



Pontificia Universidad Católica de Chile
Programa Magíster en Patrimonio Cultural

Patrimonio Milagroso en la vía: Proyecto de intervención en la Animita de La Niña Hermosa

Sofía Catalina Lemus Pavez

Proyecto de Grado presentado al Programa de Magíster en Patrimonio Cultural de la
Pontificia Universidad Católica de Chile para optar al grado académico de
Magíster en Patrimonio Cultural

Comité de Grado: Diego González
Elvira Pérez

Profesores Guía: Ricardo Greene Flaten
Olimpia Lira Sutil
Lorena Pérez Leighton

Santiago de Chile | Marzo del 2021

© 2021. Sofía Catalina Lemus Pavez

Índice

Resumen	5
Introducción	6
1. Antecedentes	8
1.1 La Religiosidad Popular en la identidad latinoamericana	8
1.2 El Culto a las Animitas	12
1.3 El caso de La Animita de La Niña Hermosa	16
1.4 Informe metodológico	25
2. Proyecto de Intervención	26
2.1 Elementos clave	26
2.2 Justificación de la estrategia proyectual	45
2.3 Objetivos	47
2.4 Actores	48
2.5 Externalidades e impacto	49
2.6 Plan de trabajo	50
Conclusiones	51
Créditos de Imagen	52
Bibliografía	54
Anexos	58

Resumen

Las animitas acogen las necesidades espirituales de las personas que creen y piden milagros que solo aquellas pueden cumplir. Estas se pueden encontrar a lo largo de todo el país, tanto en zonas urbanas y rurales como en carreteras. Dentro de las animitas de carretera más grandes y populares de la región Metropolitana se encuentra la de “La Niña Hermosa”, en la Autopista del Sol; la que surgió como una animita familiar y que hoy, con el transcurso del tiempo, se ha transformado en un santuario popular. Son cientos de ofrendas las que han construido este espacio sagrado que acoge a las personas que creen en su poder milagroso.

Sin embargo, actualmente se está llevando a cabo el proyecto para el ensanche de la autopista, por lo que la animita será removida de su lugar para construir una nueva vía. Con este hecho, se profanaría un lugar sacralizado que forma parte del Patrimonio Milagroso de cientos de personas a quienes les han sido cumplidas sus peticiones; además, se invalidaría una expresión de religiosidad popular identitaria de nuestra cultura. Frente a este conflicto surge la pregunta: ¿cómo es posible mantener la experiencia patrimonial suscitada por una pieza milagrosa al moverla de su sitio original?

La solución que se plantea es la coexistencia de ambas situaciones. Por un lado, que se produzca el ensanche sin dificultad, y por otro, que el espacio de la animita sea resguardado. Para esto, se busca poner en valor su patrimonio mediante estrategias proyectuales que respondan a las necesidades observadas en la actualidad.

Palabras clave: Patrimonio milagroso, religiosidad popular, animita, santuario popular, ensanche de vía.

Introducción

Muchas son las expresiones heredadas que forman parte de nuestra tradición y que nos identifican como grupo humano o como nación. Dentro de las tantas expresiones transmitidas del pasado nos encontramos con una particular forma de rendir culto a los muertos que se caracteriza por ser propio de Latinoamérica. En Perú las llaman “almas”, en Paraguay “crucecitas”, en Argentina “capillitas” o “santuarios” (Díaz, 2012), y en Chile son conocidas como “animitas”.

Las animitas son las capillitas que encontramos a las orillas de caminos rurales, urbanos o carreteras. También se pueden encontrar en zonas urbanas, con distintas formas. La creencia popular señala que al morir una persona de manera inesperada, el alma queda rondando, por lo que la familia o cercanos, usualmente, a modo de conmemoración, construyen un cenotafio para el difunto. Con el tiempo, algunas son olvidadas, otras se mantienen como la construcción original, pero existe el caso particular de otras animitas, las populares o milagrosas, que han llegado a transformarse en verdaderos santuarios. Esto se produce por la creencia de quienes rinden culto a estas manifestaciones de que en el sitio habita el ánima de quién murió, la que, por su calidad de alma, tiene mayor poder para comunicarse con lo divino para conceder deseos o milagros. En esta relación que se genera entre el fiel y la animita existe un intercambio: por milagro cumplido se debe entregar una ofrenda a la animita. Es por esto que mientras la animita sea más grande y llena de objetos se cree que es milagrosa.

Esta investigación expone el caso de una animita popular o milagrosa: la animita de La Niña Hermosa, ubicada en la Autopista del Sol. La problemática en este caso se presenta por el inminente traslado de la animita, debido al creciente desarrollo urbano y a la presente necesidad de una nueva vía que acoja el alto flujo vehicular que se presenta en la zona. Esta nueva vía se ubicaría en el actual sitio en donde se encuentra la animita, por lo que el Ministerio de Obras Públicas (MOP) optaría por trasladarla a la berma contraria, en donde se construiría un memorial y estacionamientos para los visitantes. Ante la propuesta del MOP, los fieles no están de acuerdo, pues con el traslado se estaría invisibilizando la experiencia patrimonial suscitada por esta pieza milagrosa, que es signo de identidad y memoria para el grupo que cree en ella. Este conflicto es relevante para la comunidad seguidora de la animita y para la visibilización del patrimonio intangible y tangible de este lugar.

Pero, ¿por qué considerar a una animita como un bien patrimonial? ¿cuáles son los valores que se asocian a la animita? Estas preguntas se buscan responder dentro del marco teórico expuesto a continuación, para luego encargarnos de las siguientes interrogantes: ¿es posible mantener la experiencia patrimonial suscitada por una pieza milagrosa al moverla de su sitio original? y ¿de qué manera es posible mantener la experiencia patrimonial? Ante esto se plantea

una propuesta de proyecto de arquitectura que busca encargarse de la problemática presentada.

Esta investigación se estructura, primero, en una revisión de los conceptos asociados al patrimonio cultural para comprender por qué más adelante consideramos a la animita como bien patrimonial. A continuación, para acercarnos al objeto, nos centraremos en el patrimonio cultural religioso de la región latinoamericana, para luego referirnos a la religiosidad popular latinoamericana y así llegar al objeto, caso de estudio y proyecto de intervención.

1. Antecedentes

1.1 La Religiosidad Popular en la identidad latinoamericana



Figura 1. Parker (1993) señala como caso paradigmático de sincretización a la Virgen de Guadalupe en México. En ella se fusionó la imagen de la Virgen cristiana con la divinidad prehispánica Tonantzin. Y sobre las ruinas del Tepeyac, antiguo templo de adoración de Tonantzin, se erigió un santuario para la Virgen de Guadalupe.

Latinoamérica es un territorio heterogéneo constituido por naciones que comparten una historia en común como unidad política del Imperio Español, pero que se distinguen por rasgos propios de la evolución de cada país (Navarro, 2010). Por ello, el fenómeno de la religiosidad popular no puede ser interpretado de manera global, pues no es unívoco, ya que hay variantes típicas dentro de cada nación (Undurraga, 1969). Sin embargo, muchos autores concuerdan en que la religiosidad popular en Latinoamérica es producto del sincretismo que se produjo con la llegada de los españoles al continente americano.

El panorama cultural con el que se encontraron los europeos al llegar al continente americano era disímil, pues existía una diversidad de pueblos y tribus de cazadores, recolectores, nómades, entre muchos otros, como también civilizaciones con organizaciones políticas sofisticadas, grandes ejércitos, religiones complejas, arquitectura y expresiones artísticas destacables (Navarro, 2010). Según Cristián Parker (1993), las comunidades indígenas precolombinas se articulaban en torno a una tradición religiosa-cultural estructurada en un complejo sistema de creencias ancestrales y prácticas religiosas, cuyo fin era mantener el vínculo sagrado con el mundo natural, y en donde la experiencia espiritual estaba profundamente ligada a los distintos ámbitos de la vida, como rituales, bailes, música y medicina. Sin embargo, los sistemas socioculturales de los pueblos indígenas se vieron reconfigurados con la llegada de los españoles en siglo XVI y la subsiguiente evangelización católica¹.

El Estado imperial europeo se sustentó en el cristianismo como principio ideológico legitimador de la conquista político-militar que buscaba someter a los indígenas, ya que su sociedad y religión eran consideradas como inferiores y contrarias a la fe católica (Parker, 1993). La Iglesia propuso “bautizar” todo lo que tuviera sentido trascendente y de religiosidad para los indígenas, y eliminar todo lo que se oponga a la evangelización católica (Guarda, 1975), por lo que gran parte de los bienes culturales precolombinos fueron destruidos o transformados. En muchos casos, se construyeron iglesias católicas sobre templos prehispánicos, resignificando antiguos lugares de culto. Además, los pueblos originarios fueron forzados a convertirse a la religión

¹ Armando Undurraga (1969) indica que se pueden encontrar dos perspectivas sobre la evangelización española en América Latina. Por un lado, la idea de una predicación deficiente y de un culto sentimental por parte de los misioneros, quienes “incorporaron al culto todas las manifestaciones artísticas de los indígenas: la música, la cultura, el teatro y la danza” (p. 23), lo que luego fue prohibido en el Concilio de Trento de 1564. Y por otro lado, la idea del legado de una fe en conjunto con el folklore propio de cada provincia española, lo que se asocia a lo mencionado por Díaz, Galdames y Muñoz (2012), quienes señalan que entre la población española que llegó al continente se encontraban soldados iletrados con una cultura religiosa popular que se alejaba que los dogmas de la Iglesia Católica.

católica² (Navarro, 2010).

Como señala Parker (1993), las tradiciones culturales y religiosas de los pueblos amerindios fueron desarticuladas mediante la “extirpación de la idolatría”³, llevándose a cabo un proceso de aculturación que fue replicado por los indígenas de cuatro maneras: resistencia, rebelión -reivindicando antiguas deidades-, sumisión -integrándose a la cristiandad- y sincretismo -que fue lo que sucedió mayormente-. El proceso de sincretización⁴ surge como respuesta adaptativa al sometimiento y dominio español, en donde las pautas cristianas fueron aceptadas por “necesidad sociocultural, para resistir el peligro de una desintegración anómica” (p. 33), pero siguieron subsistiendo creencias ancestrales vinculadas a la naturaleza y seres sagrados. Las creencias, ritos e imágenes sagradas cristianas fueron integradas y reinterpretadas con “significados religiosos ancestrales” (p. 33) provocando un “proceso de producción simbólica” (p. 33) que posteriormente se ve influenciado por la llegada de culturas y religiones africanas. Parker indica que la plenitud de este proceso tuvo cabida en el segmento subalterno de la sociedad durante el barroco colonial, y que la diversidad de expresiones de la producción simbólico-religiosa de esa época perduran parcialmente en la actualidad dentro de manifestaciones de religiosidad popular, que recogen y funden tradiciones religiosas de cada región en “procesos de creación y reproducción cultural” (p. 36).

Manuel Marzal (como se cita en Lira, 2016) señala como ejemplo de la resignificación de símbolos a la creencia en los santos patronos, siendo esta una continuidad del culto a los ancestros protectores del clan, lo que explicaría el origen de diversas devociones contemporáneas y símbolos en cada nación, como lo son la Virgen de Guadalupe en México, de la Tirana en Chile, y de Caacupé en Paraguay, entre otros. Esto demuestra, además, que las creencias y manifestaciones de religiosidad popular varían de un país a otro. Sin embargo, como señalan Díaz et al. (2012), existen variadas perspectivas sobre el origen de estas fiestas en nuestro continente. Por un lado, se entienden como ritos “comunitarios impuestos por la Iglesia”⁵ (p. 24), y por otro lado, se entienden como una continuidad de los cultos prehispánicos contextualizados en la época colonial.

Las perspectivas sobre las manifestaciones de religiosidad popular varían de un

² Díaz et al. (2012) precisan que los indígenas debían ir a misa y a catequesis, recibir los sacramentos y doctrinas, y participar en las fiestas católicas “como parte de dimensión ritual en la evangelización” (p. 26), exhortándolos a dejar “el culto a los antepasados, a las wakas, apachetas o adoratorios, so pena de castigos” (p. 26).

³ Esta “extirpación” incluía la destrucción de santuarios para clavar cruces; la persecución de idolatras y de la casta sacerdotal indígena; y la prohibición de cultos y ritos religiosos, como los ritos a los ancestros, de iniciación, danzas, fiestas y costumbres familiares tradicionales, entre otros (Parker, 1993).

⁴ Manuel Marzal (como se cita en Lira, 2016) señala tres formas posibles de sincretismo: la aceptación de lo externo resignificándolo en algo propio, la conservación de lo propio otorgándole un significado externo, y la aceptación de lo externo en la manera de agregarle un nuevo significado a lo propio.

⁵ Según Díaz et al. (2012), las procesiones, el culto a las imágenes de Cristo, la Virgen, las celebraciones patronales y el Corpus Christi “formaban parte de un acervo religioso público que rápidamente fue recepcionado por los indios desde una praxis agencial, dando como fruto una propia identidad religiosa católica” (p. 24).

autor a otro. Juan Navarro (2010) menciona que muchas de las manifestaciones de religiosidad popular incluyen “devociones, figuras y ritos católicos, pero que se expresan y organizan al margen de cualquier organización institucional” (p. 18). Además, señala que,

a veces ciertas manifestaciones han sido o son aceptadas como propiamente católicas (pasando por alto los componentes indígenas), otras veces han sido rechazadas como puramente folklóricas, y otras han sido vistas en su complejidad y asumidas como una realidad valiosa pero necesitada de cierta “purificación”. (p. 18).

Esto se condice con la visión de Undurraga (1969), quien define a la religiosidad popular como “un conjunto de creencias, de ritos; un estilo de vida y una conciencia moral, que brota de una fe vaga e implícita en Cristo y en la iglesia” (p. 59) observable en las manifestaciones “de la gran masa de Latinoamericanos que se dice católica” (p. 59). Además señala que dentro de estas manifestaciones también se deben considerar las comunidades pentecostales y sus cultos espiritistas. En términos generales, Undurraga plantea que la religiosidad popular latinoamericana es producto de las creencias animistas de los indígenas, la fe católica de los misioneros españoles, la influencia africana -en países tropicales-, la influencia anglosajona -desde el siglo pasado- y la secularización.

Por otro lado, Parker (1993) señala que en la religiosidad popular confluyen una multiplicidad de manifestaciones que son producto simbólico de grupos sociales heterogéneos y pertenecientes a la cultura popular. Además, indica que no se debe confundir el concepto de cultura popular con el de “cultura subalterna”, ni relacionarlo explícitamente con la estructura social de una sociedad, sino que se debe entender como una realidad expandida por la población. Sobre esto, Marzal (como se cita en Lira, 2016) advierte que:

lo popular no se circunscribe a los pobres en tanto desposeídos, sino en tanto que en ellos se conserva en mayor medida el sincretismo latinoamericano post-conquista, producto de múltiples procesos de asimilación, rechazo y transformación de los contenidos epistemológicos y religiosos impuestos por la cosmovisión española, superpuestos a los conocimientos, prácticas, materialidades y creencias precolombinas, que no pudieron ser destruidas del todo por la penetración europea. (pp. 298-299).

Marzal, además, sostiene que la cultura popular influye de cierta manera a las formas religiosas de los sectores hegemónicos. Asimismo, Navarro (2010) identifica que en el último tiempo han reaparecido culturas originarias “que siempre estuvieron allí pero que habían sido ‘invisibilizadas’ por la cultura oficial” (p. 4).

