramos al poste el primer día, y le pusimos velas. Un amigo de él dijo que le podría hacer la animita. Nosotros le colaboramos con dinero para los materiales. Justo cuando mi hermano estaba midiendo el espacio para la animita, llegó un caballero que no conocíamos, y él regaló una casita de vidrio para las velas. Y mi hermano hizo toda la estructura de fierro, con techo, cemento y rejas. El amigo también fue agregando cosas. Tú abres la puerta y se prenden las luces. Entonces alumbra la animita y se ve qué es lo que está dentro, la foto de mi hermano, una lapidita y regalitos de moto, una moneda que era del año que él nació. Una señora le dejó una planta, después nosotros le llevamos más. Ya está como animita, muy bonita, muy respetada (Eli, 2025).

El testimonio de Eli muestra precisamente el mecanismo explicado por la psicóloga clínica en la práctica. La construcción inicial de la animita surge por iniciativa de la familia en el lugar de la tragedia, como un gesto consciente de conmemoración. Dicho proceso sale del ámbito íntimo progresivamente y es sostenido, validado y enriquecido por la participación de amigos y vecinos, hasta transeúntes desconocidos. De este modo, la animita se consolida como un espacio compartido, construido y mantenido en comunidad. Gracias a este tejido social se agiliza la tramitación del duelo.

Sanación comunitaria: los milagros de los santos populares

Según Claudia Lira, cada construcción responde a la visión de mundo de la sociedad que les dio origen y explica, en parte, las creencias que existen respecto de la vida y la muerte (Lira, 2016: 357). Las animitas se constru-

Sin título

Fuente: Belén Miranda Osses
Av. Pajaritos, Maipú, Región Metropolitana, Chile,
enero, 2023.

yen colectivamente en la medida en que las personas depositan en ellas sus afectos del momento. Además, proyectan aspiraciones hacia el futuro a través de mandas (Ysern, 1974; Rojas, 2012). En sintonía con Peter Jan Margry y Cristina Sánchez-Carretero (2011: 2) y con Jack Santino (2011: 97), se comprende que la animita puede vehiculizar demandas colectivas, dar visibilidad a necesidades no atendidas o incluso activar procesos de movilización social.

Esta manifestación tiene raíces, de acuerdo con Plath (1993: 16), en las creencias populares chilenas; según ellas, "las ánimas tienen que trabajar para llegar a Dios, por eso ayudan a las personas". Entendiendo que hay necesidad por parte de ambas partes –el ánima y la comunidad– se establece la dinámica del intercambio de favores mutuos. El ánima reafirma su rol social como protector. Este proceso se inicia con actos de devoción individual y se intensifica mediante prácticas colectivas como la peregrinación, la instalación de exvotos, ampliación del altar principal, así como la reiteración de ofrendas. La culminación de este ciclo ocurre con el reconocimiento comunitario de un "milagro", legitimando socialmente al difunto como figura sacralizada (Guerrero Jiménez, 2012, 2015; Almási-Szabó, 2017; Urrutia y Valenzuela, 2019). El rol protector del ánima milagrosa es mediar soluciones cotidianas, aliviando carencias y angustias de la propia comunidad.

La sanación del espacio

Un tercer eje de sanación se manifiesta en la resignificación del espacio mismo. Para anclar teóricamente esta idea, vemos un ejemplo del autor Huub de Jonge (2011: 268), quien relata sobre el poder de los ritos de purificación con base en un caso etnográfico en Bali, referido a la limpieza ritual de un sitio de bombardeo que había marcado a la comunidad balinesa con una pérdida trágica. El autor describe cómo el espacio –percibi-

do como "físicamente y espiritualmente contaminado"– es sometido a un proceso ceremonial orientado a desactivar la contaminación y a restaurar el equilibrio simbólico (De Jonge, 2011: 268). El trauma ocurrido en el sitio físico se reconoce como contaminación simbólica, que debe ser restaurada para que el sitio pueda funcionar nuevamente con normalidad.

