

ANIMITAS EN ANTOFAGASTA-CHILE: SUBVERSIONES DEL ESPACIO/TIEMPO NEOLIBERALIZADO.

ANIMITAS EN ANTOFAGASTA-CHILE: SUBVERSIONES DEL ESPACIO/TIEMPO NEOLIBERALIZADO.

RESUMEN

El objetivo de este artículo fue analizar los símbolos de un cenotafio popular, denominado animita, en tanto decodificar la “cultura hegemónica” subyacente en el marco de una sociedad capitalista neoliberal en una ciudad del norte de Chile, sustentada en una economía extractivista. Mediante un método cualitativo, se realizó el registro y mapeo fotográfico de 88 animitas de Antofagasta, junto a 27 entrevistas semi-estructuradas realizadas a hombres y mujeres de entre 18 y 60 años, de distintos grupos socioeconómicos, devotos y no devotos de éstas. Fotografías y entrevistas fueron abordadas desde el análisis crítico del discurso. Los principales hallazgos advierten de una tensión entre la producción de subjetividades neoliberales y la subversión de éstas, mediante otras ciudadanías. Las animitas se convierten en un médium simbólico, a la vez estructurado y estructurante que reproduce un orden simbólico capitalista neoliberal y, al mismo tiempo, permiten la producción de otro orden simbólico de resistencia a éste.

Palabras clave: cultura popular; muerte; neoliberalismo; resistencia; símbolos.

ABSTRACT

The objective of this article was to analyze the symbols of a popular cenotaph, called animitta (roadside shrines), in order to decode the underlying “hegemonic culture” within the framework of a neoliberal capitalist society in a city in northern Chile, based on an extractivist economy. Using a qualitative method, a registry and photographic mapping of 88 animitas from Antofagasta was carried out, along with 27 semi-structured interviews carried out with men and women between 18 and 60 years old, from different socioeconomic groups, devotees and non-devotees of these. Photographs and interviews were addressed from Critical Discourse Analysis. The main findings warn of a tension between the production of neoliberal subjectivities and the subversion of these through other citizenships. The animitas become a symbolic medium, both structured and structuring that reproduces a symbolic neoliberal capitalist order and, at the same time, allows the production of another symbolic order of resistance to it.

Keywords: *popular culture; death; neoliberalism; resistance; symbols.*

 Leyla Méndez-Caro
 leyla.mendez@uantof.cl
 Universidad de Antofagasta, Antofagasta, Chile.

 Claudio Cortés Aros
 claudio.cortes@uantof.cl
 Universidad de Antofagasta, Antofagasta, Chile.

 Carlos Wormald Díaz
 carlos.wormald@uantof.cl
 Universidad de Antofagasta, Antofagasta, Chile.

 Evelyn Hirsch Martínez
 evelyn.hirsch@uantof.cl
 Universidad de Antofagasta, Antofagasta, Chile.

INTRODUCCIÓN

Las animitas son definidas habitualmente como objetos estéticos enraizados en el folclore y al mismo tiempo, en el arte popular chileno (Lira en Ojeda 2013). “Una animita es un pequeño edículo que se erige para conmemorar la muerte trágica de una persona. Generalmente se construye en un espacio público y rara vez en uno privado” (Ojeda 2012:78), estas se emplazan principalmente en las carreteras de Chile, pero cada vez más en diferentes espacios de las ciudades. En la figura 1, se puede apreciar, a la izquierda, una animita ubicada en carretera y a la derecha una animita al borde de acera en la calle de una ciudad.

f fuente económica, en la actualidad, es la minería del cobre. Esta ciudad, ha sido ícono del capitalismo industrial desde el siglo XIX y probablemente es una de las ciudades más neoliberales del país, donde el capital interviene en las esferas: económica, social, cultural y geográfica, promoviendo formas particulares de relación, con énfasis en valores individualistas y de consumo (Kraushaar 2016; Rojas 2014). Estas características configuran a Antofagasta como un enclave interesante para el análisis de las animitas, las que adquieren características diferenciales respecto al resto del país, en relación a su tamaño y forma.

El análisis del capitalismo y sus implicancias en los procesos históricos, políticos económicos y sociales ha sido abordado por

Figura 1: Animita clásica



Fuente: Elaboración propia.

Las animitas, son parte de una tradición que se practica en nuestro país hace siglos y que pretende recordar a quienes han muerto de forma violenta, habitualmente en el lugar exacto de su deceso. La gente concurre a pedir favores y pagar mandas con flores y placas de agradecimiento, y a la vez, interviene en su decoración sin necesidad de estar vinculado a la familia, siendo parte una tradición chilena también reflejada en distintas partes de Latinoamérica (Plath 2012).

El estudio se desarrolló en la ciudad de Antofagasta, una zona minera del norte de Chile, emplazada en el desierto, cuya principal

varios/as autores/as mediante su articulación con la modernidad en sus distintas fases. Debord (2014) por ejemplo, advierte de una sociedad sustentada en el espectáculo, en tanto éste es el capital en un grado tal de acumulación que se transforma en imagen. Aquí primaría el consumo de ilusiones, las que se convierten en realidad de la mano del espectáculo como su manifestación general. Lipovetsky (2000; 2014) por otro lado, identifica una sociedad que atraviesa por “una era del vacío” sustentada en la apoteosis del consumo y el hedonismo, así también, una modernidad en una fase hipermoderna, en

que los discursos ideológicos pierden sentido y la desintegración social llega a un grado inimaginado. Se exagera la indiferencia por el bien público y la preocupación por el tiempo la que repercute en la esfera cotidiana.

Asimismo, Bauman (2004; 2011) sitúa a la modernidad en dos fases: sólida y líquida, siendo esta última el reflejo del declive de las instituciones, la crisis de la privacidad, eclosión del individualismo y debilitamiento de vínculos humanos. Por otro lado, en Chile, Moulian (1998; 2002) reporta los estragos de la era del consumo y sus sofisticadas estrategias de control social, asociadas a los procesos de instalación del sistema capitalista en nuestro país, ejemplificado por Diamla Eltit como el capitalismo más brutal de Latinoamérica, en que el modelo neoliberal instalado, posterior a la dictadura cívico-militar de Pinochet, ha desarticulado y trastornado los valores éticos de la sociedad, exacerbando redes de sumisión entre ricos y pobres, en un escenario de quiebre de cohesión social, donde los ciudadanas/os han sido relegados a acatar las perversiones del consumo (Mocarquer 2015).