Con todo lo expuesto anteriormente, podemos señalar que la religiosidad popular, como imaginario colectivo enraizado en el sincretismo colonial, es fundamental para comprender la identidad latinoamericana (Cruz, 2012). Esta identidad nos distingue de otros grupos humanos, construyendo una personalidad colectiva y una “idiosincrasia compartida con semejanzas y diferencias comunes ya sea al interior de un mismo grupo o en comparación con otros” (Cruz, 2012, p. 16).

Es por esto que la religiosidad popular formaría parte del patrimonio cultural de interés religioso⁶, pues, como sostiene Ester Fernández de Paz (2006), el patrimonio, entendido como el testimonio de la cultura⁷ de un pueblo, puede actuar para reafirmar las identidades frente al uniformismo cultural, a través de la puesta en valor de referencias identitarias ineludibles como lo son las costumbres, rituales, técnicas, artes, creencias, expresiones, etc. de cada cultura. Es por esto que lo que comprendemos por patrimonio cultural integra una diversidad de bienes patrimoniales, por su significación como marcadores identitarios para los colectivos que los crearon y que los utilizan, además estos bienes nos ayudan a comprender quienes somos y a crear una memoria social colectiva.

Las expresiones de religiosidad popular como formas religiosas son parte esencial de la cultura de los grupos sociales que las practican. Dentro de estas manifestaciones podemos encontrar las fiestas tradicionales dedicadas a santos, vírgenes y muertos, las devociones a santos y vírgenes, las peregrinaciones, las procesiones y la veneración de los muertos y ancestros. En Chile, podemos mencionar grandes celebraciones religiosas como la fiesta de la Tirana, de la Candelaria o Cuasimodo, como también otras expresiones como el velorio de los angelitos o el culto a las animitas.



Figura 2. El Coche de Paseo (de Talagante) de la fiesta de Cuasimodo en Chile fue declarado Monumento Histórico por el Consejo de Monumentos Nacionales.

⁶ Patrimonio Cultural de interés religioso: En un estudio de ICOMOS (2004) en donde se analiza la Lista del Patrimonio Mundial, se menciona el término “propiedad religiosa”. Esta categoría está integrada por cualquier forma de propiedad con asociaciones religiosas o espirituales, como iglesias, mezquitas, sinagogas, templos, santuarios, ciudades sagradas, paisajes sagrados, etc. Además, dentro de los bienes religiosos también podemos incluir patrimonio cultural inmaterial, como prácticas, tradiciones, ritos y sitios de importancia sagrada o religiosa (ICOMOS, 2017). Según Juan Navarro (2010), la connotación religiosa de este patrimonio cultural se da por el destino de estos bienes -por ejemplo, lugares de culto u obras de arte con función catequética-, por su propiedad, o por ambas razones.

⁷ Por una parte, la cultura es parte esencial de la vida en sociedad (Fernández de Paz, 2006). Desde una perspectiva antropológica, Carolina Maillard (2012) señala que la cultura es concebida como un sistema de significaciones socialmente establecidas que forman parte de la experiencia individual y colectiva, y en donde los símbolos representan ideas que transmiten información, valores, conocimiento y aprehensión sobre la realidad, permitiendo a las personas “distinguir su propia experiencia” (p. 18). La cultura abarca tanto costumbres, tradiciones, modos de ser e identidad, como también expresiones artísticas e intelectuales. Según Bernardo Subercaseaux (2012), las culturas que surgen de los modos de vida de los sectores populares han sido históricamente fundamentales para la conformación de identidad y cultura artística de cada nación.

1.2 El culto a las Animitas

“Las animitas corresponde a una especie de santificación laica, a una manifestación de religiosidad popular” (Viveros, 1991, párr. 27).



Figura 3. Animita en Maullín, Los Lagos, Chile.

La animita simboliza la muerte inesperada y violenta de una persona en un lugar determinado, generalmente en el espacio público. En el lugar, los familiares o cercanos construyen un cenotafio a manera de “morada sagrada” (Salas, 1992, p. 183) para el alma del fallecido, por lo que es usual que el altar sea representado con una casa o capilla. Existe la creencia de que las animitas actúan como intermediarias entre Dios y las personas, lo que se relaciona “con la idea de que las personas que mueren en forma violenta tienen más fuerza como almas” (Viveros, 1991, párr. 27), pues el “hecho trágico redime de sus pecados a la víctima y lo convierte en un mediador válido” (Salinas, 1952, p. 10).

Claudia Lira (2002) señala que esta forma de culto a los muertos es una tradición heredada que surge en el sincretismo barroco colonial. En América precolombina se podían encontrar Apachetas en los caminos para señalar sitios sagrados. En ellas se dejaban ofrendas para honorificar y pedir protección al dios del viento, a la Pachamama y a antepasados. Por otro lado, en España se erigían altares a personas que fallecían de manera trágica en los caminos, en donde también se podían encontrar montículos de piedras que señalizaban los restos de una persona desconocida o excomulgada, considerándolas como “almas en pena, es decir, ánimas” (p. 106). Al momento del choque cultural, los españoles al encontrar las Apachetas comenzaron a “cristianizarlas”, destruyéndolas y ubicando una cruz en su lugar.



Figura 4. Apacheta de Machuca, Antofagasta, Chile.

En ambos precedentes históricos se demarca un lugar en donde se cree posible establecer una conexión entre el mundo terrenal y el mundo espiritual. Esta creencia se replica en la animita, en donde el lugar de la muerte es demarcado para conmemorar, rezar y pedir favores al alma del difunto, quien se cree puede interceder entre lo terrenal y lo divino para conceder milagros, como así evitar ser atormentados por éstas bajo las figuras de castigos o el penar de las almas. Tal como indica Ricardo Salas (1992), la animita “es el lugar donde se manifiesta la acción de un ser sagrado que entra en ‘comunicación’ con los creyentes devotos” (p. 185), ya que “es la morada del ánima, su habitación y el lugar a donde esta invita. El sitio de la muerte es el lugar de la redención ahí queda el ánima y se configura como lugar sagrado” (Feres, 2003, párr. 6).

Según Mircea Eliade (1973), podemos entender lo sagrado como lo opuesto a lo profano, constituyendo dos modalidades de estar en el mundo. La persona entra en conocimiento de lo sagrado cuando se manifiesta una hierofanía, mostrándose una realidad diferente a la del mundo profano y que va siempre acompañada de misterio. Eliade señala que todo el cosmos puede convertirse

en una hierofanía y que ésta “tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el de hacerlo cualitativamente diferente” (p. 25). Como ejemplo menciona que “para quienes aquella piedra se revela como sagrada, su realidad inmediata se transmuta, [...], en realidad sobrenatural” (p. 15). Similar a la perspectiva de Eliade, Ivana Anton (2013) indica que lo sagrado se representa como una frontera que hace distintivo cierto lugar, tiempo u objetos no corrientes acompañadas de cierto misterio, en donde se exige una actitud diferente a la habitual, una actitud de respeto y veneración. Anton menciona que “en latín, el verbo sancio, del que proviene el término sanctus, significa delimitar, hacer inviolable. Para los antiguos romanos, sanctio era la delimitación de lugares sagrados y su correspondiente defensa de todo contacto profano” (p. 510), en donde lo profano se encuentra delante (pro) de lo santo (fanum) o “a las puertas de lo sagrado” (p. 511). Además, señala que la acción sagrada destaca dentro de lo cotidiano, siendo celebrada, y que el “celebrar (celebrare) no es únicamente reverenciar, aplaudir o alabar (por ceber), sino que lleva implícita en latín la idea de frecuencia o repetición, como leemos en un diccionario: ‘frecuentar o visitar muchas veces un lugar o una persona’” (p. 512).

Al respecto, podemos sugerir una analogía entre el rito de celebración acontecido en un espacio sagrado con el rito de la manda evidenciado en el culto a las animitas, en el cual la manda corresponde a la solicitud de un milagro a un ser sobrenatural. Un milagro se entiende como “el hecho sensible y perceptible producido por una intervención sobrenatural, que trasciende el orden normal de las cosas o ley natural y que pueden realizar los dioses o personas dotadas o investidas de poder mediante ascesis o artes mágicas” (Rodríguez-Becerra, 2001, p. 1). Cuando una persona o un grupo de personas necesitan solucionar situaciones que parecen difíciles de resolver, acuden a la manda ante un mediador o intercesor -virgenes, cristos, santos, patronos, etc.-. Al momento de la petición del favor se promete la entrega de una ofrenda -objeto o acción- si es que se cumple el milagro. En este rito, la promesa crea un vínculo íntimo entre la persona y la figura del mediador, creándose “deberes recíprocos a cambio de servicios mutuos” (Arévalo, 1997, p. 473), en donde el milagro actúa como el medio de comunicación entre lo humano y lo divino. Como señala Frota (como se cita en Rodríguez-Becerra, 2001), “promesa y milagros --voto y exvoto-- testimonian la reciprocidad de dones entre lo humano y lo divino” (p. 10). Esta relación de reciprocidad se evidencia en la animita, en donde el vínculo que se entabla entre ella y quien le reza es personal, viéndose ello representado en las placas de agradecimiento como también en las peticiones escritas por problemas de salud, amor, trabajo o protección. Es por esto que podemos señalar que las animitas acogen las necesidades espirituales de las personas (Moscheni, 2008), y la creencia en su poder de otorgar milagros es lo que las convierte en santos populares⁸.

⁸ Según Susana Chertudi y Sara Newbery: se denominan canonizaciones populares –en un país de tradición religiosa católica- aquellas que tienen como objeto de culto personas que han sido canonizadas por el pueblo, es decir, personas en cuyo proceso de canonización no ha intervenido la Iglesia Católica como institución. A estas personas se las denomina “santos” utilizando el lenguaje de la Iglesia. (como se cita en Carozzi, 2005, p. 13).



Figura 5. Placa de agradecimiento en la animita de La Niña Hermosa, Autopista del Sol.



Figura 6. Animita-taxi en carretera, cerca de Iquique, Chile.



Figura 7. Animita-cruz en desierto, Zona Norte, Chile.



Figura 8. Bici-animita urbana.

Ahora, si bien la familia o cercanos son quienes construyen el altar conmemorativo, las personas anónimas son quienes hacen peticiones en búsqueda de ayuda y, a cambio, dejan ofrendas que van construyendo de manera espontánea el lugar. Sobre esto, Lautaro Ojeda (2012) sostiene que la animita representa una ocupación colectiva, espontánea, democrática e informal del espacio público, pues, como apunta María Cecilia Galera (2015), son “territorios apropiados, resignificados, pequeños núcleos de fe donde expresar y vivir la religión en la ciudad” (p. 52) que “marcan espacios de protección, que refuerzan el sentido de pertenencia y rasgos de su identidad” (p. 52), siendo parte del imaginario cultural nacional. Igualmente, Lira (1999) menciona que la animita, además de formar parte del paisaje nacional, también pertenece al arte folclórico vinculado a la identidad latinoamericana al ser expresión de la creatividad del pueblo. Lira precisa que la estética de la animita se caracteriza por ser una “reproducción no seriada, de pieza única, basada en la mantención de un arquetipo conjugado con el respeto a la estética del entorno, que va desde la armonía o simbiosis hasta la copia” (p. 21). Podemos encontrar distintos canones de animitas: la animita-casa como símbolo de morada que salvaguarda al ánima, la animita-templo como lugar de protección y salvación, la animita-cruz como símbolo de lugar santo y la animita-gruta como lugar receptivo y acogedor vinculado al espacio de aparición de la Virgen (Ojeda, 2011). Asimismo, existen altares que rompen con estos canones, pudiendo hallar animitas con forma de taxi, bicicleta, casco de moto, etc. Según Lira, cada animita:

devela quien era el difunto rescatándolo del anonimato y lo inserta en la comunidad a través de un patrón formal, que expresa una identidad nacional. De esta manera, la presencia material de la animita reivindica la identidad personal ligándola a una comunidad que la reconoce, la valoriza y la acoge. (p. 22).

Con respecto a la estética de la animita, ésta puede ser considerada como kitsch al presentar, en muchos casos, una acumulación de una diversidad de objetos. Según Figueroa, Balderrama y Aguilera (2016) un espacio definido como kitsch se caracteriza por la exageración, en donde la saturación de objetos -religiosos, naturales, decorativos, conmemorativos, etc.- de diversos colores y materialidades -vidrio, plástico, madera, metal, etc.- crea un espacio que, a veces, se presenta como caótico, pues se acomodan o conglomeran sin una armonía u orden en particular. Desde una perspectiva evocativa, Ricard Ramon (2014) apunta que el kitsch busca acercarnos a un modelo de mundo de fantasía, ideal y nostálgico. En esta misma línea, Celeste Olalquiaga (2007) presenta dos tipologías de kitsch: el nostálgico y el melancólico. El primero “remite a la memoria, consciente o reconstruida, y no a la experiencia que la generó. [...] se encuentra atrapado en una recreación que no consigue conectarse con ni transformar la experiencia ‘original’” (p. 211). Mientras que el segundo activa la memoria mítica, en el que “para el inconsciente, la realidad depende principalmente de la vehemencia con la cual los hechos -imaginarios o

reales- son vividos” (p. 211), es decir, es una memoria ligada a la experiencia, en la que “los elementos cognitivos y perceptuales son ajustados de acuerdo a los universos de necesidades y deseos colectivos o individuales” (p.211). Recogiendo esta categorización, la animita se encontraría dentro del kitsch melancólico, pues las acciones y creencias que existen entorno a ella corresponden a una experiencia espiritual.

Por otra parte, la animita, por lo general, perdura como el altar erigido originalmente, manteniéndose activa por la visita de familiares y amigos, pero teniendo la posibilidad de caer en desuso. En contraste a estas animitas, podemos encontrar las conocidas como milagrosas. Éstas corresponden a las que se van expandiendo y popularizando conforme se vayan cumpliendo milagros, transformándose en el tiempo en un santuario popular debido a la creencia en su poder milagroso, pues, recordando a Frota, “toda promesa cumplida es un milagro realizado” (como se cita en Rodríguez-Becerra, 2001, p. 11). Podemos mencionar como ejemplos de animitas milagrosas en Chile la de Fortuoso Soto en Puerto Montt, la de La Niña Hermosa en la Autopista del Sol o la de Romualdito en Estación Central, la que fue objeto de solicitud como Monumento Nacional⁹.

Con todo lo anterior, podemos señalar que el fenómeno social de las animitas, como herencia cultural de las costumbres religiosas sincréticas de la colonia, pertenece a un imaginario popular colectivo que ha perdurado en el tiempo y que ha logrando adaptarse a los cambios culturales, históricos y urbanos. La animita como construcción social de memoria colectiva en el territorio (Pascual y Castillo, 2016) otorga un sentido de apropiación e identidad a una comunidad (Ojeda, 2012), formando parte de un patrimonio inmaterial y material, en donde, según Laura López (2005),

El patrimonio tangible no puede separarse del patrimonio intangible, es decir el producto, la manifestación material, no puede dissociarse del proceso y entramado simbólico que lo produce. Aunque el patrimonio tangible pervive en el tiempo, su valor ha sido definido con anterioridad, y sin él la materialidad corre el riesgo de ser considerada únicamente en su calidad de obra artística. (p. 495).



Figura 9. Animita de Romualdito, Estación Central, Santiago de Chile.

⁹ Ver anexo 1.