En este espacio herido, la animita actúa como sanadora. En las palabras de Paula (26 años, Santiago): "la animita sirve para hacer de alguna manera hermoso y aceptable el horrible lugar donde ocurrió el accidente […] Imagínate si tuvieras que pasar todos los días en la esquina donde tu hijo de seis años fue atropellado. Estarías deprimida, entonces no serías capaz de soportar la presión y luego tendrías que mudarte". En esta interpretación, los deudos tienden a rechazar o evitar estar en un espacio donde algo terrible ocurrió. En la interpretación de la entrevistada, la animita restaura la armonía del sitio.

Sanación: hacia una mayor conciencia

Como cuarto punto, este espacio renovado también comunica a los transeúntes y conductores quienes no conocen la historia de la tragedia. Permite recordar lo valioso de la vida perdida y evidencia la necesidad de cuidarse a sí mismo y a los demás. En palabras de Emilio, funcionario del Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones, con desempeño en la región de Antofagasta y responsabilidades a nivel directivo: "La animita te advierte que es una curva peligrosa o que la cuesta es riesgosa […] En todo Chile esto es casi un comentario obligado: 'Ojo ahí, donde hay tantas animitas'". Desde esta postura, la animita en la ruta se interpreta inmediatamente como señal de alerta por los usuarios. Como señala Emilio: "Una animita llega más que un letrero para quienes manejan por ahí […] Uno sabe que detrás de una animita hay una muerte". Las animitas activan una conciencia mayor del peligro latente.

Según el entrevistado, las animitas en el desierto tienen un rol especial. Acompañan a los conductores en el camino, quienes deben manejar en un entorno demasiado uniforme que, en ocasiones, es causa de accidentes. La animita es referente para medir visualmente el avance del vehículo en la ruta. Con frecuencia, los conductores tocan la bocina al pasar al lado de un altar como un gesto de respeto a la animita y también al desierto, reconociendo la fragilidad humana y la posibilidad siempre latente de la muerte. El testimonio del teniente Francisco Cabezas a cargo de la Subco-

Sin título

Fuente: Belén Miranda Osses.
Av. Esquina Blanca con Av. Segunda Transversal, Maipú,
Región Metropolitana, Chile,
noviembre, 2022.

misaría de Providencia Sur (2025) describe cómo la presencia de animitas en las rutas refuerza la conciencia del riesgo vial de manera pública:

> Respecto a las animitas donde aparece la figura de un carabinero, para nosotros resulta algo especialmente llamativo como institución [Carabineros de Chile]. Intentamos aprovechar ese carácter llamativo para hacer también un llamado a la gente a ser más cuidadosa […] Tratamos de ocupar las animitas para realizar campañas preventivas y de concientización, sobre todo en lugares donde la señalética por sí sola no logra el mismo impacto (teniente Francisco Cabezas, 2025).

El testimonio del teniente reafirma que la señalización vial es menos efectiva en la prevención, en comparación con las animitas visibles al borde de los caminos. Algunos organismos públicos[9] incorporan la referencia visual a las animitas como parte de campañas[10] orientadas a promover conductas preventivas en las rutas.

[9] Ejemplo: Carabineros de Chile, Ministerio de Transportes y Telecomunicaciones, Comisión Nacional de Seguridad de Tránsito.

[10] En Chile, diversas campañas institucionales han adoptado estrategias comunicacionales orientadas a la prevención de accidentes de tránsito, incorporando imágenes y mensajes dirigidos a reforzar conductas seguras en la circulación vial. Algunos ejemplos son la campaña "Pueblito El Silencio" impulsada por la Comisión Nacional de Seguridad de Tránsito, con motivo de las Fiestas Patrias 2025 (Conaset, 2025), y el programa "Manéjate por la Vida", lanzado en 2011 con un similar propósito preventivo (Conaset, 2011).