Siguiendo el desarrollo anterior y llevándolo al campo simbólico y político de las ciudades capitalistas, varios autoras/es (Castells 1998; Davis 2000; Harvey 2013; Lefebvre 1978; Massey 2012), han teorizado respecto a la conquista de lo público y el derecho a la ciudad. Lefebvre, por ejemplo, quien acuña el concepto de “Derecho a la ciudad”, parte de una postura relacional del concepto de espacio, siendo la ciudad un espacio donde se integran múltiples relaciones socioespaciales y donde las personas tienen un lugar preponderante en su construcción y transformación (Cedro 2015). Por otro lado, frente a las complejidades del concepto y sus posibilidades de cooptación, Harvey 2013, lo problematiza pero no lo desecha, en tanto reivindicar el uso del bien común y la importancia revolucionaria de la apropiación popular de las ciudades.

El escueto recuento anterior, nos sirve para situar a las animitas, en el Chile contemporáneo y su articulación con los lugares de la

modernidad capitalista y sus ciudades. En este escenario Ojeda (2012; 2013) reporta desde la arquitectura, que las animitas se edificarían como una práctica ciudadana e informal de resistencia y apropiación urbana.

Esta perspectiva se articula con estudios que sugieren que este tipo de expresiones de religiosidad popular (Benavente 2011), se configuran en espacios de resistencia, frente a las imposibilidades de ser y estar en el mundo, provocadas por un orden social injusto (Cerrutti y Martínez 2010; Kraushaar 2016).

Asimismo, otros autores (Benavente 2011; Raposo 2012) señalan que las animitas se configuran en una construcción viva y dinámica, y que permiten la producción de espacios de memoria histórica y colectiva, en tanto práctica social de recordación.

Con relación a lo anterior, y de acuerdo al mapeo de significados de este estudio, se intentó decodificar “la cultura hegemónica”, concepto desarrollado por Stuart Hall (2010), quien se inspira en Gramsci, para advertir de la configuración de sociedades capitalistas y de sus formas culturales predominantes, en las que prima una forma de liderazgo cultural o hegemonía, que produce particulares formas de relación y tensión entre las clases dominantes y dominadas. De acuerdo a esto, es importante entender el concepto como una producción dinámica, abierta, nunca acabada.

De esta manera, emergió la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se configuran las animitas en tiempos/espacios neoliberales?, y de manera complementaria, ¿Qué ideologías se esconden en las prácticas de codificación presentes en las animitas?, ¿cómo se expresa la subjetividad y ciudadanía, en las prácticas asociadas a las animitas?, ¿qué significados y mensajes se vehiculizan en la iconografía de las animitas?, ¿qué rituales emergen?.

METODOLOGÍA

La presente investigación corresponde a un estudio cualitativo, en tanto se enfatizó en la producción simbólica y subjetiva presente en los discursos y prácticas de los participantes (González 2006). Los participantes fueron 27 hombres y mujeres de la ciudad de Antofagasta, Chile, seleccionados intencionalmente. Los criterios de inclusión contemplaron edades fluctuantes entre los 18 y 60 años, es decir, personas mayores de edad que pudiesen participar por decisión propia de la investigación, pertenecientes a distintos grupos socioeconómicos y quienes se reconocieran como devotos, o como no devotos de las animitas, entregándonos heterogeneidad respecto a la producción discursiva.

Por otra parte, se consideró como unidad de análisis, el registro y mapeo fotográfico de 88 animitas de la misma ciudad. Cada participante, recibió un código para facilitar su presentación en los resultados. La nomenclatura asignada a cada sujeto fue: número en base de datos, sexo, edad, grupo socioeconómico (Alto, Medio, Bajo) y estatus de devoción (Devoto, No Devoto), ejemplo: 11H20GSEB-D (onceavo sujeto, hombre, 20 años, grupo socioeconómico bajo, devoto). Para el levantamiento de información se utilizó la técnica etnográfica de observación in situ (Villegas y González 2011), mediante la que se realizó la visita y registro de las animitas a través del mapeo y registro fotográfico. Esta observación, se registró en bitácoras de acuerdo a las dimensiones:

- a) Caracterización mortuoria de la animita,
- b) Sector de ubicación geográfica
- c) Favores solicitados
- d) Material de construcción de la animita
- e) Descripción iconográfica y
- f) Rituales asociados.

Además se utilizaron entrevistas semi-estructuradas, para el levantamiento de discursos en torno a cinco dimensiones:

- a) Animitas en el norte de Chile,
- b) Ritualidad, sentidos y significados en torno a las animitas,
- c) Estética e iconografía de las animitas,

d) Espiritualidad y

e) Cambios generacionales en torno a la cultura de la muerte y las animitas.

Para el análisis de información, y en sintonía con la problematización teórica, se trabajó desde una perspectiva crítica del discurso (Van Dijk 2016; Van Dijk 2011), la que supera un método específico de análisis y más bien enfatiza en el estudio de “la forma en la que el discurso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen, legitiman y resisten en el texto y el habla, en contextos sociales y políticos” (Van Dijk 2016:204). De acuerdo con esto, se combinaron técnicas de análisis para el tratamiento específico de la información.

Así, las fotografías fueron sometidas a Análisis iconográfico-comunicacional (Méndez, Bórquez y Wormald 2017), técnica que busca analizar el signo de acuerdo con tres dimensiones: semántica, pragmática y sintáctica. Asimismo, las entrevistas fueron categorizadas, considerando el apoyo de herramientas computacionales de análisis de información cualitativa (Qualitative Data Analysis-QDA, miner lite).

En relación al procedimiento, es importante señalar que, en una primera etapa, esta investigación fue sometida a evaluación por el Comité de Ética de la Universidad de Antofagasta, que resguardó los criterios éticos del proceso a través de protocolos y propuesta de consentimiento informado dirigido a los participantes del estudio. En una siguiente fase se realizó la recolección y producción de información de acuerdo con los criterios de inclusión advertidos.

Los criterios de validez y rigurosidad metodológica (Méndez y Cárdenas 2012) empleados, fueron:

- la triangulación de actores: participantes de distintas generaciones, de distintos grupos socioeconómicos, tanto devotos, como no devotos;
- saturación de información: se trabajó hasta agotar las dimensiones de investigación en el discurso de los participantes;
- exhaustividad: tratamiento acucioso de los relatos para no alterar el contenido de éstos (desde la grabación hasta la transcripción);

• inter análisis: entre miembros del equipo de investigación, pertenecientes a diferentes disciplinas (psicología social, antropología, periodismo y diseño gráfico).

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Los principales hallazgos se aglutinan en dos categorías emergentes y sus respectivas redes de sentido, según se representa en la figura 2, las que sugerirían la estructura del discurso dominante en torno a las animitas.