1.3 El caso de La Niña Hermosa

La Animita de La Niña Hermosa puede ser catalogada como una animita milagrosa de carretera. Se ubica en la Autopista del Sol -ruta 78- que conecta Santiago con la costa -San Antonio-, a la altura del kilómetro 22, frente al condominio Laguna del Sol, en la comuna de Padre Hurtado. Esta es una de las animitas más populares y espacialmente extensas de la región Metropolitana.

La animita conmemora a Astrid Soto Chamorro, quien en octubre de 1998 sufrió un accidente. La joven de 18 años iba en motocicleta escoltada por su padre, quien le pidió que se detuviese para ajustar su casco:

Quando Astrid se lo arregló y volvió a la pista, arrancó mal y se encontró con un camión que alcanzó a esquivarla, pero de su acoplado se desprendió una caja de herramientas que la golpeó. Murió minutos más tarde en los brazos de su padre. (Misito, 2018, párr. 1).

En el lugar, su familia erigió un altar en su recuerdo, dejando peluches, ya que eran sus preferidos (Misito, 2018).

Se desconocen las razones, pero en el año 2014 se evidencia una popularización de la animita en comparación a años anteriores¹⁰. Incluso, su popularización alcanzó la plataforma de la red social Facebook, en donde hasta el año 2018 existió una página dedicada a ella. Esta comunidad de creyentes de La Niña Hermosa ha ido construyendo con ofrendas este lugar, llegando a transformarlo en lo que es hoy un santuario popular junto a la carretera. Son cientos de ofrendas¹¹ las que han ido dejando quienes les han sido cumplidas sus peticiones. Sin embargo, la ofrenda que ha transformado a esta animita en un hito en la carretera es el peluche, evidenciado en el cúmulo de estos junto al altar.

La Niña Hermosa ejemplifica la estética kitsch asociada al fenómeno de las animitas, pues se pueden calcular que son aproximadamente 120.000¹² peluches los que construyen este “cerro” de 32 metros de largo por 6,5 metros de ancho y 2-3 metros de alto. Esto se adiciona al altar, de 10 por 3 metros y de 2 metros de alto, el que también contiene numerosas ofrendas como placas de agradecimiento, flores, figuras de vírgenes, collares, aros, ecografías. Además, se pueden encontrar otros objetos como cascos, plantas, botellones de agua y remolinos en las inmediaciones del altar y del cerro. Igualmente la animita, además de ofrendas y oraciones, recibe bocinazos a modo de saludo por parte de los automovilistas y camioneros que pasan frente a ella.

La Niña Hermosa, también conocida como “la animita de los peluches”, recibe

10 Ver anexo 2.
11 Ver anexo 3.
12 Ver anexo 3.



Figura 10. Animita de La Niña Hermosa, Autopista del Sol.



Figura 11. Región Metropolitana. Comuna de Padre Hurtado destacada.



Figura 12. Comuna de Padre Hurtado. Ubicación de la animita destacada.

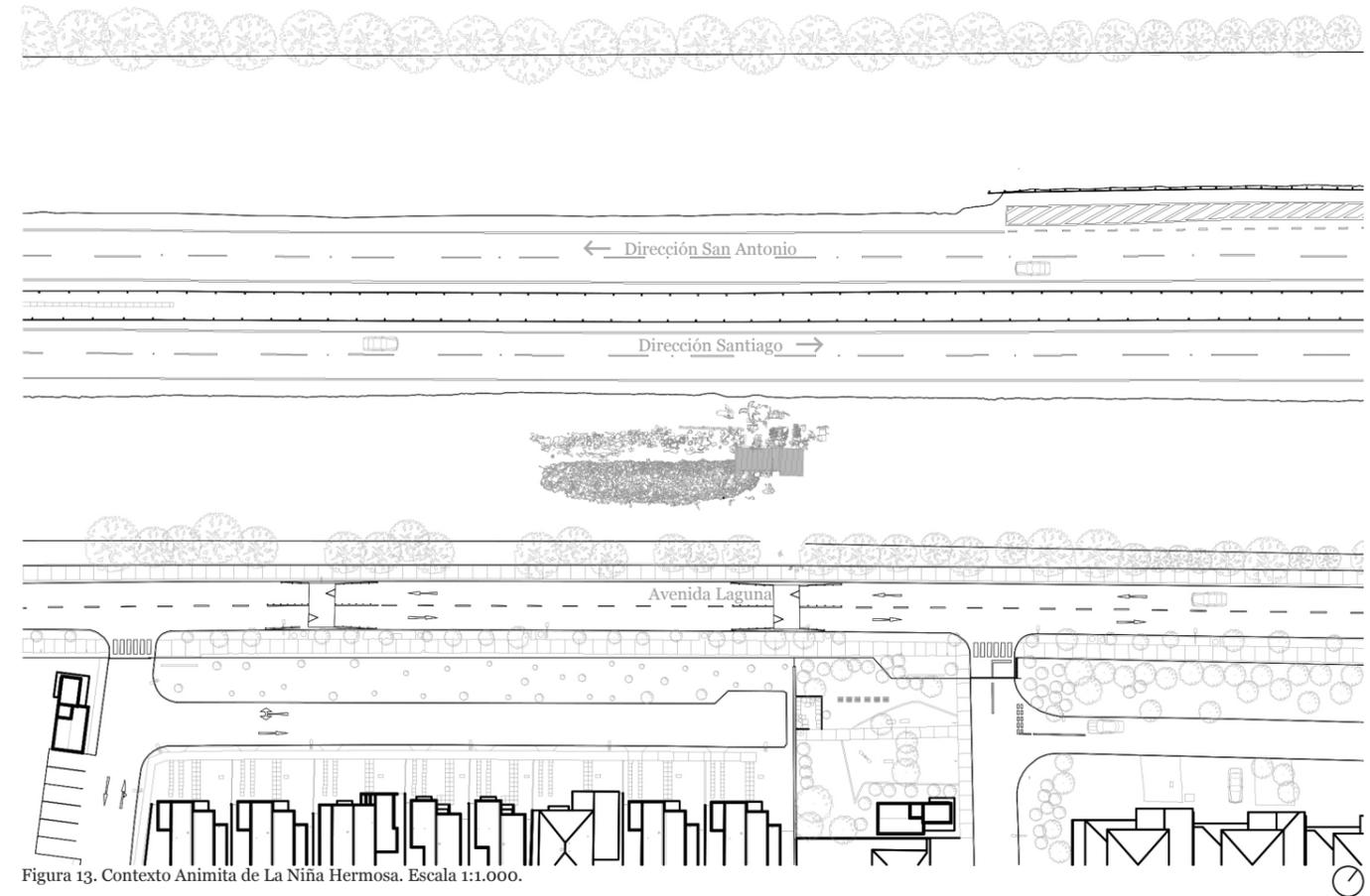


Figura 13. Contexto Animita de La Niña Hermosa. Escala 1:1.000.

muchos visitantes¹³. De los entrevistados hay quienes la visitan por curiosidad y hacen la acotación de que debe ser muy milagrosa dada la cantidad de ofrendas que ha recibido. Hay otros que van por primera vez a pedir un favor o a entregar un exvoto por un milagro cumplido. También se encuentran personas que son seguidoras de la animita hace un tiempo y que dicen ir todos los años, incluso algunos van todos los meses.



Figura 14. Animita de La Niña Hermosa.



Figura 15. Exvotos de La Niña Hermosa.

Las acciones que se observan en el lugar se traducen en un rito que consiste en la llegada, la ofrenda, momento de contemplación y la salida. En el caso de la llegada, esta varía. La mayoría de las personas que la visitan llegan en auto desde la carretera y se estacionan en la berma, otras lo hacen en la calle interior -Avenida Laguna- y llegan a la animita a través de unas escaleras instaladas de manera informal. Otras personas llegan en bicicleta o caminando desde la calle interior. Luego de la llegada se busca un espacio para dejar la ofrenda. Cabe mencionar que no todas las personas llegan con algún exvoto, algunos la visitan por curiosidad o porque van a efectuar una petición. Si no se deja ofrenda, se contempla. Después de dejar la ofrenda, las personas tienen un momento de recogimiento, en donde algunos escriben en un cuaderno sus mandas o agradecimientos. Este instante de contemplación es un momento personal que puede significar petición, agradecimiento y/u oración, pues se ha visto a gente persignarse. Por último, el visitante se retira. Otras observaciones advertidas son la caminata que hacen algunos alrededor del cerro de peluches y las fotografías que sacan a la animita.

En las visitas a la animita se registra que el tiempo de permanencia varía entre tres a veinte minutos¹⁴. Los visitantes que permanecieron más tiempo son los que fueron al lugar en familia, llegando a ser en una ocasión nueve las personas de un mismo núcleo familiar.

Estas acciones observadas sugieren que, además de generar interés en quienes pasan por la carretera, la animita es un punto de devoción popular en donde se genera una conexión entre las personas que creen en ella y en su posibilidad de conceder sus deseos más profundos y personales. Entre las mandas escritas se pueden encontrar peticiones de amor, salud, protección, trabajo y estudio.



Figura 16. Placas de agradecimiento de La Niña Hermosa.

Relevancia patrimonial: Aunque las animitas al ser una construcción informal no se encuentran protegidas bajo normativa alguna en Chile, si pueden ajustarse a la definición sobre monumentos del Consejo de Monumentos Nacionales¹⁵ en el sentido de ser un objeto ubicado en el espacio público para

¹³ Ver anexo 4.

¹⁴ Ver anexo 4.

¹⁵ “En esta categoría se encuentran objetos que han sido ubicados en el espacio público (campos, calles, plazas y/o paseos) con el fin de conmemorar acontecimientos, individuos o grupos de personas que han incidido de alguna manera en la cultura e historia nacional. Generalmente se trata de estatuas, columnas, fuentes, placas o inscripciones, muchas de las cuales se convierten en verdaderos hitos urbanos, tornándose asimismo referencias espaciales o sociales dentro de las ciudades chilenas. Para ser reconocidos como Monumentos Nacionales, los Monumentos Públicos no requieren de una declaración expresa por decreto, lo son por el solo ministerio de la Ley N° 17.288. La Comisión de Patrimonio Histórico del CMN se encarga de estudiar y autorizar solicitudes de instalaciones,



Figura 17. Animita de La Niña Hermosa. Escala 1:250.

conmemorar a un individuo. No obstante, en la animita, el individuo no ha incidido de manera alguna en la cultura e historia nacional y las expresiones de las animitas tampoco se traducen en estatuas, columnas, placas o inscripciones aunque sean consideradas hitos dentro del espacio en el que se insertan. Ahora bien, podríamos plantear que no todos los monumentos son producidos por la institucionalidad, sino que, en algunos casos, las apropiaciones ciudadanas transforman ciertos elementos en monumentos, en donde su éxito radica en el fortalecimiento de la comunidad y en proporcionar un sentimiento de pertenencia a los ciudadanos al “atender a los procesos de apropiación de elementos identitarios sobre la producción de los mismos” (Sanfuentes, 2016, p. 288).

Consideramos que el caso de La Niña Hermosa, como apropiación del espacio público, si tiene carácter de monumento, pues, como precisa Olaya Sanfuentes (2016), los monumentos posibilitan hacer memoria, convirtiéndose en objetos referenciales dentro del espacio público, ya que se erigen para conmemorar, es decir, para materializar el recuerdo en lugares de memoria que contribuyen a una apropiación del espacio y tiempo. Según Sanfuentes,

Lo monumental es, entonces, una forma que contiene y categoriza eventos, acciones y personajes, asignandoles lugares simbólicos en el imaginario ciudadano. El pasado se sedimenta en una forma monumental y en un material noble e interrelaciona con el presente mediante prácticas en el espacio público. Es ahí donde, a través del monumento, se genera una ilusión de una memoria común compartida. (p. 282).

De igual manera, para Françoise Choay (1992) el monumento interpela a la memoria, en donde:

La naturaleza afectiva de su vocación es esencial: no se trata de constatar cosa alguna ni, tampoco, de entregar una información neutra sino de suscitar, con la emoción, una memoria viva. En este primer sentido, el término monumento denomina a todo artefacto edificado por una comunidad de individuos para acordarse de o para recordar a otras generaciones determinados eventos, sacrificios, ritos o creencias. La especificidad del monumento consiste entonces, precisamente, en su modo de acción sobre la memoria que utiliza y moviliza por medio de la afectividad, para que el recuerdo del pasado haga vibrar al diapasón del presente. Ese pasado invocado, convocado, en una suerte de hechizo, no es cualquiera: ha sido localizado y seleccionado por motivos vitales, en tanto que puede contribuir directamente a mantener y preservar la identidad de una

traslados, intervenciones y/o restauraciones de MP. Actualmente se avanza en un catastro a nivel nacional de la existencia de diversos monumentos públicos” (Consejo de Monumentos Nacionales. Categoría Monumentos Públicos, sin fecha).

comunidad étnica, religiosa, nacional, tribal o familiar. (p. 12).

Ambas autoras apuntan a que el monumento es un elemento articulador dentro de la memoria emotiva, formando parte de un imaginario colectivo. Choay lo plantea no sólo como una conmemoración a nivel nacional, sino que también como pilar identitario para grupos menores: “comunidad étnica, religiosa, nacional, tribal o familiar” (p. 12) con el fin de recordar “eventos, sacrificios, ritos o creencias” (p. 12). Esta definición se ajusta al significado que tiene la animita dentro de nuestra cultura, ya que el cenotafio nace como conmemoración de un hecho trágico que queda en la memoria de un grupo de personas, como la familia y cercanos de quien perdió la vida, transformándose en un hito tanto para los familiares, para los devotos creyentes en ella como para quienes pasan por la Autopista. Este altar conmemorativo como construcción colectiva de religiosidad popular es una expresión identitaria que hace “vibrar al diapasón del presente” (p. 13) por ser un recordatorio constante de lo que significa su ubicación en el espacio público: la muerte inesperada de una persona en un lugar determinado.

Seguramente, por su monumentalidad, esta animita está presente en el imaginario urbano de todos los que pasan por el lugar, transformando este no lugar en un lugar. Marc Augé (como se cita en Contreras, 2016) llama *no lugares* “a los espacios exclusivos de la contemporaneidad que han desarrollado y buscan el anonimato entre quienes transitan por ellos. [...] Son espacios sin temporalidad ni reconocimiento para quienes se mueven por ellos, que disipan las posibilidades de encuentro o convivencia” (p. 102). En este caso, La Niña Hermosa aparece modificando territorial y temporalmente un paisaje monótono, como lo es una carretera, en un lugar identificable.

Por otra parte, como expresión espontánea y colectiva, en La Niña Hermosa se va construyendo una obra viva única e irrepetible que cambia cada vez que alguien deposita una ofrenda. Con esto podemos aventurarnos a decir que el rito transforma el espacio de la animita en un espacio performativo, en donde, haciendo una analogía con una obra de arte, dialogan la animita - la obra-, los devotos -los artistas- y el entorno (automovilistas/vecinos) -la audiencia-. En este espacio, todas las partes dialogantes perciben experiencias únicas entorno a un mismo objeto -La Niña Hermosa-, las que pueden vincularse a un espíritu de lugar. Según ICOMOS (2008), el espíritu de lugar se define como:

el conjunto de elementos materiales (edificaciones, sitios, paisajes, rutas, objetos) e inmateriales (recuerdos, historias, documentos escritos, rituales, festivales, conocimientos tradicionales, valores, texturas, colores y olores, entre otros); es decir, los elementos físicos y espirituales que otorgan significado, valor, emoción y misterio al lugar. (p. 2).