Un mensaje de sanación universal

Las animitas han operado como un fértil núcleo de inspiración para creadores de diversas disciplinas artísticas para la producción cultural contemporánea chilena. Estos altares son referentes estéticos y simbólicos; ello se advierte en obras musicales y audiovisuales (Parra, 2024;[11] De la Jara y Caruz, 2025; Muñoz Beck, 2022; Cárdenas y Los Piolitas Cueca Brava, 2019; Bastidas Cárcamo, 2019; Oyarzún Vera, 2018), propuestas de instalaciones (Jacobsen, 2017; Osses, 2026), joyería de autor (Ruiz, 2014),[12] pinturas (Miranda Osses, 2024a[13] y 2024b;[14] Molina Henríquez, 2011; Vidor, 1980a, 1980b, 1980c; Bontá, 1990a, 1990b) y puestas en escena (Teatro Municipal de San Javier, 2022). En estas obras, las animitas proponen dialogar sobre la fe popular, identidad tanto local como nacional, y fomentar la discusión sobre problemáticas en torno a la muerte traumática, a la vez que son herramienta de la propia sanación.[15] A modo de ejemplo, la obra *Usted está aquí,* instalación de Pía Osses Espinoza (2026), introduce en el debate público la problemática de los suicidios en el Metro de Santiago. La obra contribuye a la sanación de la propia autora y a la difusión de conocimiento sobre el número y localización de los incidentes, promoviendo una mayor conciencia respecto del cuidado mutuo en espacios de tránsito.

---

[11] Parra, Millaray y Cuarteto Chiloé (2024). *Ofrenda-Canto I* [canción]. Recuperado de: https://open.spotify.com/intl-es/track/6xCHMb9sLVgLcp1bVv7obW

[12] Ruiz, Vania (2014, marzo). "Casa Kiro presenta Siempre Viva: sincretismo de recuerdos en joyas", en *Quinta Trends*. Recuperado de: https://www.quintatrends.com/2014/03/casa-kiro-presenta-siempre-viva.html.

[13] Miranda Osses, Belén (2024a). *Animitas* (serie) [óleo sobre tela, 70 × 50 cm]. Exhibida en Campus Oriente, Pontificia Universidad Católica de Chile.

[14] Miranda Osses, Belén (2024b). *No soy de aquí, ni soy de allá* [óleo sobre tela, 70 × 50 cm y 30 × 70 cm]. Exhibida en Campus Oriente, Pontificia Universidad Católica de Chile.

[15] Entre los artistas entrevistados, un grupo específico señaló que su proceso de creación ha operado, a nivel personal, como una experiencia de carácter reparador, orientada a la recomposición de un equilibrio propio. Estos testimonios (fechas señaladas entre paréntesis) forman parte de archivos personales de la autora y no han sido publicados hasta la fecha: Vania Ruiz (2025), Millaray Parra (2025), Fernanda Montes (2025), De la Jara (2025) y Pía Osses (2026).

Animita de María Márquez

Fuente: Pedro Pablo Medina. Ruta 5, Nercón, Chiloé, Chile, enero, 2025.

La animita en imágenes: guía del ensayo fotográfico

En esta sección del ensayo conoceremos, mediante fotografías y testimonios, qué es la animita en palabras de los mismos chilenos. El ensayo se abre con una serie de imágenes que muestran la animita como lugar donde el ánima persiste. Mediante las imágenes de esta sección observamos que la animita funciona tanto como memorial íntimo como advertencia pública. Las primeras fotografías muestran los sitios exactos de accidentes o muertes violentas, marcados por la irrupción de la tragedia en el espacio cotidiano. La animita aparece en sitios diversos desde el norte al sur, en el borde de una carretera, en la esquina de un barrio, en la vereda de una ciudad transitada. Cada una señala un acontecimiento doloroso, pero también advierte a quienes pasan: aquí ocurrió algo, aquí se perdió una vida de modo injusto.

Animitas milagrosas: presentación de algunas figuras

En esta sección, el registro fotográfico presenta a las animitas en su dimensión de santos populares, poniendo énfasis en las narrativas del milagro y en las prácticas devocionales que las sostienen. Las imágenes permiten observar no solo los relatos de intercesión atribuidos a cada figura, sino también el profundo respeto que manifiestan los devotos, las comunidades locales e incluso ciertas instituciones frente a estas animitas consideradas milagrosas. Este artículo da cuenta de la lógica relacional de la devoción, con una dinámica de intercambio simbólico entre promesas, ofrendas y favores concedidos, interpretada a partir de las propias palabras de las personas entrevistadas.