1. Reproducción del orden cultural dominante

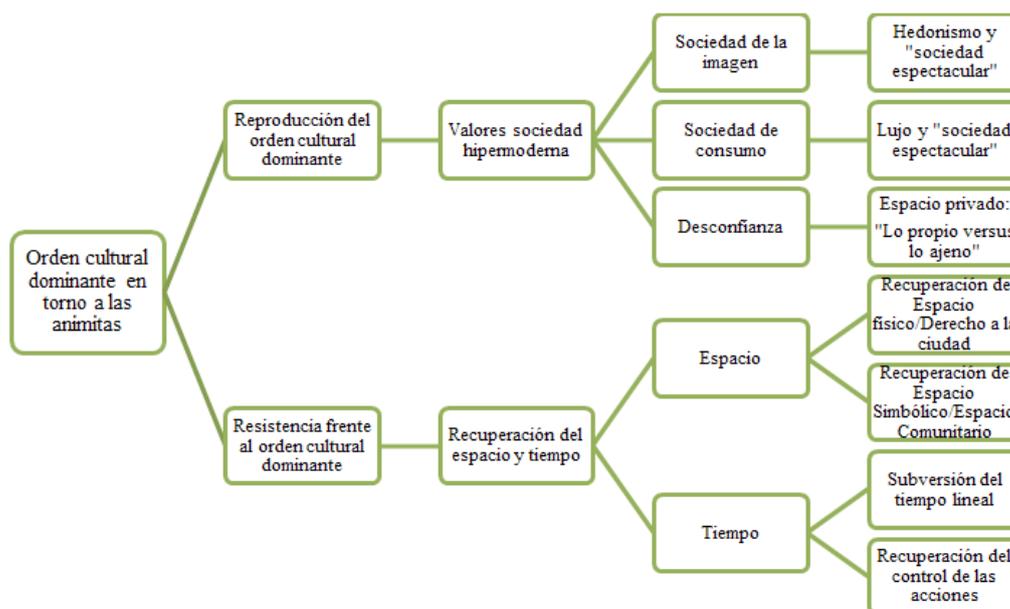
Tal como se advirtió anteriormente, Chile atraviesa por una etapa a nivel social, en que el sistema económico dominante se convierte en sistema cultural, en tanto produce un orden que regula las distintas esferas de la vida. El sistema capitalista y sus ideologías neoliberales, se expresan en categorías emergentes asociadas a las animitas, las que

reflejarían algunos valores de éstas, en lo relacionado con: a) Sociedad de la imagen; b) Sociedad de consumo y c) Desconfianza, las que operarían reproduciendo este orden cultural dominante.

a) Sociedad de la imagen
Tanto en el discurso emergido de las entrevistas, como en los íconos presentes en las fotografías de las animitas, se observó la presencia de la imagen como un símbolo relevante para la producción de significados, según se aprecia en la figura 3.
Las fotografías enseñarían una sociedad hedonista e individualista, en que se exageran los particularismos y la emocionalidad individual (Lipovetzky 2014) en tanto que la imagen trascienda a la muerte así como se observa en la cita.

...la mayoría tiene fotos... una foto así como del techo abajo ¡así grande! Quien pasa, si las ve "po"... es foto [no pintura], igual que hay uno que está en el cerro y uno pasa de día o de noche, igual se deja ver su cara el hombre. (13M43GSEB-ND)

Figura 2: Diagrama de Hallazgos



Fuente: Elaboración propia.

Figura 3: Sociedad de la imagen



Fuente: Elaboración propia.

Si bien las animitas siempre han buscado vencer el olvido y el uso de la imagen data del siglo XIX (León 2007), en Antofagasta conseguiría características diferenciadas pues la imagen fotográfica no se limita a las dimensiones de un retrato tradicional, sino que sería protagonista de la estructura.

Este fenómeno se alinea con lo observado en el análisis iconográfico, en que las imágenes particularmente las gigantografías de fotos son elementos característicos de las animitas retratadas. Priman los collage y primeros planos del/la difunto/a en varios de los casos en dimensiones que superan la estructura del monolito clásico, el que se conserva, pero se interviene con esta nueva arquitectura que ensalza la imagen viva, donde el espectáculo se deja ver y reproducir en tanto cultura hegemónica (Debord 2014).

También priman objetos personales, que identifican y diferencian a la persona fallecida, lo que se ha denominado en otro trabajo de análisis iconográfico “sello identitario” (Méndez, Bórquez y Wormald 2017). La identidad personal o identificaciones, se edificarían como búsqueda de un lugar en el mundo en una sociedad líquida que promueve la incertidumbre e inestabilidad de éste. “la volatilidad de las identidades, por así decirlo, es el desafío que deben enfrentar los residentes de la modernidad líquida... aprender del difícil arte de vivir con las di-

ferencias...para proteger su especificidad cultural y psicológica solo puede basarse en la conciencia de que el principio de su combinación unicamente puede hallarse en el individuo” (Bauman 2004:189).

De igual forma, tanto en las entrevistas como en las fotografías se advierte la crisis de representación religiosa, en que los símbolos religiosos tradicionales (santos, velas, crucifijos) son desplazados por los símbolos hedonistas, fieles al poder regulador de la espiritualidad capitalista y su salvación con énfasis narcisista:

[Animitas] dentro de ellas hay... fotografías, hasta el trago que le gustaba que lo dejan incluso abierto... los cigarrillos, todo lo que tenga que ver con las tradiciones que ellos tenían... todo lo que a esa persona le gustaba, el equipo de fútbol... antiguamente tu encontrabas en una animita no sé po', un crucifijo o la imagen de Dios, la Virgen si era el caso. (19M47GSEM-ND)

b) Sociedad de Consumo

Esta categoría, emerge en sintonía con la categoría anterior referida a la imagen. Si bien el énfasis de la imagen en el análisis previo se limitó al uso y sentido de las fotografías en la ornamentación de las animitas, en esta categoría se seguirá el análisis de la imagen,

pero enfatizando en el análisis de “lo espectacular”, esbozado previamente.

En una sociedad hipermoderna, el espectáculo actualiza el sentido de la existencia, el lujo es la oportunidad de participación en la sociedad y esto requiere un gasto económico adicional (Debord 2014). Así, la forma de las animitas presenta una nueva arquitectura, con nuevos materiales de construcción y formas, las que escapan de la “casita pequeña” tradicional, tal y como se observa en la figura 4.

de y listo, ahora son monumentos gigantescos. (19M47GSEM-RND)

Se observa también en las entrevistas aquello referido previamente respecto al declive de características religiosas, en este caso se deja atrás el ascetismo religioso de antaño para dar paso a la apoteosis del consumo presente en la “inversión” detrás de una animita, y en este sentido, la forma en que se expresaría el reconocimiento y cariño hacia el/la difunto/a.

Figura 4: Sociedad de consumo



Fuente: Elaboración propia.

Cabe señalar que esta misma idea tomará otro giro analítico en los párrafos siguientes, pero de momento, nos detendremos a analizar la sociedad de consumo permeada en la edificación de las animitas.

Las animitas de esta categoría, marcarían presencia a través de mega construcciones tipo “santuarios o mausoleos” los que en algún momento fueron distintivos sólo de la cultura de clase dominante, así como se describe en la siguiente cita.