En donde diversos actores sociales crean el espíritu del lugar para atender a sus

necesidades sociales, significándolo activa y simultáneamente (ICOMOS, 2008).

En la animita, cada experiencia es distinta, tanto para quien pasa en vehículo como para quien visita la animita. Sin embargo, este lugar posee, indiferentemente para quien la observe, un sentido religioso que la diferencia de lo profano, pues el espacio y tiempo se torna ritual, no lineal (Chatterjee como se cita en Guerrero, 2016), siendo para sus devotos un lugar con significado sagrado vinculado al milagro. Según Rudolf Otto, la experiencia de lo sagrado es una experiencia sublime compuesta por cuatro características: numinosa, tremenda, misteriosa y fascinante (como se cita en Bentué, 1999). El origen de esta experiencia sagrada, según Juan Pablo Guacaneme (2010), se acerca más a intuiciones irracionales que a discursos racionales, en donde lo sagrado es una categoría de valor que debe considerarse “como símbolo, porque busca no señalar un acontecimiento objetivo, sino ligar una experiencia con una intuición subjetiva” (p. 275). Por lo tanto, lo sagrado responde más a una necesidad de sentido que a un significado. Tal como afirma Bentué (1999), quien señala que lo sagrado encamina hacia la búsqueda de explicación de la realidad.

Por otro lado, Luis Bahamondes (2016) indica que el conocimiento sobre la intercesión de la animita entre lo sacro y lo profano, y su capacidad para otorgar milagros a través de un sistema ritual particular, “debe ser contextualizado, comprendido e integrado al saber cotidiano. De esta forma, los sujetos son capaces de generar explicaciones de la realidad, conllevando un nuevo saber que facilita la acción dialógica, logrando difundir el conocimiento creado” (p. 121). Con esto, nos arriesgamos a sugerir el concepto de Patrimonio Milagroso para cualificar la experiencia generada por un objeto o lugar vinculado al poder sobrenatural y sagrado del milagro.

El Patrimonio Milagroso se diferenciaría del Religioso por vincularse al hecho mismo del milagro. Recordando la cita a Rodríguez-Becerra (2001), un milagro es “el hecho sensible y perceptible producido por una intervención sobrenatural, que trasciende el orden normal de las cosas o ley natural y que pueden realizar los dioses o personas dotadas o investidas de poder mediante ascesis o artes mágicas” (p. 1). Podemos apuntar que el Patrimonio Milagroso se articula por la experiencia sublime que suscita el milagro. En el caso de la animita, el lugar de la muerte no solo es el lugar de redención ni donde solo habita el ánima, sino que es un espacio sagrado donde se cree es posible entrar en comunicación con lo divino, donde el alma tiene la facultad de interceder entre lo sacro y lo profano para cumplir milagros, lo que la transforma en recurso y objeto de devoción, en Patrimonio Milagroso configurador de creencias, valores e identidad de las personas creyentes. La animita responde a la fe y a las necesidades espirituales de las personas que creen en su poder milagroso. La relación espiritual que se entabla entre la animita y sus creyentes se evidencia en las peticiones escritas en donde confían deseos personales, y la creencia en su “milagrosidad” ha transformado a La Niña Hermosa en un santuario popular, en donde el santo popular es Astrid, a

quien incluso le otorgan una oración¹⁶. En la oración, los escritos y las placas de agradecimiento se visibiliza la devoción por La Niña Hermosa, y la magnitud de su ocupación territorial da cuenta de la cantidad de gente que cree en su poder milagroso.

Con todo lo anterior, podemos señalar que nos encontramos frente a un sitio patrimonial, pues, como señala Mary-Catherine Garden (2006), estos se identifican como la construcción cultural de espacios sociales complejos y únicos que ofrecen una experiencia particular. Son reconocidos por diferenciarse de su entorno por sus “tangible and experiential qualities that make up these sites as a place” [cualidades tangibles y experienciales que conforman estos sitios como un lugar] (p. 396), tal como sucede en el caso de La Niña Hermosa.

Contingencia: El alto flujo de vehículos en la autopista ha generado la necesidad de agregar una vía más a la carretera¹⁷, pues como señala el ministro de Obras Públicas la construcción de una tercera pista aumentaría la capacidad de automóviles y camiones en un 50 por ciento (Bustos, 2019). El proyecto del ensanche está a cargo de la Sociedad Concesionaria Autopista del Sol S.A y contempla trabajos sobre la berma, por lo que, como consecuencia del ensanche, la animita de La Niña Hermosa será “trasladada” a la berma de al frente, construyendo un memorial y estacionamientos para los visitantes¹⁸. Si bien se pretende resguardar la memoria de Astrid, que es lo importante para la familia, serán obviados los intereses de los creyentes que le atribuyen a este espacio específico una sacralidad y “milagrosidad”.

Problemática patrimonial: La invisibilización de la experiencia patrimonial generada por una pieza patrimonial -la animita- debido a criterios de modernización del lugar, como lo es el desarrollo urbano latente, presenta una problemática patrimonial.

Esta problemática nos remite a la discusión sobre el traslado de monumentos. En muchas ocasiones, monumentos -como el Ara Pacis en Roma o Abu Simbel en Egipto- se han desarmado y vuelto a armar en otro lugar para asegurar su conservación. Sin embargo, el traslado de lugar puede generar conflictos al cambiar el contexto original en donde se erigieron los monumentos. Elvira Pérez (2015) expone el caso del Ara Pacis, el cual debió ser reconstruido en otra locación diferente a la original, cambiando la posición estratégica y simbólica -de oriente-poniente a norte-sur- con la que se construyó en la época del Imperio romano. Además, para albergar al monumento, se edificó un museo que no logró relacionarse óptimamente con el contexto que lo rodeaba. Como señala Pérez, “probablemente estas decisiones fueron el resultado de considerar el monumento como un objeto de arte aislado de su contexto, cambiando radicalmente su sentido y su conexión con un ámbito cósmico de

16 Ver anexo 5.

17 Ver anexo 6.

18 Ver anexo 7.

raíces sagradas” (p. 33).

El caso del Ara Pacis demuestra los conflictos que se pueden originar por el traslado de monumentos en aras de su conservación, tal como sugiere el proyecto del MOP con el traslado de La Niña Hermosa. En este caso se pretende resguardar el culto, obviando el valor sagrado que le otorgan las personas al lugar específico en donde falleció Astrid. Por eso, se debe reflexionar en cómo salvaguardar y promocionar los “encuentros milagrosos” (Carozzi, 2005, p. 504) entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. Es importante dar a conocer y reconocer este lugar como uno con valor patrimonial, de identidad y memoria para el grupo de personas que creen en esta manifestación de religiosidad popular, ya que quienes se verán más perjudicados son las personas que creen que la milagrosidad de la animita está conectada directamente con el lugar, el punto específico, en donde se encuentra.

Como ejemplo de la preocupación por su traslado, una de las personas entrevistadas menciona haber atestiguado milagros de esta animita, y que si la mueven, La Niña Hermosa “se va a enojar, no permitirá que la saquen de su lugar” (Marisol, comunicación personal, 29 de diciembre, 2019). Otro creyente señala que este lugar “es la casa” de Astrid por lo que se debe “respetar su espacio” (Joana, comunicación personal, 29 de diciembre, 2019). Asimismo, este lugar se ha transformado en un hito patrimonial dentro del paisaje urbano de la autopista, y como indica otro visitante, no la pueden mover porque “siempre ha estado acá [...] es un ícono del lugar” (Darwin, comunicación personal, 29 de diciembre, 2019).

Entonces, ¿cómo es posible mantener la experiencia patrimonial suscitada por una pieza milagrosa al moverla de su sitio original?

Ante el conflicto que se presenta a raíz del traslado de la animita por el proyecto del MOP, se propone un plan de reordenamiento de los elementos dentro del espacio consignado como sagrado, a través de un proyecto que ponga en valor el lugar y que responda a las condiciones actuales y futuras que se podrían generar en el contexto cercano y en el lugar de la animita.

1.4 Informe metodológico

Las técnicas de levantamiento de información utilizadas incluyen:

1. Búsqueda de bibliografía sobre patrimonio religioso, patrimonio cultural intangible, religiosidad popular, manifestaciones de religiosidad popular, imágenes milagrosas e imágenes sagradas, animitas, lo sagrado, monumento público.
2. Recopilación de antecedentes históricos sobre animitas en Chile.
3. Recopilación de antecedentes históricos y fotográficos sobre la animita de La Niña Hermosa.
4. Recopilación de antecedentes sobre el ensanche de la Autopista del Sol.
5. Uso de fichas bibliográficas y de antecedentes en el curso de Proyecto de Grado.
6. Visitas al lugar del caso de estudio.
7. Levantamiento de información sobre el caso de estudio en base a observaciones, fotografías y entrevistas a catorce visitantes durante las visitas a terreno.
8. Levantamiento planimétrico del caso de estudio a partir de fotografías aéreas y visitas a terreno.
9. Formulación del anteproyecto arquitectónico en base a la recopilación y levantamiento de información, levantamiento planimétrico, actores involucrados, identificación y análisis de problemas y necesidades.
10. Propuesta de proyecto de arquitectura mediante planimetría e imágenes objetivo.

2. Proyecto de Intervención

2.1 Elementos Clave

Antecedentes:

i. El sitio en donde se encuentra la animita es considerado como sagrado para los creyentes, pues se cree que es donde se encuentra el ánima de Astrid, quien es la santa popular que concede los milagros.

ii. El proyecto presentado por el MOP para la animita de La Niña Hermosa se emplazaría dentro de la faja fiscal¹⁹-el sitio actual está dentro de esta área-, pero en la berma opuesta -norte-.

iii. En el contexto próximo a la animita se ha evidenciado el crecimiento de la ciudad²⁰ a través de la urbanización de territorios que en la época del surgimiento de la animita eran de uso agrícola. Ejemplo de esto son la construcción de viviendas en los últimos años, como el condominio Laguna del Sol detrás de la animita.

iv. Los elementos constituyentes de la animita conforman su morfología y su ocupación territorial. Ojeda (2012) presenta dos tipologías de emplazamiento de la animita. La primera es ex nihilo y la segunda es la construcción adherida a lo existente. En el caso de la primera, en La Niña Hermosa, correspondería al altar original. Luego, la construcción adherida a lo existente, se evidencia que en el año 2012 que, además del altar, se instalaron un pendón con la fotografía de Astrid, un árbol detrás, bancas, unos cuantos peluches, otras ofrendas y arborización entorno a ella. Para el año 2019 se puede observar la extensión que ha alcanzado la animita a través del cerro de peluches, capillitas, cascos y demás ofrendas entorno al altar original, la construcción de dos toldos, la instalación de planchas contenedoras de placas, bancas, sillas y un púlpito, entre muchos otros objetos más²¹. Esta construcción adherida al altar permanente puede variar, pues, como mencionamos anteriormente, esta es una expresión espontánea y orgánica. Igualmente, podríamos descomponer los elementos constituyentes de la animita en ofrendas y contenedores de ofrendas. Dentro de estos últimos encontramos las planchas antes mencionadas, los maceteros y la estructura metálica de los toldos que reciben ofrendas.

v. Dentro de las observaciones realizadas en el lugar se encuentra la poca confortabilidad del lugar en relación a la inexistencia de sombraderos o arborización que acoja al visitante durante la estadía. También podemos observar la falta de barreras de seguridad o pistas de aceleración que aseguren

¹⁹ Ver anexo 7.

²⁰ Ver anexo 8.

²¹ Ver anexo 3.

una entrada, estadía y salida del lugar. Asimismo, según un análisis de fotografías de la animita a través de los años²², podemos sospechar sobre la posible expansión que puede llegar a alcanzar en los siguientes años. Por otra parte, dentro de la información recabada se manifestó la preocupación por la insalubridad que puede acarrear la acumulación de peluches a la intemperie.

Referentes: Dentro de los referentes proyectuales se encuentran los viñedos nacionales, el Viaducto del Malleco y la propia Animita de La Niña Hermosa.

i. Las plantaciones de viñedos que forman parte del paisaje de la carretera nacional generan encuadres con perspectiva entre las hileras de las plantaciones. La experiencia visual que se produce al pasar en automóvil frente a estos lugares fue utilizado como referente para la estructura soportante mediante la disposición en grilla de pilares de acero cada 6 metros.

ii. El viaducto del Malleco resalta en el paisaje como arquitectura de equipamiento, transformando un no lugar -haciendo referencia a Marc Augé- en un lugar dentro del trayecto en carretera, por lo que su uso como referente conceptual se relaciona con la generación de una atmósfera destacable dentro del paisaje monótono de la carretera.

iii. La Animita de La Niña Hermosa, como construcción espontánea colectiva, se utilizó como referente para la disposición de los receptáculos, los cuales se proponen para acoger de manera libre la diversidad de ofrendas que se observan en La Niña Hermosa. De igual manera, la materialidad y el tono cromático de la animita son usados como referentes para la estructura metálica.

Propuesta proyectual: Con la información recogida, se propone un Masterplan ideado en tres etapas.

i. La primera etapa estaría compuesta por arborización, barreras de seguridad, estacionamientos, recorridos desde el estacionamiento y desde Avenida Laguna, y un sombradero integrado por receptáculos de ofrendas.

ii. La segunda etapa consistiría en la construcción de una pasarela que conecte ambas bermas, en conjunto con barreras de seguridad, estacionamientos, recorridos y arborización entorno a este recorrido.

iii. La última etapa constaría de un sombradero contenedor de receptáculos de ofrendas similar al de la primera etapa.



Figura 18. Plantaciones de viñedos.



Figura 19. Viaducto del Malleco.



Figura 20. Animita de La Niña Hermosa.

²² Ver anexo 8.