Las fotografías aquí reunidas corresponden a animitas de fuerte arraigo territorial y reconocimiento devocional: la animita de María Márquez, ubicada en Nercón (Chiloé), asociada a la protección de niños y viajeros; la animita de Fortuoso Soto, en el barrio Bellavista de Puerto Montt, recono-

cida por su poder intercesor en temas de salud, protección y bienestar familiar; la animita de Romualdito, emplazada en el centro de Santiago, una de las más visitadas del país y símbolo urbano de la fe popular; y la animita de Astrid Soto, la Niña Hermosa, situada en el kilómetro 22 de la ruta 78, vinculada especialmente a la protección de conductores y motoqueros.

La animita en el espacio cotidiano

Esta sección se organiza en tres momentos: encuentros cotidianos, reclamando espacio y la presentación de una serie de animitas como figuras cercanas. En el primer momento, las fotografías muestran la convivencia cotidiana con las animitas. El segundo evidencia cómo el espacio público se reconfigura a partir de las heridas que la tragedia ha dejado en él. Las rejas de un supermercado pueden transformarse en un lugar de oración. La sangre derramada puede modificar nuestra relación con el territorio. La animita llega ahí afirmando su derecho a ocupar ese sitio. En un tercer momento, las animitas son presentadas explícitamente como personas "iguales a nosotros", dotadas de personalidad, gustos y roles reconocibles dentro de la comunidad. Estas animitas aparecen humanizadas a través de los objetos que las rodean y de los relatos que las nombran; tienen gustos y preferencias comprensibles para quienes las visitan. Las figuras introducidas aquí encarnan identidades singulares.

La animita no puede no estar

¿Qué ocurre cuando una animita no está? Las fotografías y testimonios de esta sección dan cuenta de que esta ausencia se percibe como una pérdida doble. No solo se pierde el objeto material, sino también un espacio de mediación. Como sugiere Federico Aguirre (2025), lo que está en juego no es un símbolo abstracto de la muerte, sino la presencia concreta de un difunto. La imagen, los objetos personales y las ofrendas resultan indispensables para afirmar la presencia de la animita y del ánima que la habita. La animita no puede no estar ahí porque la sangre derramada ya marcó el lugar y, desde ese momento, el ánima pasa a ser su habitante.

Sanación

El ensayo concluye centrándose en la dimensión sanadora de las animitas. Como cierre de la exploración etnográfica realizada hasta el momento, este apartado identifica algunos de los ejes a través de los que la sanación

asociada a las animitas –en nuestra interpretación– opera en múltiples direcciones. Las fotografías y los fragmentos de esta sección muestran cómo este proceso es simultáneamente íntimo y colectivo: sana al familiar que encuentra un espacio donde expresar y elaborar su dolor; apoya el ánima del difunto, que recibe cuidado y acompañamiento; sana a la comunidad, que halla en ella un lugar de encuentro y mediación; y sana también el propio espacio del accidente, transformado en un sitio significativo, resignificado y protegido.

Bibliografía

Acevedo Muñoz, Sebastián y Claudio Cortés Aros (2016). "Animitas y espacio público: apropiación informal de una expresión popular", Revista *Hombre y Desierto*, núm. 20, pp. 47-61.

Aguirre Romero, Federico (2025). *Fiesta, imagen y revelación: hacia una teología latinoamericana de la imagen*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Allen, Catherine (2020). "*Inqaychus* andinas y la animacidad de las piedras", en Óscar Muñoz Morán (coord.). *Ensayos de etnografía teórica: Andes*. Madrid: Nola Editores, pp. 196-226.

Almási-Szabó, Lili (2017). "'Ahol az Ég és a Föld összeér': Út menti halálhelyek Chilében" [*Donde el cielo y la Tierra se juntan*: lugares de muerte junto los caminos de Chile]. Tesis de maestría. Budapest: Universidad de Budapest, Facultad de Ciencias Sociales.

— (2025, 12 de diciembre). "Grupo focal con artistas participantes del documental *Donde el cielo y la Tierra se juntan*" [grabación de audio no publicada]. Archivo personal de la autora.

— (2015-2025). Entrevistas individuales a participantes del documental *Donde el cielo y la Tierra se juntan* [grabaciones de audio no publicadas]. Archivo personal de la autora.