...llaman la atención por lo grande en que se han convertido, de pasar de ser algo chico, recordatorio que tu veías, que tu sabías que era: “una animita, algo no más grande que un cajón de manzanas” por darte un ejemplo, pasó a ser una sala de estar completa... antiguamente como te decía eran como una casita en forma de iglesia, con un crucifijo gran-

De acuerdo a las entrevistas mientras más grande la animita mayor el amor, lo que se daría en una suerte de compensación por los días en que no se estuvo o por los momentos en que no se compartió con el otro/a. Esto a diferencia del pasado, operaría de manera independiente al grupo socioeconómico de la familia, pues en la actualidad es posible acceder a la construcción de “un mausoleo” sin pertenecer a una clase dominante pues el mercado provee instrumentos de endeudamiento y permite, como ya se ha dicho, el espectáculo.

Estas características, de acuerdo con los discursos de algunas/os participantes, serían propias de las animitas en el norte del país sobre todo en Antofagasta en donde según ellas/os, se advierte un cierto “paganismo” en las prácticas. Es decir, un alejamiento de la religión católica y una diversificación es-

tética propiciada por el consumo. También se señala que éstas, aprovechan no solo las carreteras para las edificaciones sino espacios alejados de la ciudad y cercanos a la playa, tal como se evidenció en las entrevistas y registro fotográfico:

Es que aquí me llama la atención que coloquen estos sillones para que la gente se siente y allá [en el sur] no es tan así, aquí es más detallista... Yo creo aquí tiene que ver un poco con la heterogeneidad religiosa que hay en el norte, y que es más pagano. (8H64GSA-ND)

...algunas que son muy grandes en la playa... y las llenan de cosas, y... muchas tienen como su mesita... su sillita. (16M43GSB-ND)

Estas nuevas animitas, ya no sólo simbolizarían una casa en la que descansa el alma del/la difunto/a, sino que se convertirían en una casa con todos los implementos necesarios para dar cabida a la vida de las/os vivas/os; tienen mesas, sillas, incluso observamos en las fotografías, parrillas para hacer asados. Estos espacios al aire libre en los que se instalan las animitas modernas simbolizarían la realización de deseos terrenales que configurarían un tipo de espiritualidad particular. Ésta circula entre valores neolibera-

les de búsqueda de estatus y prestigio social (Bourdieu, 2000) mediante el consumo y la posibilidad de integración en un sistema que les despoja y precariza diariamente.

c) Desconfianza

En los distintos textos analizados emerge la “desconfianza”, como una categoría patente en la forma en que varias/os de las/os sujetas/os ornamenta las animitas. Esto se observa sobre todo en las animitas de años recientes y proyecta una manera particular de relación con el entorno. Es característico encontrar en la iconografía de las animitas, la presencia de objetos e infraestructura que tiende a delinear el “espacio privado” y la relación de lo “propio” versus lo “ajeno”; características que se hacen cada vez más visibles en un tipo de modernas animitas las que adquieren formas y funcionalidades bastante diferentes a como se describen las animitas de antaño. Por ejemplo, según se evidencia en la figura 5, fue común encontrar animitas con “protecciones”; rejas de metal, también candados utilizados para proteger los objetos decorativos del difunto/a.

Figura 5: Desconfianza



Fuente: Elaboración propia.

Esta arquitectura es inusual en animitas más antiguas en que independiente de sus objetos de valor se mantienen abiertas y disponibles para quienes deseen rendir culto; asumiendo un compromiso intrínseco de cuidado mutuo:

...en la avenida circunvalación, ahí hay una animita que se llama “Rafael”. Entonces ese amigo todos los domingos lo va a ver. Lo limpia, le riega, le lleva flores, flores plásticas sí, porque ahora con la maldad que hay no duran nada. (25H87GSEBR-ND)

La cita anterior, es interesante pues nos advierte de un nuevo ícono, “lo desechable” asociado a la “Desconfianza” y estos dos a su vez a lo líquido de esta forma de modernidad. La desconfianza se valida en lo “extraño”; en el “desconocido” que toma cariz de “malvado” y que representa y presenta un “problema de seguridad” o más bien una obsesión por ésta, socavando la confianza mutua de antaño frente a la emergencia de la sospecha recíproca (Bauman 2011). Este fenómeno se advirtió en algunas de las citas y animitas registradas, ensalzando la fragilidad de los vínculos.

2. Resistencia frente a orden cultural dominante

Este apartado, enfatizará en las resistencias advertidas en los discursos y prácticas aso-

ciados a las animitas en contraste con el desarrollo capitalista y su cultura hegemónica. Éstas se orquestan a partir de las subversiones del espacio y tiempo constitutivos de las desigualdades de las ciudades capitalistas y por tanto reorganización política del derecho a la ciudad (Harvey 2013).

Las animitas más representativas respecto a estos parámetros son las animitas de “Evaristo Montt” y “La mujer fondeada”, ilustradas en la figura 6, ambas son las más frecuentadas y reconocidas en la ciudad y permiten ejemplificar con mayor fuerza el concepto de resistencia que ya se ha enunciado y que en sintonía con Scott (2004) y su conceptualización de prácticas de resistencia, éstas:

...pueden mitigar los patrones cotidianos de apropiación material, y los gestos de negación en el discurso oculto pueden contestar los insultos cotidianos a la dignidad...la resistencia contra la dominación ideológica requiere una contraideología –una negación– que ofrecerá realmente una forma normativa general al conjunto de prácticas de resistencia invetadas por los grupos subordinados en defensa propia (Scott 2004:147)

Figura 6: “Evaristo Montt y la Mujer Fondeada”



Fuente. Elaboración propia.

2.1. Recuperación del Espacio/Tiempo

Si bien es imposible separar espacio y tiempo pues actúan de manera dialéctica, en esta ocasión serán presentados por separado sólo con fines analíticos y respetando las categorías emergentes del discurso de las/os entrevistadas/os. Ambos, espacio y tiempo se analizarán en el marco de prácticas de resistencia.

La categoría de espacio, aparece en los discursos en función de dos matrices analíticas: la primera hace referencia a elementos físico-materiales y la segunda sugiere elementos simbólicos sobre la base de la producción intersubjetiva.