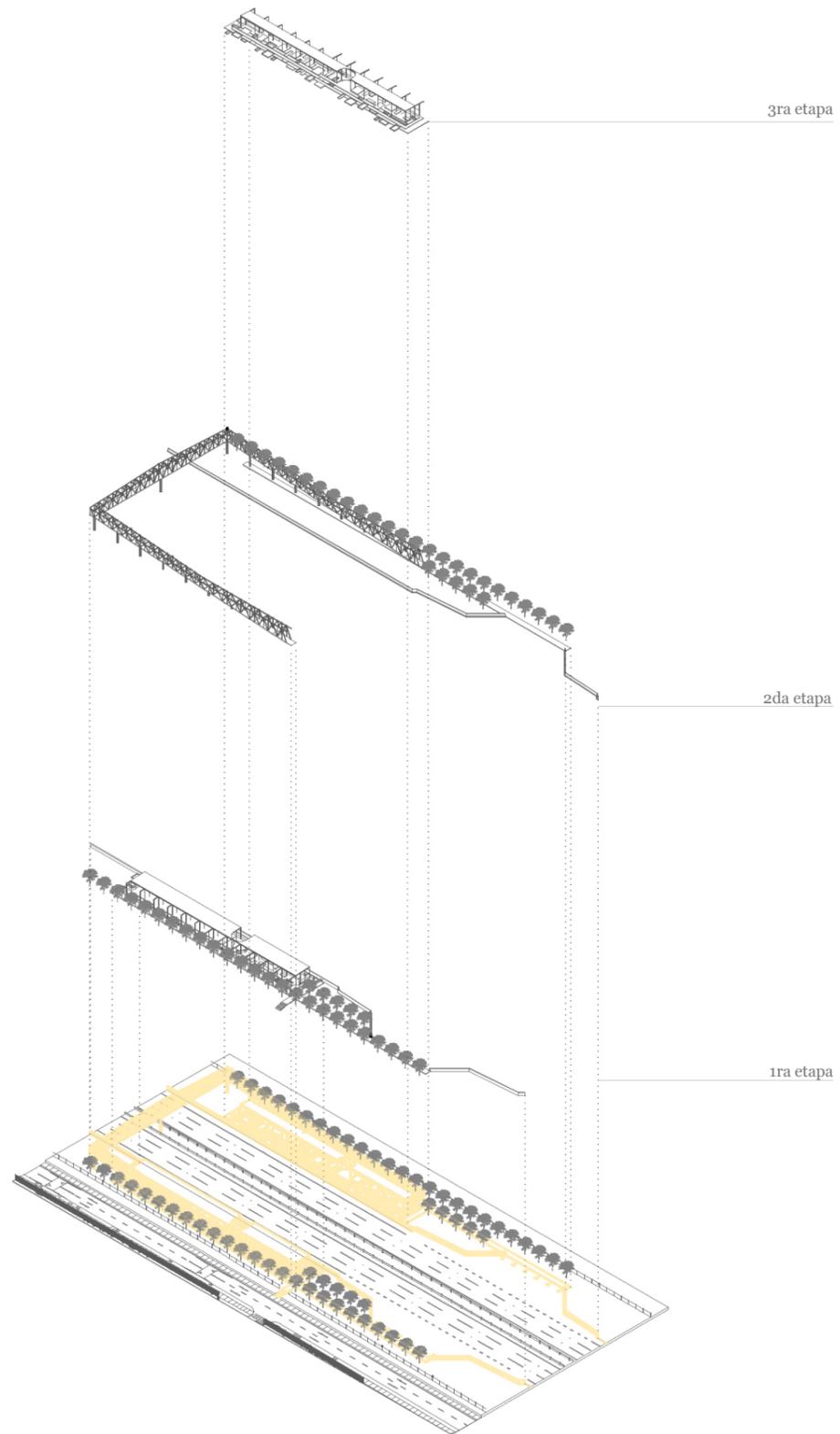


Figura 21. Propuesta de Masterplan en tres etapas. Escala 1:2.000.

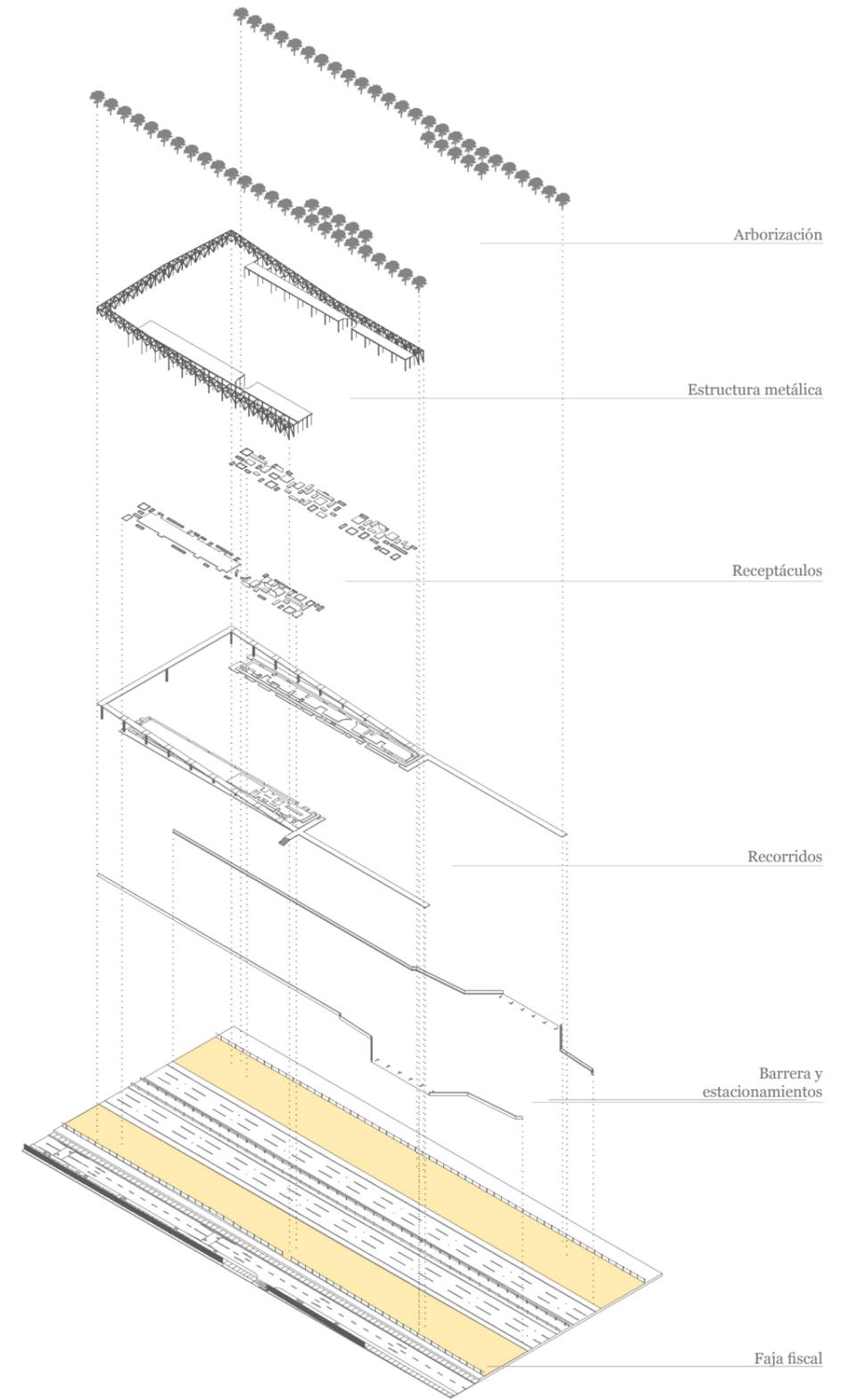


Figura 22. Elementos del proyecto. Escala 1:2.000.

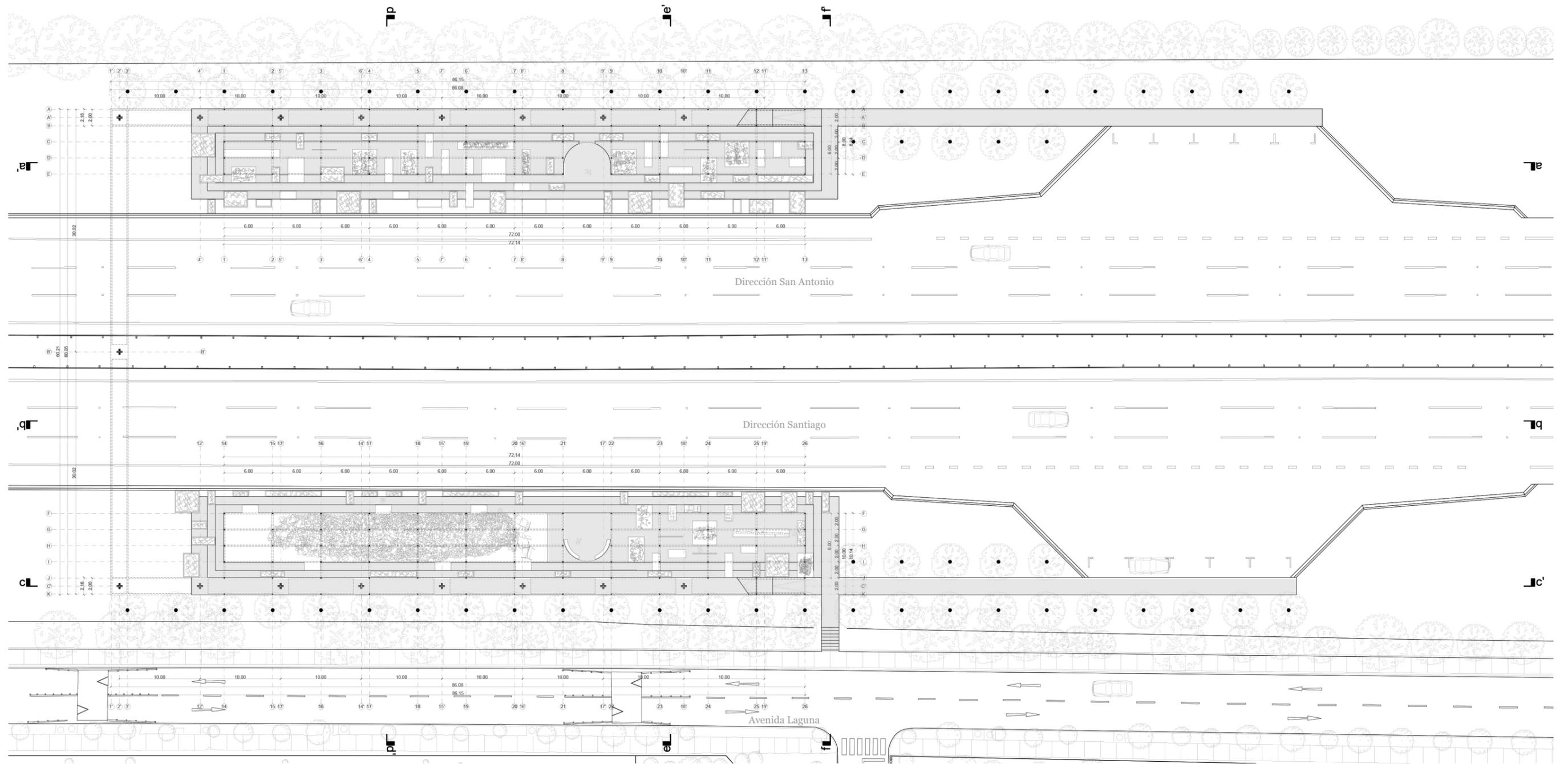


Figura 23. Planta Nivel Suelo. Escala 1:500.

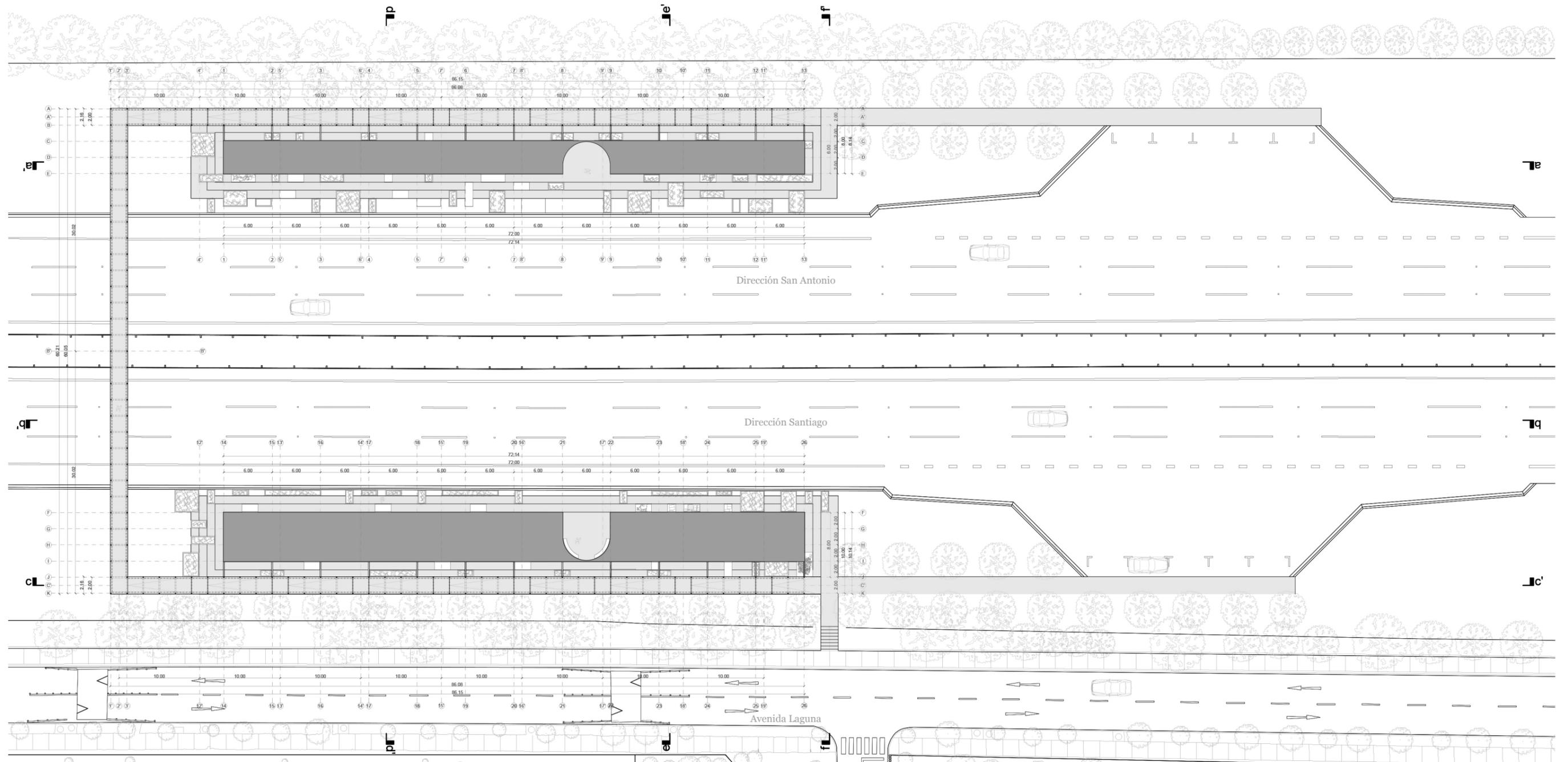
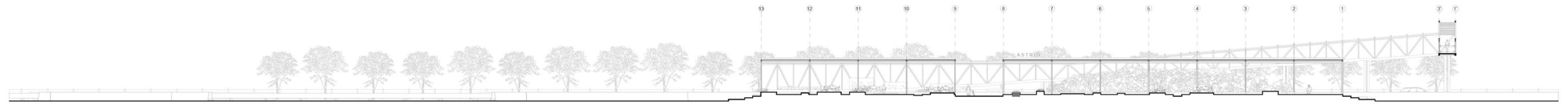
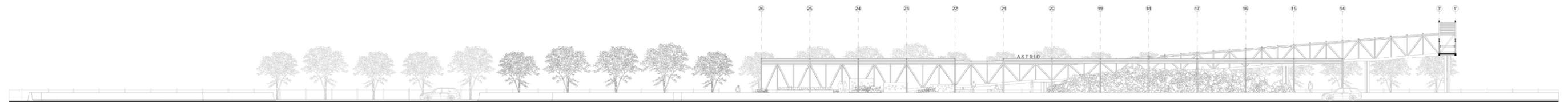


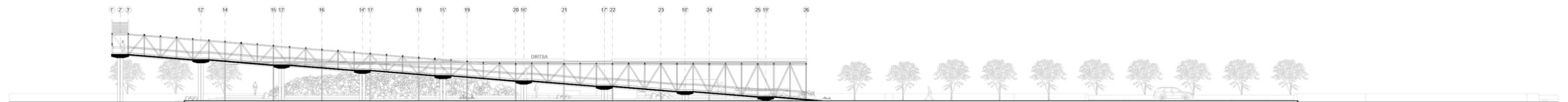
Figura 24. Planta Nivel Techumbre. Escala 1:500.