Apipilhuasco Miranda, María Fernanda (2022). "Ensayos de etnografía teórica: Andes", *Revista Colombiana de Antropología,* vol. 58, núm. 1, pp. 386 -391. Disponible en: https://doi.org/10.22380/2539472X.2047

Bastien, Joseph William (1978). "Mountain/Body Metaphor in the Andes", *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, vol. 7, núms. 1-2,

pp. 87-103. Disponible en: https://doi.org/10.3406/bifea.1978.1501

Bastidas Cárcamo, Marco (2019, 1 de marzo). "Homenaje a Animita Márquez (vals religioso)" [página web]. Recuperado de: https://micancionerochilote.blogspot.com/2019/03/homenaje-animita-marquez-vals-religioso.htm

Benavente, Antonia (2011). "Las 'animitas': testimonio religioso e histórico de piedad popular en Chile", *Estudios Atacameños,* núm. 41, pp. 131-138. Disponible en: https://doi.org/10.4067/S0718-10432011000100008

Bermúdez, María y Stanley Bermúdez (2002). "Altar- Making with Latino Families: A Narrative Therapy Perspective", *Journal of Family Psychotherapy*, vol. 13, núms. 3-4, pp. 329-347.

Bontá, Marco (1990a). *La animita* [óleo sobre tela, 72 × 91 cm]. Museo Municipal de Bellas Artes de Valparaíso. Disponible en: https://pinturachilena.cl/obras/la-animita/

— (1990b). *La animita* [litografía sobre papel, 41 × 57 cm]. Museo Nacional de Bellas Artes, Santiago de Chile, colección Arte Chileno, grabado. Disponible en: https://www.surdoc.cl/registro/2-776.

Brosseder, Claudia (2012). "Cultural Dialogue and its Premises in Colonial Peru: The Case of Worshipping Sacred Objects", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 55, núms. 2-3, pp. 203-227. Disponible en: https://doi.org/10.1163/15685209-12341240

Comisión Nacional de Seguridad de Tránsito (Conaset) (2011, 13 de diciembre). "Gobierno lanza programa 'Manéjate por la Vida' para prevenir accidentes de tránsito", *La Tercera*. Disponible en: https://www.latercera.com/noticia/gobierno-lanza-programa-manejate-por-la-vida-para-prevenir-accidentes-de-transito/

— (2025, 7 de septiembre). "Por un 18 seguro: MTT lanza campaña preventiva para Fiestas Patrias 2025". Disponible en: https://www.conaset.cl/por-un-18-seguro-2025/

De la Cadena, Marisol (2010). "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond 'Politics'", *Cultural Anthropology*, vol. 25, núm. 2, pp. 334-370. Disponible en: https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x

— (2019)." Earth-beings: Andean Indigenous Religion, but not Only",

en *The World Multiple*, vol. 25, núm. 2, pp. 11-34. Abingdon: Routledge. Disponible en: https://doi.org/10.4324/9780429456725-2

De Jonge, Huub (2011). "Purification and Remembrance: Eastern and Western Ways of Dealing with the Bali Bombing", en H. Peter Jan Margry y Cristina Sánchez-Carretero (eds.). *Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*. Nueva York: Berghahn Books, pp. 262-282.

De la Torre, Ángela Renée (2021). "Home Altars: Material Expressions of Spiritual Do-it-Yourself", *International Journal of Latin American Religions,* vol. 5, núm. 1, pp. 1-24. Disponible en: https://doi.org/10.1007/s41603-021-00131-9

— (2012). "La religiosidad popular como 'entre-medio' entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada", *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, vol. 12, núm. 3, pp. 506-521. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74225010005

Dransart, Penelope (2019)." At the Mountains' Altar: Anthropology of Religion in an Andean Community", *Mountain Research and Development*, vol. 39, núm. 1, pp. 55-64. Disponible en: https://doi.org/10.1659/mrd.mm231

Encuesta Bicentenario (2022). "Religión: principales resultados". Santiago: Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile. Disponible en: https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/resultados-religion/2022

Flores, Fabián Claudio (2023). "Geografías ocultas de los bordes metropolitanos: paisajes de la devoción y esperanza en contextos de sanación popular", *Anuario de la División Geografía*, vol. 17, núm. 1, pp. 1-14.

Frigerio, Alejandro (2018). "¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica", *Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 12, núm. 24. Disponible en: https://doi.org/10.28965/2018-024-03

Galdames Rosas, Luis, Carlos Choque Marino y Alberto Díaz Araya (2016). "De apachetas a cruces de mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile", *Revista Interciencia,* vol. 41, núm. 8, pp. 526-532.