2.1.1. Recuperación de Espacio Físico/Derecho a la Ciudad

Las animitas, de acuerdo con las/os entrevistadas/os, expresan una manera de recuperar espacios, que paulatinamente se han ido privatizando y por tanto han sido expropiados de la comunidad, repercutiendo particularmente en los grupos con menos recursos económicos:

[Para construir una animita] no necesariamente tienen que ser personas importantes socialmente o reconocidas, puede ser tan humilde como un sereno de ferrocarril, como lo fue el caso de Evaristo Montt... están los que van a pedir los favores y van también los que van a pagar los favores ¿Ya? Porque la animita...tienen esa característica de ser milagrosa. (18M46GSA-ND)

La cita anterior, daría cuenta de la “democratización” representada en la construcción del espacio de animitas, no se necesita prestigio social para ser digno de una animita, haciendo alusión aquí la entrevistada a la pertenencia de clase, sino que es un derecho inherente a la persona y al colectivo que la instituye como “milagrosa”. Las animitas, en sintonía con Borja (2003) permitirían la conquista cotidiana de la ciudadanía, la que se adquiriría por medio de una predisposi-

ción para la acción; la voluntad de ejercer libertades urbanas y la internalización de la igualdad ante el resto de las personas en espacios funcionales del régimen de acumulación hegemónica (De Santiago 2008). En este contexto, los hallazgos concuerdan con resultados de estudios previos en que se señala que las animitas representarían “el Derecho a la Ciudad” (Ojeda 2012; Ojeda 2013) pues se apropian del espacio público. Esto se observa en la siguiente cita, la que sugiere la manera en que las familias se instalan con sus animitas en sectores que antes representaban un privilegio como es el caso de las cercanías a una playa.

[Las familias] hacen invitaciones como que si la persona estuviese viva, hacen una invitación y te invitan al cumpleaños de la persona que ya no está, y la celebran masivamente, o como en... la animita que queda cerca de la rinconada [Playa], hacen asados tremendos, hay un living de hecho ahí, y todos comparten ahí. (19M47GSEM-RND)

La cita anterior, expresa el fortalecimiento del espacio público actualmente en crisis (Borja 2003) la familia se reúne y comparte bajo una práctica de recuperación de un espacio físico pero también simbólico que empuja el entramado subjetivo de lo “común”, en una búsqueda embrionaria de dignidad. Esto en el contexto de una de las ciudades más caras del país (INE 2016), permeada por una precaria política habitacional, que confina al hacinamiento a grupos empobrecidos bajo las estructuras y leyes del modo capitalista de producción (Hall 2010), pero que a la vez se desmarcan tanto del Mercado como del Estado en la acción de ocupación de tierras (Zibechi en Caffentzis y Federici 2014), realidad observada en la ciudad con mucho más fuerza en tomas de terreno, emplazadas en distintas zonas de ésta, lo que nos tocará analizar con mayor profundidad en otros trabajos de investigación.

2.1.2. Recuperación de Espacio Simbólico/ Espacio comunitario

Esta categoría, como se advierte en el párrafo precedente, está íntimamente ligada con la categoría anterior de recuperación de espacio físico el que propiciaría a nivel simbólico la recuperación de lo “Común” y de prácticas colectivas (Caffentzis y Federici 2014). Es decir, una posibilidad de resistencia o resabios de comunitarismo que se niegan a desaparecer frente a la “revolución capitalista” en palabras de Moulian (2002). Esto a la vez, se pone en tensión con la “categoría de desconfianza” advertida en el primer bloque de análisis, así como se observa en las citas.

...algo que me llama mucho la atención, en general es el respeto que todavía se les tiene [a las animitas] porque estamos en un país ¡tan “desgraciado”! que nadie respeta a nadie, todos se quieren matar, nadie respeta a nadie y ¡que me llama la atención que todavía ellos los respeten!. (13M28GSEB-ND)

Las animitas existen porque la gente no se olvida... Sobre Elvirita Guillé, creo que se organizaron para que hicieran un mausoleo, para eso se necesita unión. (21M75GSA-RD)

...la misma gente le manda a hacer la casita, le lleva las flores, o sea la misma gente que va yendo va armando la animita. (23M47GSEB-RND)

Las citas también sugerirían una incipiente organización, en que tal como ya se ha dicho, se reivindica lo colectivo, pese al asedio constante del desarrollo capitalista basado en la destrucción de propiedades y relaciones comunales (Caffentzis y Federici 2014). Resurgen así, valores contra hegemónicos como la solidaridad y la preocupación por Otras/os, los que se mantienen y actualizan de manera generacional:

Mi abuelita decía que, si la persona se moría trágico y no le hacían animita, la persona no se podía

ir tranquila. Es como para que la persona se vaya tranquila y no se quede aquí dando vuelta... Que las personas cuando morían trágico, no asimilaban su muerte y quedaban rondando. En cambio, con las animitas y las velitas buscaban la luz. (M47GSEB-RND)

[Cuando paso por una animita] Eh (4) miro, observo, la “casuchita” [casa pequeña] y digo: “¡oh! Que terrible Dios mío”. Pienso cosas en mi mente; cómo murió esta persona, ¡qué triste, que trágico, ¿porque murió?!...Y digo, bueno: “voy a orar por esta animita a ver si parte”. (24M70GSEB-RND)

Si bien ambas entrevistadas se identificaron como pertenecientes a una religión, y pese a que se asumen no devotas de las animitas, es interesante la íntima conexión que tienen con éstas. Se actualiza y trasciende la religiosidad tradicional para dar paso a “una religiosidad popular” (Parker 1993) y la problematización de su sentido a nivel social y político, en este caso, se alejaría de la domesticación y legitimización de poderes dominantes, esbozando otras formas de ciudadanía construidas desde la re-unió cotidiana.

A través de las animitas, se ayuda a buscar la luz, a liberarse; configurándose en un acto solidario, más no caritativo que se transmite de generación tras generación a veces de manera automatizada, pero otras reivindicando el valor “mandado a olvidar” de lo colectivo. De acuerdo a lo anterior, la animita como una construcción espacial y simbólica, expresa una emoción colectiva frente a la desdicha ajena, convirtiéndose en una sentida expresión cívica (Ojeda 2012).

2.1.3. Subversión del tiempo lineal

¿Qué es el tiempo?, ¿quién lo inventa?, ¿quién lo manipula y organiza?, ¿qué se quiere conseguir con éste?, son preguntas que parecen ingenuas, pero que ayudan a analizar los discursos que dieron origen a la categoría “Subversión del tiempo lineal”.

El tiempo, se ha estandarizado en función de la industrialización de la vida (Debord 2014), la que ha ido produciendo y legitimando una “monocultura del tiempo lineal” que produce una forma de estar en el mundo bajo los parámetros desarrollistas de una historia con una sola dirección y sentido (Santos 2006). Bajo esta “monocultura del tiempo lineal” propuesta por Santos (2006) la vida tiende a funcionar a toda máquina y no nos damos cuenta de que avanza sin nosotras/os, sino hasta que algo inesperado ocurre, propiciando un escenario de cabilación respecto al presente, el pasado y el futuro y por tanto el tiempo que ya no está y que en algún momento se pretendía compartir con otras/os. La reflexión anterior emerge del análisis de las entrevistas y espacios de animitas, en que la muerte inesperada permitiría recuperar la conciencia frente al tiempo, frente a su fragilidad y manipulación; tal como se señala en la siguiente cita en la que se advierte del goce paradójicamente presente en la visita a las animitas y en este ejercicio gestión y control del tiempo.