Corte a-a'



Corte b-b'



Corte c-c'

Figura 25. Cortes longitudinales. Escala 1:500.

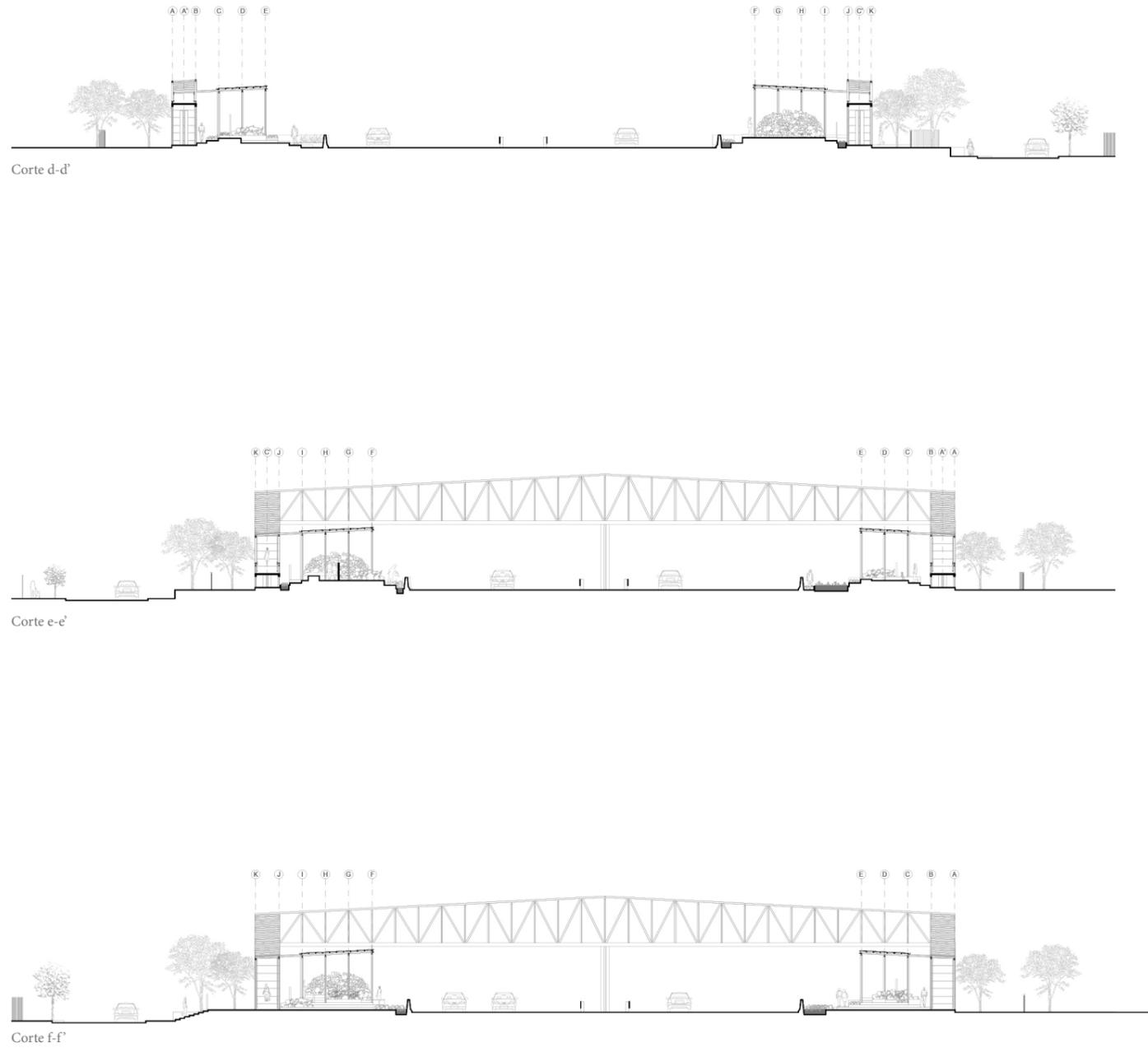


Figura 26. Cortes transversales. Escala 1:500.

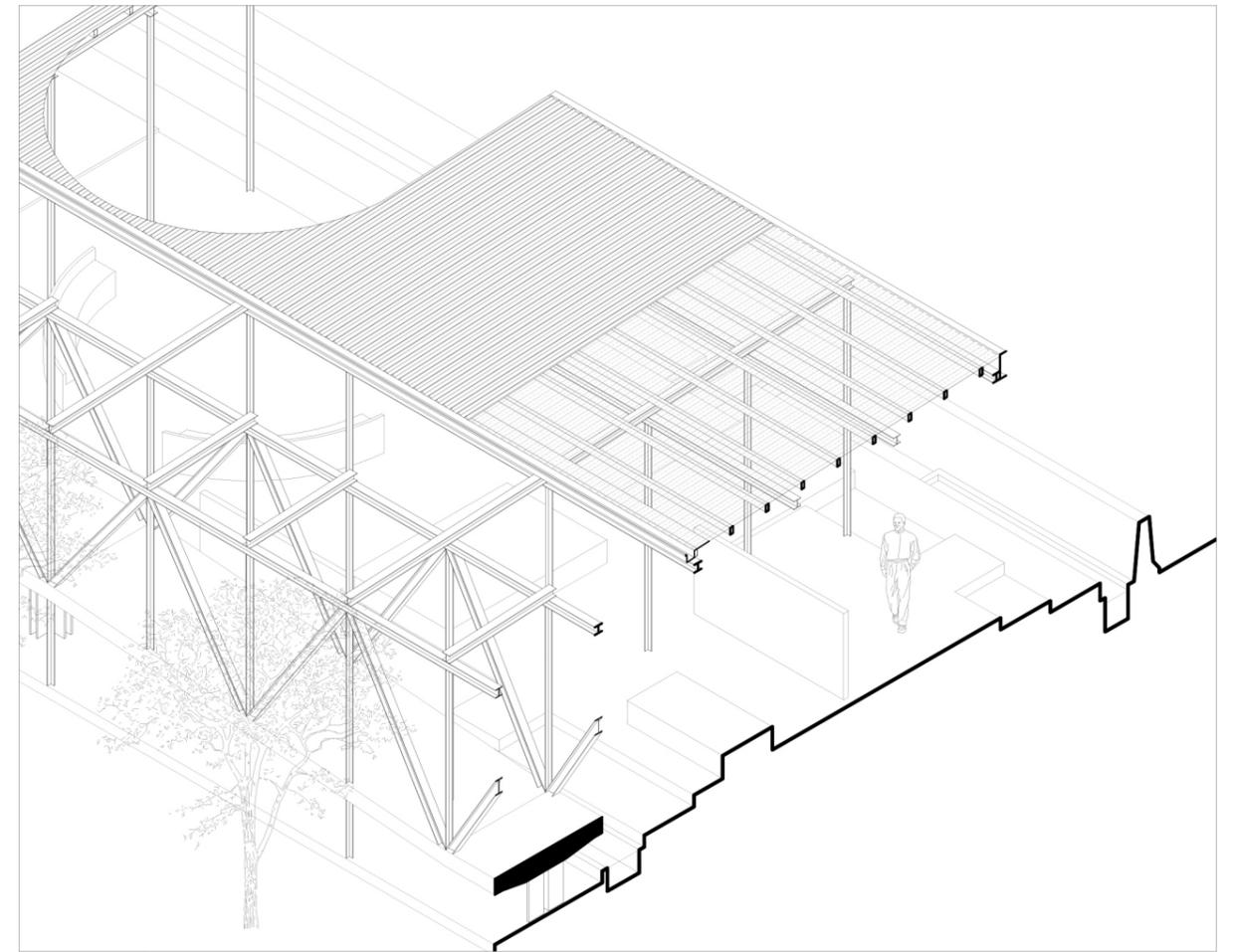


Figura 27. Detalle estructura. Escala 1:100.

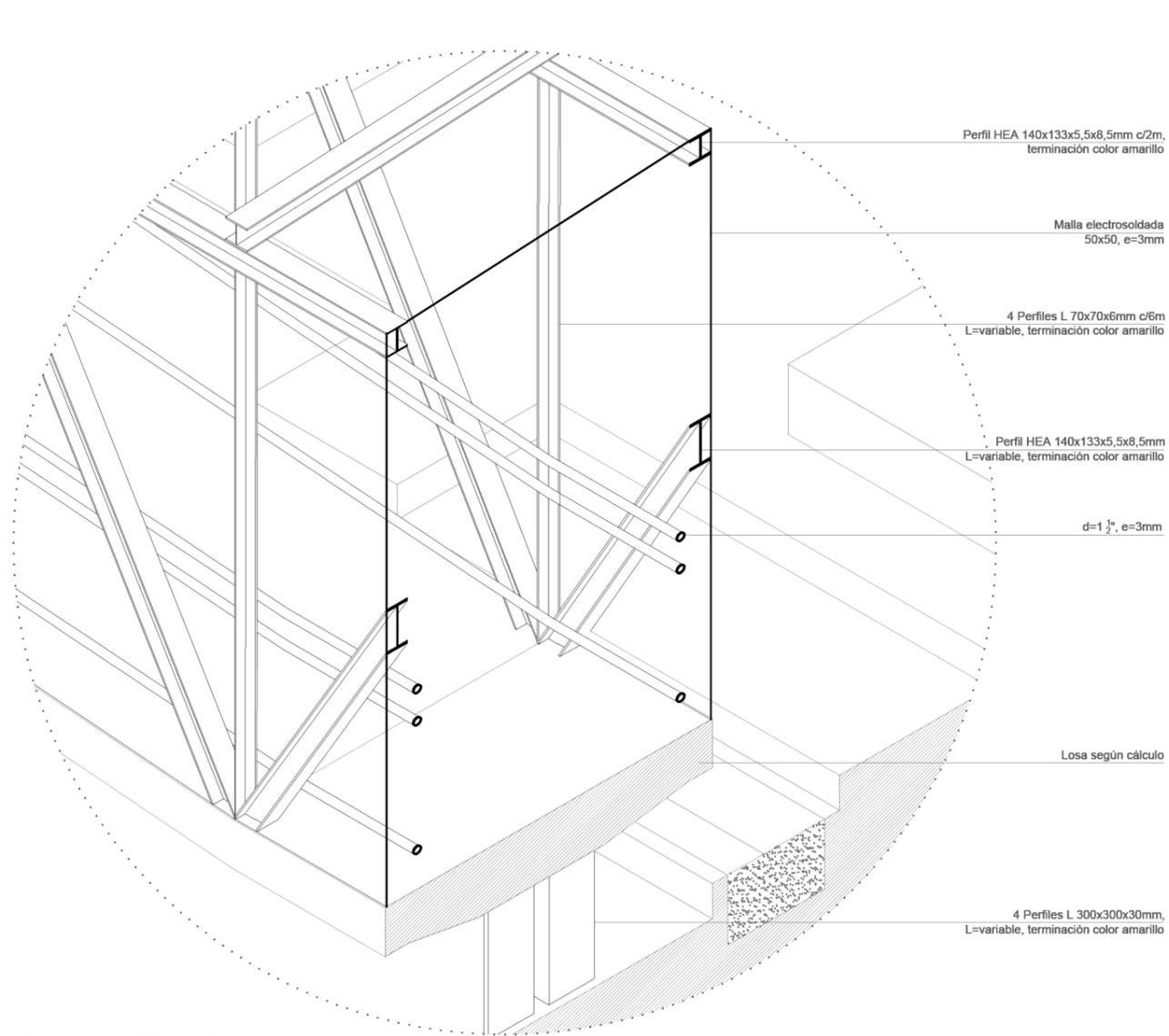


Figura 28. Escantillón. Escala 1:30.

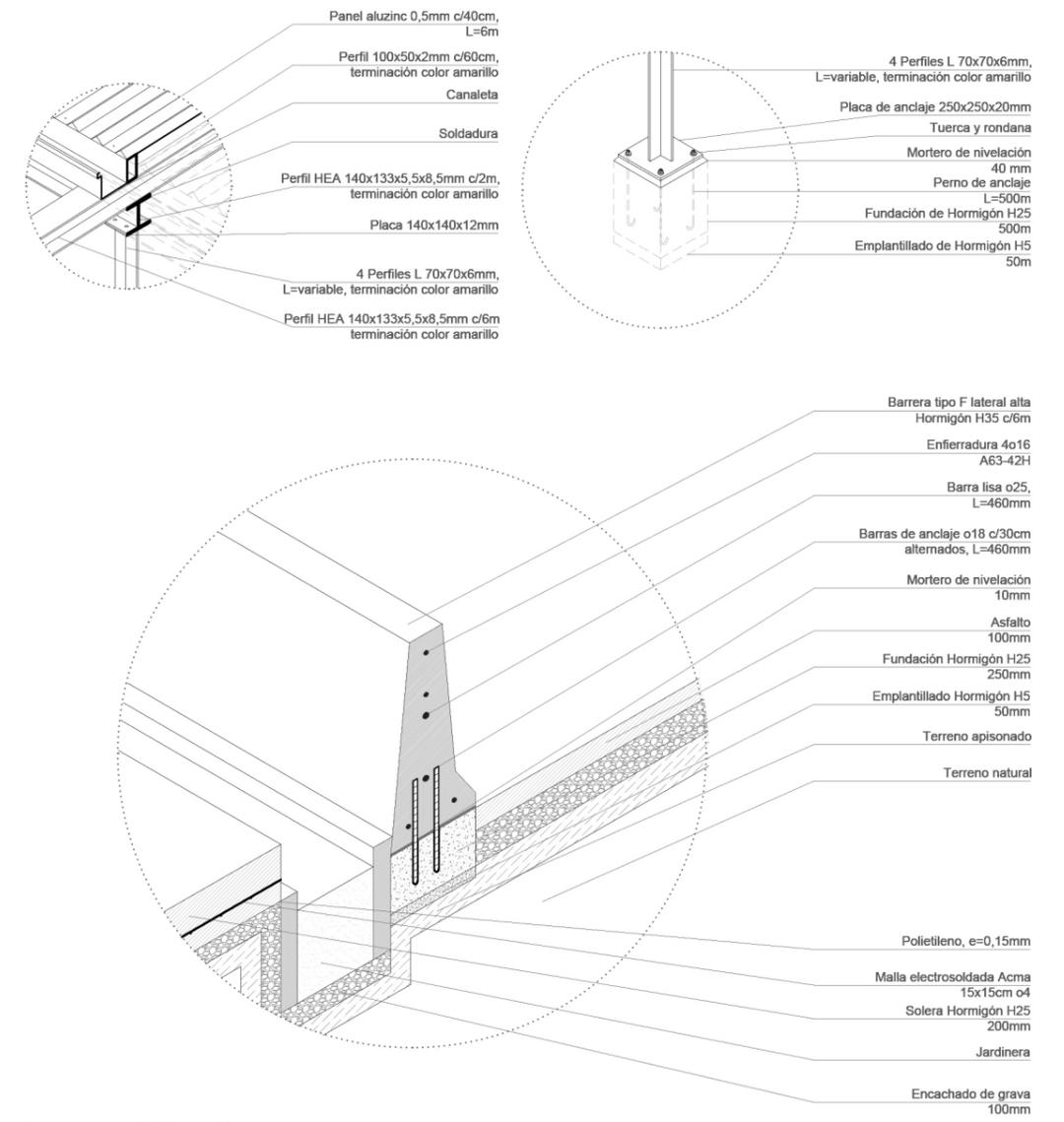


Figura 29. Escantillón. Escala 1:30.