Gaytán Alcalá, Felipe y Ernesto Nava (2021). "Geografías de lo religioso en el espacio público, marcadores urbanos de lo sagrado: altares, cenotafios y humilladeros", en Cecilia Delgado-Molina, Hugo José

Suárez y Karina Bárcenas (eds.). *Formas de creer en la ciudad*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 23-60.

Guerrero Jiménez, Bernardo (2012). "La presencia de la animita en el relato salitrero del norte grande de Chile", *Márgenes*, vol. 9, núm. 10, pp. 19-24. Disponible en: https://doi.org/10.22370/margenes.2012.9.10.354

— (2015). "Religiosidad popular y vida cotidiana en el Norte Grande de Chile", *Cuadernos de Teología*, vol. 7, núm. 2, pp. 35-46. Disponible en: https://doi.org/10.22199/s07198175.2015.0002.00002

Jacobsen, Jon (2017). *Animita Exhibition*, International Fashion Showcase, Somerset House [página web]. Recuperado de: https://jon-jacobsen.com/project/britishcouncil-2

Lindón, Alicia (2011). "Las narrativas de vida espaciales: una expresión del pensamiento geográfico humanista y constructivista", en Beatriz Nates Cruz y Felipe César Londoño López (coords.). *Memoria, espacio y sociedad*. Madrid: Anthropos, pp. 13-32.

Lira, Claudia (2016). *Lecturas de la animita: estética, identidad y patrimonio.* Santiago : Ediciones UC.

Maciel Canales, Cyntia (2014). "Animitas en el siglo XXI: al encuentro del significado en una sociedad contemporánea", *Folklore Latinoamericano,* Instituto Universitario Nacional del Arte, núm. 14.

Martes Mañana: Tema (Enya de la Jara y Tomás Caruz) (2025, 6 de mayo). *Animita* [video musical]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=mJ0c3Njco5s

Margry, Peter Jan y Cristina Sánchez-Carretero (2011). "Rethinking Memorialization: The Concept of Grassroots Memorials", en Peter Jan Margry y Cristina Sánchez-Carretero (eds.). *Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*. Nueva York: Berghahn Books, pp. 1-50.

Molina Henríquez, Javier Arturo (2011). *La animita del camino* [*gouache* sobre papel, 50 × 32.5 cm]. Recuperado de: https://www.artelista.com/obra/9992701264284612-laanimitadelcamino.html

Morandé, Pedro (2015). "La religiosidad popular como crítica al neo-iluminismo latinoamericano", en *Antología del pensamiento crítico chileno contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 199-206. Disponible en: https://doi.org/10.2307/j.ctv270kv29.12

Montes, Fernanda (administradora) (2025). "Animitaslov" [perfil de Instagram]. Recuperado de: https://www.instagram.com/animitaslov/

Muñoz Beck, Diego [Yaqob96] (2022, 28 de diciembre). *Fortuoso* [video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=BimO7sBg5Fc

Ojeda Ledesma, Gonzalo Lautaro (2013). "Animitas: apropiación urbana de una práctica mortuoria ciudadana", *Nueva Antropología*, vol. 26, núm. 78, pp. 99-121.

Orr, David (2016). "Regulating Mobility in the Peruvian Andes: Road Safety, Social Hierarchies and Governmentality in Cusco's Rural Provinces", *Ethnos,* vol. 81, núm. 2, pp. 238-261. Disponible en: https://doi.org/10.1080/00141844.2014.923013

Oyarzún Vera, Patricio (2018, 18 de septiembre). *Cueca Fortuoso Soto* [video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=O0wP-JSq4NtA

Parker, Cristián (1982). "Creencias religiosas y cultura popular urbana", Revista *Mensaje,* vol. 31, núm. 312, pp. 475-479. Disponible en: http://repositorio.uahurtado.cl/handle/11242/14533

— (1992). *Animitas, machis y santiguadoras: creencias religiosas y cultura popular en el Bio-Bio.* Santiago de Chile: Ediciones Rehue.