...la gente, acá en el norte, como que prolonga la vida de la persona que se fue así trágicamente, con una animita y la vas a ver todos los días... es como que se mezcla la tristeza con la alegría para las personas. (17M43GSEM-RND)

Las animitas permitirían la detención del tiempo, o de otro modo, aberturas del tiempo de la producción económica –Tiempo/mercancía– que ha transformado nuestra sociedad (Debord 2014) y que ha repercutido principalmente en los grupos con menos poder material y simbólico (Bourdieu 2000). Las siguientes citas ejemplifican lo señalado desde dos representantes de grupos socioeconómicos diferentes, la primera aludiendo desde su experiencia de clase a acciones cotidianas relacionadas con las animitas y la segunda mujer perteneciente a un grupo socioeconómico alto, dando cuenta de su perplejidad respecto al uso y gestión del tiempo en torno a las animitas; quien refiere no entender muy bien la funcionalidad de esta práctica.

...van como todo el día para estar con él [animita] por ejemplo en una fecha importante de su cumpleaños están ahí, tienen su mesita y en el verano siempre están ahí. (16M43GSB-ND)

...me llama la atención que haya personas que, como que se sientan ahí, puedan estar una tarde entera, y uno no, como que se pregunta uno qué están pensando ¿No? Eso como, eso es lo que a una le llama la atención. (15M40GSA-RND)

Cabe señalar, que de acuerdo a los registros en bitácoras de campo y análisis georreferencial, pudimos identificar que existe una distribución socio-espacial de las animitas, asociada a sectores o grupos socioeconómicos más empobrecidos. Es decir, los sectores residenciales con mayores recursos económicos tienen menor presencia de animitas, pues en diálogo con las entrevistas “no sería bien visto este tipo de estética en el lugar”. Las animitas registradas en sectores residenciales corresponden principalmente a muertes en carretera, es decir de personas que no necesariamente vivían en el sector o de una animita de una estudiante universitaria en que la familia ha invertido y gestionado importantes sumas de dinero en su construcción.

Esta animita en particular, también es bastante visitada pero a diferencia de las otras dos animitas mayormente reconocidas en la ciudad (enunciadas al inicio del apartado), no partió como un edículo que se iría transformando en el tiempo por la intervención colectiva de sus devotas/os, sino que la opulencia y magnificencia de la obra se observó desde los inicios de su construcción.

2.1.4. Recuperación del control de las acciones

Como en la categoría anterior, subvertir el tiempo permitiría romper la alienación del/la sujeto/a oprimido/a, y por tanto, permitiría fisuras que posibilitarían el recuperar el control de las acciones.

Si bien en el primer dispositivo de análisis

observamos que la cultura hegemónica se caracteriza por el debilitamiento del poder regulador de las instituciones colectivas y la automatización de las acciones, es posible poner en tensión aquella afirmación a partir de la presente categoría la que advierte de Otro orden regulador caracterizado por una “religiosidad popular” que tensiona el tiempo burocrático del orden hegemónico y se presentan desde una mayor cercanía a las/os devotos, tal como se menciona en la siguiente cita:

Yo diría que hay un montón de gente que cree más en las animitas que en las vírgenes y santos... Las vírgenes y los dioses están todos en altura y llenos de cosas doradas, en tremendos edificios en altura, no tienen a lo mejor para ellos el alcance. La animita es más humilde, más sencilla, más cercana... Tienen que tener una capacidad superior de lograr cosas. Dentro de todo, las animitas son superior a uno. (21M75GSARD)

La cita anterior, enfatiza en la paradójica presencia de las animitas como entidades divinas y terrenales a la vez. Asimismo, tal como ya se ha señalado en otros apartados, la cita reafirmaría la crisis de representación de la iglesia (Católica particularmente) dando lugar a un giro hacia lo mundano y las posibilidades que puede gestionar el/la sujeto/a devoto/a de acuerdo a la definición de sus propias reglas.

Estas reglas son descritas en los discursos de las/os entrevistadas/os como: “simples y justas”, pues su mecanismo se basa en la reciprocidad: “Si cumples, las animitas te cumplen” algo que no siempre se observa en las políticas sociales del orden hegemónico, en las que priman falencias de distribución de oportunidades e ingresos así como una marcada privatización en su implementación bajo un Estado capitalista-neoliberal (Moulian, 2002) que avala estrategias sociales de corte individual por sobre estrategias de corte asociativo y que no reconoce como derechos bienes sociales básicos. Este contexto, se reflejó en los distintos discursos y

queda patente en el extracto de una entrevista informal realizada a un trabajador minero en una visita a la animita de Juana Guajardo (“La mujer fondeada”).

Tengo hijas que son ingenieras, “pa” que le voy a mostrar el carnet y todo, profesoras... ¿entiende? ¡Gracias a ellos! [Animitas]... [Pido] que me vaya bien, por mi salud, y que le vaya bien a mi familia. [Cuando estaba cesante] vine para acá, iba hacer tira el finiquito, y llego y le traje las velitas y me fui... y resulta de que estoy en la casa y a la semana después me llaman para que entre a trabajar de nuevo a la “Escondida” [Minera]. (28H51NSEB-D)

Este devoto, es un hombre que quedó huérfano a temprana edad y sus hermanos y él fueron enviados a Centros del SENAME (Servicio Nacional de Menores) relata que se escapaba y que prefería vivir en la calle donde “cayó en la maldición” (drogas). Advierte que pudo salir gracias a su “acercamiento a las animitas” y que actualmente visita a Juanita pues tiene una nieta que está consumiendo drogas. Cuando cuenta esto, es llamativo que saca un celular y muestra un mensaje de whatsApp de su hija, residente en Arica, el que se transcribe a continuación:

Juanita si algún día me cumpliste a mí, ahora te pido por mi hija, quiero que me la “saqui” de esto, ayúdame y yo voy a verte, te prometo lo que “querai” pero ayúdame a que mi niña salga y que vea el camino, muéstrale la luz y el camino para que ella salga del mal, ayúdame a luchar, y ayúdame a que ella también luche conmigo, juntas. (28H51NSEB-D)

Es interesante el lugar de la tecnología en la sociedad, lo que se condice con los análisis previos de la “sociedad espectacular” pero en este caso se centrará el análisis en la ontología del “milagro” y su funcionalidad. ¿Qué se encuentra detrás del milagro?. Antes de desarrollar la idea se comparte otra cita:

Porque las animitas escuchan a las personas. Creo yo que las es-

cuchan, porque como el caso del amigo mío, él dice que sus niños se alentaron. ¡Están pero perfectamente bien!, entonces él cree en esa animita. (25H87GSEB-RND)

El misterio de los milagros se dejaría ver en las citas en tanto una posibilidad de escucha en una sociedad aparentemente indiferente que escasamente responde por otras/os y donde la violencia institucional se ha ido legitimando históricamente (Goicovic 2005). El espacio de animitas produciría entonces, otro orden simbólico, que permitiría equilibrar fuerzas frente al sentimiento de injusticia.