Figura 30. Imagen objetivo.



Figura 31. Imagen objetivo.



Figura 32. Imagen objetivo.

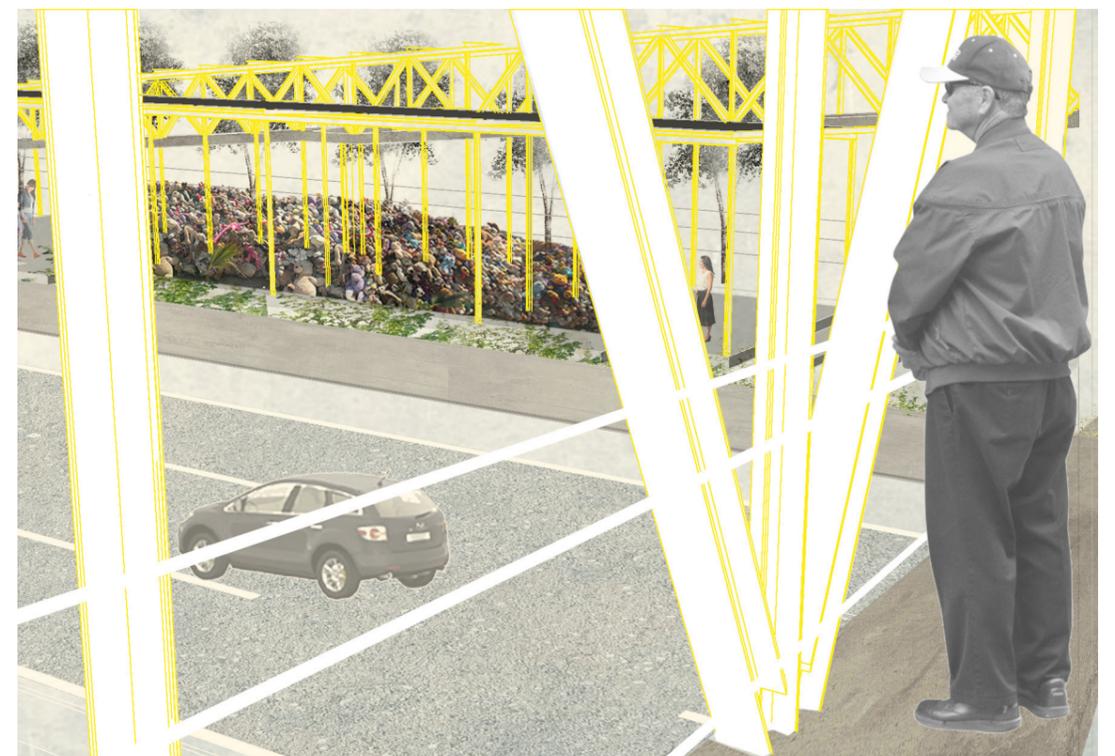


Figura 33. Imagen objetivo.



Figura 34. Imagen objetivo.

2.2 Justificación de la estrategia proyectual

Masterplan: El Masterplan se idea en tres etapas pensando en una visión a futuro de lo que podría llegar abarcar la animita en términos espaciales. En la última etapa, además, se acoge la idea del MOP de la ubicación en la berma contraria, pensando en una posible ocupación del frente al ubicar estacionamientos en el lugar.

Emplazamiento: El emplazamiento de la animita se conecta con la problemática del traslado de monumentos. Si bien, la propuesta del MOP de crear una animita nueva en otro sitio pretende resguardar el rito vinculado a la animita, no se debe obviar el sentido sagrado y el valor patrimonial que los creyentes le otorgan al lugar específico en donde se ubica actualmente, pues creen que es este punto determinado el que está vinculado directamente a la capacidad de La Niña Hermosa de otorgar milagros, por lo que al trasladarla perdería parte del contexto en el que surge y perdura la animita. Por lo tanto, según lo expuesto, se decide mantener la animita en su sitio actual, pero reordenando los elementos que la componen. Además, aunque se difiere del sitio que plantea el MOP, la determinación de mantener el emplazamiento actual se correlaciona con los lineamientos del organismo estatal sobre la construcción en faja fiscal.

Por otra parte, en el proyecto, también se propone una intervención sobre el terreno municipal colindante para formalizar la llegada desde Avenida Laguna, en donde hoy en día se encuentran unas escaleras instaladas de manera informal.

Arborización: La arborización responde a la falta de confortabilidad que se observó durante la estadía en la animita. Además, la arboleda contiene los alrededores del proyecto en ambas bermas, creando una atmósfera de unificación en esta zona de la carretera, pues la animita dialoga, no sólo con sus devotos, sino que también con quienes pasan en vehículo por la carretera. De igual manera, para que las partes constituyentes del proyecto recalquen esta unificación, la grilla de la arborización se corresponde con la grilla de la estructura metálica cada 6 metros.

Barreras de seguridad: En la animita se observó la visita de niños junto a sus padres, por lo que la construcción de barreras de seguridad resuelven el problema del latente peligro vial que significa ubicarse como peatón en la berma junto a una carretera en donde la velocidad promedio es de 120 km/h.

Estacionamientos: Relacionado a la seguridad vial, se propone la habilitación de estacionamientos para una llegada, estadía y salida del lugar de manera más segura, siguiendo los lineamientos de la normativa para carreteras. En la segunda etapa, ligado a la pasarela, se proyectan estacionamientos en la berma

de al frente para conectar y facilitar la visita a los automovilistas que viajan desde Santiago.

Recorridos: Se plantean tanto recorridos desde la carretera como desde Avenida Laguna, pues por ambas partes la animita recibe visitantes.

Pasarela: Vinculado al punto anterior, se propone una pasarela que conecte ambas bermas, en función de la creciente urbanización en la zona opuesta a la animita, y que se ha evidenciado en los últimos años, como también en función de facilitar la llegada de automovilistas provenientes de Santiago. Además, el recorrido de la pasarela entrega otra manera de llegar y observar la animita.

Receptáculos: La acumulación de una diversidad de objetos le han atribuido una estética kitsch a esta icónica animita. Además, cada ofrenda tiene un valor simbólico espiritual vinculado al rito de la manda, y que se cree es importante para quien lo deja, pues significa que La Niña Hermosa ha otorgado un milagro. De esta manera, como cada objeto implica un milagro, la cantidad de ofrendas que posee la animita la han transformado en un santuario popular. Por lo tanto, en este caso, las ofrendas son tan importantes como el sitio en donde se ubica la animita, pues, recordando lo expresado por López (2005), el patrimonio inmaterial le confiere un sentido simbólico al material, por lo que no pueden ser disociados uno del otro. Es por esta razón y, además, para conservar la estética kitsch propia de la animita, que se pretende albergar las actuales ofrendas en receptáculos que proporcionen un soporte que acoja la espontaneidad en la configuración del reordenamiento de las ofrendas existentes y de la depositación de los futuros exvotos de manera libre.

Sombreadero: El sombreadero responde a la preocupación manifestada por la insalubridad de los peluches a la intemperie, como también a la falta de confortabilidad durante el rito de la visita a la animita. El sombreadero se interrumpe en el lugar en donde se instaló el altar original, permitiendo la entrada de luz y diferenciando este punto como singular. En el caso del sombreadero de la berma norte, también se presenta esta interrupción, comunicándose visualmente con el de al frente. La longitud de los sombreaderos utiliza como referente el tamaño actual de la animita y, también, se vincula a la cantidad de ofrendas que se cree puede llegar a recibir la animita en un futuro.

2.3 Objetivos

Objetivo general: Dar cabida al patrimonio cultural inmaterial a través de lineamientos que permitan la coexistencia del objeto y lugar milagroso con el proyecto de infraestructura urbana.

Objetivos específicos:

Proporcionar una llegada, estadía y salida vialmente segura.

Entregar un espacio más confortable para el rito.

Posibilitar que los peluches se organicen de manera más salubre.

Diseñar para la espontaneidad del lugar.

Conectar ambas bermas.

2.4 Actores

Familia de Astrid Soto Chamorro: Son quienes tuvieron un vínculo afectivo en vida con Astrid Soto, y quienes construyeron la animita en el lugar en donde hoy se encuentra, visitándola constantemente. Por respeto, son a quienes se les debe consultar sobre las obras en torno a la animita.

Usuarios de La Niña Hermosa: Es la comunidad seguidora del Patrimonio Milagroso de la animita tienen una relación espiritual con ella; son quienes la visitan habitualmente y han ido construyendo este santuario popular con sus ofrendas. Igualmente, se debe consultar qué opinan sobre las obras de construcción. Se prevé que si la animita permanece en su lugar, este seguirá siendo resguardado por la comunidad como lo han hecho hasta la actualidad.

Ministerio de Obras Públicas: Este organismo del Estado es el mandante del ensanche de la Autopista del Sol, proponiendo el traslado de la animita a la berma del frente. Se toma la propuesta de construcción como encargo para el proyecto de intervención, difiriendo con la decisión del traslado.

Sociedad Concesionaria Autopista del Sol S.A.: Entidad a cargo de la construcción del ensanche. Como administradores de las obras de la autopista, son quienes se encargan del mantenimiento, por lo que serían los responsables de conservar las obras después de terminada su construcción.

Ilustre Municipalidad de Padre Hurtado: Es la institución encargada de otorgar y aprobar permisos para la intervención en Avenida Laguna.

2.5 Externalidades e impacto

Externalidades: Como señalamos anteriormente, las animitas no se encuentran bajo protección alguna, por lo que la decisión del MOP, quien es el mandante, sobre el traslado podría llevarse a cabo, descartando la contrapropuesta que planteamos sobre mantener el mismo lugar en donde hoy se encuentra la animita por los valores asociados a la experiencia de su Patrimonio Milagroso. Por otra parte, como indican Acevedo y Cortés (2016), el Estado demuestra un interés por el resguardo de las animitas, pero no regula su construcción inicial, por lo que el proyecto quedaría a cargo de la Concesionaria. Con esto, el Masterplan propuesto también podría ser objetado por parte de ella. De igual manera, ante el diseño que proponemos, la comunidad y/o familiares puede estar en desacuerdo, provocando una respuesta contraproducente a lo que se pretende provocar. Frente a estas externalidades, sugerimos, en primera instancia, maneras de protección del lugar de la animita, como algún acuerdo entre la comunidad, la Concesionaria y los agentes del Estado para mantener el lugar sin obstaculizar el progreso de la construcción de la nueva vía. Igualmente, frente a la disconformidad por el plan presentado, se instaría a un diálogo entre todos los miembros interesados para que expongan sus opiniones, propuestas, necesidades y objetivos.

Impacto: El impacto del Masterplan puede tener un impacto negativo, como se expuso con anterioridad, o puede ser recibido de buena manera por parte de los involucrados al, por una parte, salvaguardar el Patrimonio Milagroso vinculado a la experiencia del lugar consignado como sagrado, y, por otra parte, al presentar un proyecto que busca responder tanto a las necesidades actuales -confortabilidad, seguridad y desarrollo de la nueva vía- como a necesidades futuras -posible desarrollo urbano de la zona-.

2.6 Plan de trabajo

Recopilación de información:

Antecedentes históricos sobre la animita.
 Antecedentes sobre el ensanche de la autopista.
 Levantamiento en terreno (fotografías y observaciones del lugar y visitantes).
 Levantamiento planimétrico a partir de imágenes con dron.
 Entrevistas a visitantes.

Formulación del anteproyecto:

Diagnóstico en base a la identificación y análisis de problemas actuales.
 Identificación de actores involucrados.
 Exploraciones proyectuales arquitectónicas en base al diagnóstico y referentes.

Propuesta de anteproyecto:

Diseño en base a la elaboración de planimetría e imágenes.
 Estrategias de financiamiento y mantención.
 Presentación y evaluación del proyecto por parte de actores involucrados.

Implementación y gestión:

Invitación a la ciudadana para el reordenamiento de los objetos.
 Ejecución del proyecto arquitectónico.
 Mantenimiento del proyecto post-construcción.

Sostenibilidad:

El lugar de la animita se ha construido y mantenido a lo largo de los años debido al cuidado de los usuarios, lo cual se presume persistirá en el tiempo.

Conclusiones

¿Por qué considerar a una animita como un bien patrimonial? ¿cuáles son los valores que se asocian a la animita? Podemos señalar que el fenómeno social de las animitas, como herencia cultural de las costumbres religiosas sincréticas de la Colonia, pertenece a un imaginario popular colectivo que ha perdurado en el tiempo y que ha logrado adaptarse a los cambios culturales, históricos y urbanos. La animita como construcción social de memoria colectiva en el territorio otorga un sentido de apropiación e identidad a una comunidad, formando parte de un patrimonio intangible y tangible, en donde, lo material no puede ser comprendido sin lo inmaterial, pues el primero es producto del sistema simbólico del segundo.

El caso de La Niña Hermosa es representativo de la extensión que puede llegar a tener una animita milagrosa. Por ello, el patrimonio específico asociado a ella lo nombramos Patrimonio Milagroso, pues su ocupación territorial da cuenta de la devoción que atrae la creencia en su poder milagroso. Esta creencia surge por la convicción de que en el lugar de la muerte violenta e inesperada se queda el alma del fallecido, el que, en su calidad de ánima, es capaz de interceder entre lo divino y lo terrenal, por lo que el lugar es marcado territorialmente como un espacio sagrado en donde es posible comunicarse con el más allá.

Entonces, ¿cómo es posible mantener la experiencia patrimonial suscitada por la pieza milagrosa al moverla de su sitio original? Esta interrogante que surge ante el proyecto de ensanche de la Autopista y el traslado de la animita de La Niña Hermosa, nos dirige a reflexionar sobre el valor social, territorial y religioso que tiene tanto el sujeto, o santo popular, como el espacio específico que ocupa la animita milagrosa en la identidad de quienes creen en ella. Por lo tanto, la contrapropuesta al proyecto del MOP que presentamos plantea la intervención del lugar para que se mantenga el espacio sagrado, poniendo en valor la experiencia patrimonial, sin dificultar la construcción de la nueva vía.