— (1993). "Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista", *Revista de Sociología*, vol. 1, núm. 8, pp. 148 -150. Disponible en: https://doi.org/10.5354/0719-529X.1993.27637

— (1997). "Estudios sobre religión", *Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur*, núm. 4, pp. 1-6. Recuperado de: https://www.academia.edu/35244642/Newsletter_4_Septiembre_1997

Plath, Oreste (1993). *L'animita*: *hagiografía folclórica*. Santiago: P&P Editorial.

— (1966). *Folklore religioso chileno*. Santiago: Platur.

Pumarino, Felipe (2012, marzo). "Chile, campeón mundial de las animitas". *Las Últimas Noticias: Feria del Transporte*, pp. 18-19.

Rappaport, Joanne (1993). "Review of Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru Sabine MacCormack The Huarochirí Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion", en Frank Salomon y George L. Urioste". *Ethnohistory,* vol. 40, núm. 4, pp. 653 -656. Disponible en: https://doi.org/10.2307/482598

Readi Garrido, Pía (2016). "Origen e historia de la animita", en Claudia Lira (ed.). *Lecturas de la animita: estética, identidad y patrimonio*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, pp. 17-26.

Richard, Nicolás y Diego Ortúzar (2023). "La penúltima curva de Paposo: agentividad técnica, social e histórica de una infraestructura vial", Revista *Punto Sur,* núm. 9, pp. 28-47. Disponible en: https://doi.org/10.34096/ps.n9.12715

Rodríguez Droguett, Jocelyne (2025). *Altares domésticos* [portafolio en línea]. Recuperado de: https://jrdroguett.cl/portfolio-item/altares-domesticos/

Rojas Farías, Víctor (2012). "Emilio Dubois, una animita de santo de veneración popular", Revista *Márgenes*, vol. 9, núm. 10, pp. 63-72. Disponible en: https://doi.org/10.22370/margenes.2012.9.10.351

Santino, Jack (2011). "Between Commemoration and Social Activism: Spontaneous Shrines, Grassroots Memorialization, and the Public Ritualesque in Derry", en Peter Jan Margry y Cristina Sanchéz-Carretero (eds.). *Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death.* Nueva York: Berghahn Books, pp. 97-107.

Salas, Ricardo (1999). "Los verdaderos santos del pueblo", Revista *Chilena de Investigaciones Estéticas,* vol. 32, pp. 74-97.

Salazar, Gabriel (1999). "Ciudadanía e historia oral: vida, muerte y resurrección", *Revista Proposiciones*, vol. 29, pp. 1-13.

Teatro San Javier (TMSJTV) (2022, 3 de noviembre). *Favor concedido* [video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=IHkmyCB-1gaA

Urrutia Steinert, Isidora y Eduardo Valenzuela Carvallo (2019). "Religiosity at the Roadside: Memorials, Animitas, and Shrines on a Chilean Highway", *Journal of Contemporary Religion,* vol. 34, núm. 3, pp. 447-468. Disponible en: https://doi.org/10.1080/13537903.2019.1658434

Vidor, Pablo (1980a). *Animitas* (estudio) [óleo sobre tela, 65 × 54 cm]. Colección Sven Heldt. Disponible en: https://pinturachilena.cl/obras/animitas-estudio/

— (1980b). *Animitas* [óleo sobre tela, 96 × 130 cm]. Colección Sven Heldt. Disponible en: https://pinturachilena.cl/obras/animitas/

— (1980c). *Animitas* (boceto) [óleo sobre tela, 19 × 21 cm]. Colección Sven Heldt. Disponible en: https://pinturachilena.cl/obras/animitas-boceto/

Ysern de Arce, Juan Luis (1974). *La manda en la religiosidad popular: liturgia del umbral*. Santiago de Chile: Ediciones Paulinas.

Lili Almási-Szabó es docente de la Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica de Chile. Directora del proyecto de investigación-creación "Donde el cielo y la Tierra se juntan".

David Arturo Espinoza Zamudio es estudiante en el programa de Pregrado en Antropología, Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica de Chile. Ayudante del proyecto de investigación-creación "Donde el cielo y la Tierra se juntan".

Pedro Pablo Medina Andrade es estudiante en el programa de Pregrado en Antropología, Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica de Chile. Colaborador del proyecto de investigación-creación "Donde el cielo y la Tierra se juntan".