Se construye una forma digna de enfrentar la desigualdad, y con esto, de acuerdo a las citas se intentaría recuperar un cierto control del devenir de la vida industrializada y burocratizada, la que de acuerdo a Graeber (2015) genera una situación de violencia estructural bajo la que se evade la responsabilidad de escuchar y comprender a las/os ciudadanas/os a la vez que produce indefensión frente a situaciones de injusticia en función de una relación impersonal y asimétrica.

El funcionamiento de las animitas, a diferencia de la lógica burocrática que busca mantener las cosas tal y como están (Graeber 2015), propicia un espacio de escucha y de contención hacia quienes las visitan. Asimismo, entregan soluciones frente a la inoperancia de las instituciones y empresas, tal como en el caso citado del trabajador minero quien encuentra una salida en la devoción hacia las animitas para contrarrestar la perversidad de las mineras y su sistema de subcontratación que toma plusvalía de la fuerza de las/os trabajadora/es para luego desecharles y contratarles nuevamente; explotando y precarizando sus vidas.

Luego de visitar a las animitas, la “gente se va contenta”, “recupera la confianza”, “se dignifica” tal como se advirtió en las citas. En sintonía con Kraushaar (2016) las animitas son testimonio de quienes no tienen otro lugar dónde acudir, permitiendo invertir el orden jerarquizado del sistema dominante. Asimismo, éstas entregarían “la posibilidad

de las articulaciones entre grupos sociales, prácticas políticas y formaciones ideológicas que podrían crear como resultado aquellos quiebres o cambios históricos que no encontramos ya inscritos y garantizados en las mismas estructuras y leyes del modo capitalista de producción” (Hall 2010:199).

En síntesis, de acuerdo a esta categoría, el espacio de animitas posibilitaría la recuperación del tiempo y con ello el control de las acciones desde una religiosidad popular, que vuelve a ligar a las personas de culturas populares, toda vez que entendemos lo popular como las prácticas y formas de las condiciones sociales y materiales de ciertas clases, cristalizadas en costumbres y tradiciones en tensión constante con la cultura dominante (Hall en Cabello 2008), tal como lo hemos observado en el análisis de las animitas y su construcción de otra ciudad, de otras ciudadanías. Las animitas si bien reproducen algunas características de la cultura hegemónica como el individualismo, el consumo o la desconfianza mutua, también son capaces de tensionar la hegemonía cultural, disputando poder simbólico mediante la producción de un sentido común altertativo y transformador (Bourdieu 2000; Hall 2010).

CONCLUSIONES

A través de los hallazgos tratados desde una perspectiva crítica de Análisis de Discurso, fue posible realizar una aproximación a las preguntas planteadas respecto a la configuración de las animitas y las prácticas mortuorias en tiempos/espacios neoliberales, así como las ideologías expresadas en la iconografía y rituales asociados a éstas.

Los hallazgos, se condicen con las sospechas iniciales referidas a que los valores neoliberales en tiempos hipermodernos permearían las prácticas mortuorias asociadas a las animitas en Antofagasta. Sin embargo, los discursos de las categorías emergentes presentaron matices de acuerdo a una permanente tensión entre la reproducción de la cultura hegemónica capitalista: sus ideologías y valores y, por otro lado, la resistencia de las/os

sujetos frente a estas opresiones.

De acuerdo con esto, los hallazgos presentados deben ser leídos de manera dialéctica, más allá de la distribución dada con fines analíticos en el texto. Es por ello por lo que se ha utilizado el concepto de tensión respecto a la presentación de las dos principales categorías emergentes: “Reproducción del orden cultural dominante/Resistencia frente al orden cultural dominante”. Este tire y afloja presente en la producción socio-simbólica del espacio de animitas, se expresaría en la constante resistencia frente a los mandatos socioculturales dominantes en una lucha simbólica que permitiría disputar hegemonía.

Las animitas entonces, trascenderían el mero ejercicio de devoción espiritual individual-familiar, dando paso a la reivindicación y construcción de espacios comunes y dinámicos. Las animitas en Antofagasta se reinventan constantemente, se niegan a desaparecer y producen una red intersubjetiva de resistencia en un plano no meramente consciente.

De igual forma, se erigen como plataformas para la recuperación de territorios en un ejercicio de ciudadanía informal, de conquista de lo público, pero donde el énfasis no apunta a la apropiación de lo público sino más bien a la recuperación de espacios privatizados, reivindicando rituales públicos. Esto se convierte en un punto de fuga respecto a la indiferencia por el bien público descrito en la conceptualización de la ciudad neoliberal. En efecto, algunos discursos sobre las animitas en tanto “espacio” reivindicarían el bien de uso, ya identificado en otras investigaciones, pero a la vez los presentes hallazgos, agregaron al debate algo que no había sido señalado en estudios previos sobre animitas referido al “uso del tiempo”. Es decir, las animitas no sólo permitirían la recuperación de espacios –tanto materiales como simbólicos– expropiados por el capitalismo, sino que también permitirían subvertir el tiempo lineal industrializado.

De acuerdo con los hallazgos, las animitas se erigirían como un espacio dialéctico así también como un medio de comunicación estructurado y estructurante que produce otro orden simbólico, frente a la percepción de un orden social injusto.

En este sentido, por muy incipiente e inge-

nuo que parezca, las animitas invitan a repensar el uso del tiempo y del espacio y así como lo han dicho las/os entrevistadas/os, sus velitas iluminan el camino hacia la liberación y la dignidad (tanto individual como colectiva) esta vez no sólo de las/os muertas/os, sino también de las/os que resisten en vida por fuera del mercado y el Estado.

En relación a las limitaciones del presente estudio, se identifica la falta de un análisis específico en relación a las/os sujetas/os identificadas/os como devotos y no devotos, y la producción de espiritualidad, lo que queda pendiente para otro documento de investigación.

Se sugiere para futuras investigaciones, analizar la dimensión público/privado presente en las animitas-murales, nueva expresión de las animitas emergida en distintas partes del país. Así también analizar las animitas como territorios de memoria particularmente en el caso de mujeres pues datos estadísticos de las animitas mapeadas en este estudio advierten que las mujeres a diferencia de los hombres no mueren por accidentes, sino en su mayoría, por femicidios y violencia machista.

Finalmente, se considera fundamental realizar estudios para mapear la contingente “Situación de asentamientos en la ciudad”, una expresión más del “Derecho a la ciudad” (quizá con mayor grado de conciencia organizativa) y de conflicto social y territorial en las demandas de ciudadanía en tiempos/espacios de neoliberalismo, patriarcado y colonialismo del Chile contemporáneo.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo forma parte de los hallazgos de un proyecto de investigación de la Facultad de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades, denominado: “El animismo en la ciudad de Antofagasta: Estudio de los imaginarios sociales en torno a las animitas y su configuración colectiva”, proyecto financiado por la Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Postgrado (VRIIP) de la Universidad de Antofagasta. Estos hallazgos podrán revisarse en profundidad en el libro “Animitas: Palimpsesto cultural y espacios en disputa”. Agradecemos a miembros del equipo de investigación, quienes hicieron posible el

desarrollo de este proyecto: María Consuelo González Rodríguez y Eduardo Breems Leiton, académicos de la carrera de Diseño Gráfico de nuestra universidad y al periodista Víctor Bórquez Núñez. Así también a las/os estudiantes de las carreras de Psicología, Administración pública y Diseño Gráfico, quienes apoyaron en el levantamiento de información.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura.
- Bauman, Z. (2011). *Daños Colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Benavente, A. (2011). Las “animitas”: Testimonio religioso e histórico de piedad popular en Chile. *Estudios Atacameños*, 41, 131-138. DOI: 10.4067/S0718-10432011000100008.
- Borja, J. (2003). *La ciudad conquistada*. Madrid: Alianza.
- Bourdieu, P. (2000). Espacio social y poder simbólico. En B. Bourdieu, *Cosas dichas*. (127-142). Barcelona: Gedisa.
- Cabello, A. (2008). Comunicación, cultura e ideología en la obra de Stuart Hall. *Revista Internacional de Sociología*, 66(50), 35-63. DOI: 10.3989.
- Caffentzis, G., y Federici, S. (2014). Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal*, 49, 92-101. DOI: 10.1093.
- Castells, M. (1998). Espacios públicos en la sociedad informacional. *Urbanitats*, 7, 1-6. Recuperado de <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/02%20-%20Castells%20espacios%20publico%20sociedad%20informacional.pdf>.
- Cedro, M. V. (2015). *La participación ciudadana en la construcción urbana de la Vila de Santa Luzia (Recife, Brasil) Un diálogo desde el género, la identidad y la política*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Cerutti, A. y Martínez, A. (2010). El “velorio del angelito”. Manifestación de la religiosidad popular del sur de Chile, transplantada en el territorio del Nequén, (1884-1930). *Scripta Ethnologica*, 32, 9-15. Recuperado de: <http://eds.b.ebscohost.com/abstract?site=eds&scope=site&jrnl=03256669&AN=60664500&h=G-NJvnmnenDSKaK7o2wVHyp6NfVUZoJ7U-JMG06tAcZ4FH%2BdbbkhgX4o8GvV6RC-bRNHrTBYcX61nv7AuXu08zaw7w%3D%-3D&crl=c&resultLocal=ErrCrlNoResults&resultNs=Ehost&crlhashurl=logon.aspx%3Fdir>.
- Davis, M. (2000). El renacimiento urbano y el espíritu del posmodernismo. *New left review*, 27, 134-143.
- Debord, G. (2014). *La sociedad del espectáculo*. Talca, Chile: Ediciones Acéfalo.
- De Santiago, E. (2008). Nuevas formas y procesos espaciales en el territorio contemporáneo: la “ciudad única”. *Polis*, 20, 1-17. Recuperado de <http://journals.openedition.org/polis/3404>.
- Goicovic, I. (2005). Consideraciones sobre la violencia social en Chile (1850-1930). *Última Década*, 12(21), 121-145. DOI: 10.4067.
- González, F. (2006). *Investigación cualitativa y subjetividad*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala.
- Graeber, D. (2015). *La utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*. Barcelona: Ariel.
- Hall, S. (2010). *Stuart Hall. Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes: Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- INE. (2016). *Índice del gasto promedio de las principales ciudades de Chile*. Informe Instituto Nacional de Estadísticas (INE). Santiago de Chile.
- Kraushaar, L. (2016). *Botitas Negras en Calama. Género, magia y violencia en una ciudad minera del Norte de Chile*. Santiago de Chile: CEIBO.
- Lefebvre, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Anthropos.
- León, M. A. (2007). *La cultura de la muerte en Chiloé*. Santiago: RIL editores.
- Lipovetsky, G. (2010). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2014). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- Masse, D. (2012). Imaginar la globalización: Las geometrías del poder del tiempo-espacio. En A. Albet y N. Benach (Eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar* (pp. 130-155). Barcelona: Icaria.
- Méndez, L., Bórquez, V., y Wormald, C. (2017). Animitas: Marco metodológico y propuesta de análisis iconográfico desde una perspectiva comunicacional. En L. Méndez (ed.), *Animitas: Palimpsesto cultural y espacios en disputa* (pp. 23-33). Antofagasta: Universidad de Antofagasta.
- Méndez, L., y Cárdenas, M. (2012). Hacia la cons-

- trucción de un modelo comprensivo de análisis de la “situación de inmigración” de mujeres sudamericanas en Chile. *Psicoperspectivas*, 11(1), 252–272. DOI: 10.5027.
- Mocarquer, J. (2015). Excesos y excedentes del Chile postdictatorial en el proyecto contrahegemónico de Diamela Eltit. Recuperado de <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1273>.
- Moulian, T. (1998). *El consumo me consume*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Moulian, T. (2002). *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Ojeda, L. (2012). Animitas: Una expresión informal y democrática de derecho a la ciudad. *ARQ (Santiago)*, 81, 78–89. DOI: 10.4067.
- Ojeda, L. (2013). Animitas: Apropiación urbana de una práctica mortuoria ciudadana e informal. *Nueva Antropología*, 26(79), 99–121. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-06362013000200004
- Parker, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Plath, O. (2012). *L'animita. Hagiografía folclórica*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Raposo, G. (2012). Territorios de la memoria: La retórica de la calle en Villa Francia. *Polis*, 11(31), 203–222. DOI: 10.4067.
- Rojas, P. (2014). *¿Males necesarios? Prostitución y moral en la gran minería del cobre. Masculinidades, identidad y mercados del sexo en una ciudad minera de Chile, desde el siglo XX al XXI*. Deutschland: Editorial Académica Española.
- Santos, B. D. S. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Scott, J. C. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Mexico D.F.: Era.
- Van Dijk, T. (2011). *Sociedad y Discurso. Como influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Van Dijk, T. (2016). Análisis Crítico del Discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 30, 203–222. Recuperado de <http://mingaonline.uach.cl/pdf/racs/n30/art10.pdf>.
- Villegas, M. y González, F. (2011). La investigación cualitativa de la vida cotidiana. Medio para la construcción de conocimiento sobre lo social a partir de lo individual. *Psicoperspectivas*, 10(2), 35–59. DOI:10.5027.