Créditos de Imagen

Figura 1. Sin autor. (s. f.). Nueva Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe [Fotografía]. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Guadalupe_\(M%C3%A9xico\)#/media/Archivo:1531_Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Guadalupe_anagoria.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Guadalupe_(M%C3%A9xico)#/media/Archivo:1531_Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Guadalupe_anagoria.jpg)

Figura 2. Sin autor (s. f.). Sin título [Fotografía]. Recuperado de <http://fotomasclick.blogspot.com/2007/04/fiesta-de-cuasimodo-en-talagante.html>

Figura 3. Gallardo, A. (s. f.). Animitas de Maullín [Fotografía]. Recuperado de <http://www.alejandrogallardo.cl/alejandro-gallardo-galerias/3/1/>

Figura 4. Pimentel, G. (s. f.). Apacheta de Machuca [Fotografía]. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/bmchap/v14n2/arto2.pdf>

Figura 5. Lemus, S. (26 enero 2020). Placa de agradecimiento en La Niña Hermosa [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 6. Brunker, J. (Marzo 2008). Roadside grave (called an animita de carretera locally) of taxi driver near Iquique , Chile [Fotografía]. Recuperado de <https://www.alamy.com/stock-photo-roadside-grave-called-an-animita-de-carretera-locally-of-taxi-driver-24910813.html>

Figura 7. Sin autor. (s. f.). Sin título [Fotografía]. Recuperado de <https://www.elmundo.es/america/2011/11/28/noticias/1322491869.html>

Figura 8. Sin autor. (s. f.). Sin título [Fotografía]. Recuperado de <https://www.economiahoy.mx/sociedad-eAm-mexico/noticias/6126571/10/14/Bicianimitas-bicicletas-blancas-para-pedalear-al-mas-alla.html>

Figura 9. Sin autor. (s. f.). Sin título [Fotografía]. Recuperado de <http://antropologia.academia.cl/tres-nuevos-proyectos-nti-para-la-escuela-de-antropologia/>

Figura 10. Urzúa, F. (06 octubre 2020). Sin título [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 11. Lemus, S. (2019). Región Metropolitana [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 12. Lemus, S. (2019). Redibujo en base a Plano de Uso de Suelos de la I. Municipalidad de Padre Hurtado [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 13. Lemus, S. (2020). Plano Contexto 1:1.000 [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 14. Lemus, S. (2020). Animita de La Niña Hermosa [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 15. Urzúa, F. (06 octubre 2020). Sin título [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 16. Lemus, S. (2020). Placas de agradecimiento en La Niña Hermosa [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 17. Lemus, S. (2020). Plano Animita Niña Hermosa 1:250 [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 18.

Figura 19.

Figura 20. Lemus, S. (2020). Animita de La Niña Hermosa [Fotografía]. Archivo de la autora.

Figura 21. Lemus, S. (2020). Masterplan [Diagrama]. Archivo de la autora.

Figura 22. Lemus, S. (2020). Elemento del proyecto [Diagrama]. Archivo de la autora.

Figura 23. Lemus, S. (2020). Plano Suelos [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 24. Lemus, S. (2020). Plano Techos [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 25. Lemus, S. (2020). Cortes longitudinales [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 26. Lemus, S. (2020). Cortes transversales [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 27. Lemus, S. (2020). Detalle estructura [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 28. Lemus, S. (2020). Escantillón [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 29. Lemus, S. (2020). Escantillón [Plano]. Archivo de la autora.

Figura 30. Lemus, S. (2020). Fotomontaje [Imagen]. Archivo de la autora.

Figura 31. Lemus, S. (2020). Fotomontaje [Imagen]. Archivo de la autora.

Figura 32. Lemus, S. (2020). Fotomontaje [Imagen]. Archivo de la autora.

Figura 33. Lemus, S. (2020). Fotomontaje [Imagen]. Archivo de la autora.

Figura 34. Lemus, S. (2020). Fotomontaje [Imagen]. Archivo de la autora.

Referencias bibliográficas

Acevedo M., S. y Cortés A., C. (2016). Animitas y espacio público: Apropiación informal de una expresión popular. *Hombre y Desierto*, (20), 46-61. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/326353189_ANIMITAS_Y_ESPACIO_PUBLICO_APROPIACION_INFORMAL_DE_UNA_EXPRESION_POPULAR_Revista_Hombre_y_Desierto_N_20_Universidad_de_Antofagasta_2016

Anton M., I. (2013). Lo sagrado y la desacralización. *Teología y Vida*, LIV, 509-521.

Arévalo, J. M. (1997). La religiosidad popular y el fenómeno votivo: milagros, promesas y exvotos en Extremadura. *Revista de estudios extremeños*, 53(2), 469-490. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=260236>

Bahamondes, L. (2016). Del anonimato marginal al reconocimiento popular: Animitas y delincuentes. En C. Lira (Ed.), *Lecturas de la animita. Estética, identidad y patrimonio* (1a ed., pp. 115-124). Santiago, Chile: Ediciones UC.

Bahamondez Prieto, M., Muñoz González, E. y Morales Almonacid, M. (2012). Patrimonio religioso en Chile. Su valoración: un proceso en desarrollo. *Conserva*, (12), 13-24.

Bentué, A. (1999). Religiosidad e inculturación en Chile. *Aisthesis*, (32), 17-25.

Bustos C., A. (2019, 19 de septiembre). Tercera pista en la ruta 78: una medida necesaria pero insuficiente. Diario Uchile. Recuperado de <https://radio.uchile.cl>

Carman, J. & Sørensen, M. L. S. (2009). Heritage Studies. An Outline. En M. L. S. Sørensen y J. Carman (Eds.), *Heritage Studies: Methods and Approaches* (1a ed., pp. 11-28). Taylor and Francis e-Library.

Carozzi, M. J. (2005). Revisitando La Difunta Correa: nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América. *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 20, 13-21. Recuperado de http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2013/04/Carozzi_Difunta_Correa.pdf

Carozzi, M. J. (2005). El reconocimiento de las formas populares y locales de la memoria en las políticas del patrimonio cultural. En *El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones* (2a ed., pp. 501-512). Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Recuperado de https://www.buenosaires.gob.ar/areas/cultura/cpphc/archivos/libros/temas_7.pdf

Choay, F. (1992). Monumento y monumento histórico. En F. Choay, *Alegoría del patrimonio* (1a ed., pp. 7-24). Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

Contreras, M.P. (2016). Me acuerdo: identidades-materia en la trama urbana. En C. Lira (Ed.), *Lecturas de la animita. Estética, identidad y patrimonio* (1a ed., pp. 101-112). Santiago, Chile: Ediciones UC.

Consejo de Monumentos Nacionales. Categoría Monumentos Públicos. Recuperado de <https://www.monumentos.gob.cl/monumentos/definicion/monumentos-publicos>

Cruz S., M. (2012). La religiosidad popular como elemento de identidad cultural en la América Latina contemporánea. Recuperado de https://www.academia.edu/2610950/La_religiosidad_popular_como_elemento_de_identidad_cultural_en_la_Am%C3%Agrica_Latina_contempor%C3%A1nea

Díaz A., A., Galdames R., L. y Muñoz H., W. (2012). Santos patronos en Los Andes. Imagen, Símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (Siglos XVI-XVIII). *Alpha*, (35), 23-39.

Díaz C., H. (2012). Animitas: rescate y conservación del folclore popular, a través de una nueva propuesta a la oferta turística cultural de Valparaíso. *Márgenes. Espacio, Arte, Sociedad*, 9(10), 35-48. Recuperado de <https://revistas.uv.cl/index.php/margenes/article/view/353/319>

Eliade, M. (1998). El espacio sagrado y la sacralización del mundo. En M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (1a ed., pp. 21-52). Barcelona: Paidós.

Feres S., R. (2003). Las Animitas. Recuperado de http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=736

Fernández de Paz, E. (2006). De tesoro ilustrado a recurso turístico: el cambiante significado del patrimonio cultural. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4(1), 2-12. Recuperado de <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2006.04.001>

Flores F., J., Balderrama A., C. y Aguilera A., G. (2016). El entorno cotidiano, la estética kitsch y su relación con los diseños. *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 25(49), 98-120. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85943066004>

Galera, M. C. (2015). Santos de consagración popular: de las rutas a la ciudad. *Revista Ciencias Sociales UBA*, (88), 52-57. Recuperado de http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/10.-GALERA_DOSSIER-CREENCIAS88.pdf

Garden, M.C. E. (2006). The Heritagescape: Looking at Landscapes of the Past. *International Journal of Heritage Studies*, 12(5), 394-411, DOI: 10.1080/13527250600821621

Guacaneme, J. P. (2010). Orígenes y simbología de lo sagrado en el pensamiento de Rudolf Otto. *Franciscanum*, 52(153), 275-308. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3703042.pdf>

Guarda, G. (1975). Raíces de la religiosidad popular de América Española. En *Religiosidad y fe en América Latina : ponencias y documentos informativos* (1a ed., pp. 11-17). Santiago, Chile: Ediciones Mundo. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-60480.html>

Guerrero J., B. (2016). Animitas y religiosidad popular en el Norte Grande de Chile: Del Ánima de la Patita a la Kenita. En C. Lira (Ed.), *Lecturas de la animita. Estética, identidad y patrimonio* (1a ed., pp. 55-71). Santiago, Chile: Ediciones UC.

ICOMOS. (2004). Outline of the ICOMOS Analysis. En *The World Heritage List: Filling the Gaps - an Action Plan for the Future. An Analysis by ICOMOS* (p. 15). Recuperado de <https://whc.unesco.org/document/102409>

ICOMOS. (2008). Declaración de Quebec sobre la preservación del espíritu del lugar. Recuperado de <https://icomos.es/wp-content/uploads/2020/01/13.DECLARACION%93N-DE-QUEBEC.pdf>

- ICOMOS. (2017). Activities. En *By laws for PRERICO (The ICOMOS International Scientific Committee on Places of Religion and Ritual)* (p. 1). Recuperado de <http://prerico.icomos.org/wp-content/uploads/2019/12/PRERICO-By-Laws-2017-final.pdf>
- Lira L., C. (1999). La animita en el ámbito del arte. *Aesthesis*, (32), 74-97.
- Lira L., C. (2002). Antecedentes religiosos y formales de la animita. En C. Lira *El rumor de las casitas vacías: estética de la Animita* (1a ed., pp. 103-136). Santiago, Chile: Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Lira, C. (2009). La animita: historia y diseño. *Revista 180*, (23), 20-23. Recuperado de <http://www.revista180.udp.cl/index.php/revista180/article/view/248/243>
- Lira L., C. (2016). Las cruces de la mala muerte en la costa norte del Perú. En C. Lira (Ed.), *Lecturas de la animita. Estética, identidad y patrimonio* (1a ed., pp. 75-90). Santiago, Chile: Ediciones UC.
- López, L. (2005). Actuación, patrimonio e identidad negra. El caso de las llamadas de tambores en San Telmo. En *El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones* (2a ed., pp. 394-405). Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Recuperado de https://www.buenosaires.gob.ar/areas/cultura/cpphc/archivos/libros/temas_7.pdf
- Maillard, C. (2012). Construcción social del patrimonio. En D. Marsal (Ed.), *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural* (1a ed., pp. 15-31). Santiago, Chile: FONDART 2011.
- Marsal, D. (2012). De lo íntimo a la oficialidad: la construcción del patrimonio desde las personas. En D. Marsal (Ed.), *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural* (1a ed., pp. 115-144). Santiago, Chile: FONDART 2011.
- Misito, V. (2018). La niña milagrosa de la Autopista del Sol. *Paula*. Recuperado de <https://www.paula.cl/>
- Moles, A. (1990). Los principios del kitsch. En A. Moles (Ed.), *El kitsch, arte de la felicidad* (1a ed., pp. 70-85). Barcelona, España: Ediciones PAIDÓS. Recuperado de <https://es.slideshare.net/manualcomic/abraham-moles-el-kitsch-arte-de-la-felicidad-pdf>
- Moscheni, M. (2008). Lugar antropológico: la animita monumento funerario y arquitectura popular religiosa en el espacio urbano de Santiago centro. (Tesis de magíster, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile).
- Navarro Floria, J. G. (2010). Algunas notas sobre patrimonio cultural de interés religioso en América Latina. *Derecho y Religión*, (5), 9-26.
- Ojeda, L. (2011). Hologramas de la muerte imprevista: Pregnancy urbana de las Animitas en Chile. *Geograficando*, (7), 69-88. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5092/pr.5092.pdf
- Ojeda, L. (2012). Animitas: una expresión informal y democrática de derecho a la ciudad. *ARQ*, (81), 78-89.
- Olalquiaga, C. (2007). Memoria mítica. En C. Olalquiaga (Ed.), *El reino artificial. Sobre la experiencia kitsch* (1a ed., pp. 207-215). Barcelona, España: Gustavo Gili.
- Parker G., C. (1993). Génesis. En C. Parker (Ed.), *Otra lógica en América Latina, religión popular y modernización capitalista* (1a ed, pp. 15-69). Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Pascual, C. y Castillo, C. (2016). “Animitas Urbanas” un micro paisaje de construcción colectiva en el espacio público. En F. Encinas y A. Wechsler (Eds.), *Intersecciones. Segundo Congreso de Investigación Interdisciplinaria* (pp. 58-62). Santiago, Chile.
- Pérez V., E. (2015). Patrimonio desmontable. El caso del Ara Pacis y la reconstrucción de la memoria. *ARQ*, (90), 26-33.
- Ramon, R. (2014). El kitsch como narrativa identitaria. La transfiguración de los valores como marco de reflexión educativa. *Arte y Movimiento*, (11), 9-24. Recuperado de <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/artymov/article/view/1389>
- Rodríguez-Becerra, S. (2001). El milagro en la religiosidad de los andaluces. Hacia una Antropología de la Religión. En J. Ruiz y V. Sánchez (Eds.), *La Religiosidad Popular y Almería* (1a ed. pp. 33-49). Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/310588640_El_MILAGRO_EN_LA_RELIGIOSIDAD_DE_LOS_ANDALUCES_Hacia_una_Antropologia_de_la_Religion
- Salas A., R. (1992). Violencia y muerte en el mundo popular: reflexiones en torno al simbolismo de las animas. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, IV(14), 181-192. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31641411>
- Salinas C., M., (1952). La fe del pueblo . En Memoria Chilena, Biblioteca Nacional de Chile. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-60099.html>
- Sanfuentes, O. (2016). Reflexiones en torno al rol del monumento en el espacio público. En D. Marsal (Ed.), *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural* (1a ed., pp. 279-291). Santiago, Chile: FONDART 2011.
- Subercaseaux, B. (2012). Identidad, patrimonio y cultura. En D. Marsal (Ed.), *Hecho en Chile. Reflexiones en torno al patrimonio cultural* (1a ed., pp. 33-54). Santiago, Chile: FONDART 2011.
- Undurraga, A. (1969). Influencia cristiana de la Península Ibérica. En A. Undurraga (Ed.), *Evaluación de la religiosidad popular en Latinoamérica* (1a ed., pp. 17-26). Santiago de Chile: Ed. Paulinas.
- Viveros, L. (08 de marzo de 1991). ¿Chile, un país “necrológico”? culto a los muertos forma parte de la tradición popular. La Tercera de la hora, p. 36. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-60120.html>

Anexos

Anexo 1

Transcripción de Solicitud de la ST CMN de reconsiderar la declaración de MN en la categoría de MH de la Animita de Romualdito, comuna de Estación Central. En Acta sesión Extraordinaria del Consejo de Monumentos Nacionales (15 de septiembre de 2017).

IV. La ST CMN solicita reconsiderar la declaración de MN en la categoría de MH de la Animita de Romualdito, ubicada en calle San Francisco de Borja s/n, a un costado del MH Conjunto de Edificios de la Estación Central de Ferrocarriles o Estación Alameda, comuna de Estación Central, Provincia de Santiago, Región Metropolitana. La solicitud de declaración de este bien fue resuelta negativamente en la sesión ordinaria CMN 7 de julio del 2004 (caso N° 165 del acta), luego de un profundo debate y del análisis de una comisión especial. En definitiva, por mayoría se concluyó en esa oportunidad que no correspondería aplicar la legislación de MN a la protección de bienes cuyo significado radica en aspectos netamente intangibles, que falta avanzar de manera de lograr mecanismos idóneos para la protección oficial de bienes de esta índole, y que el bien no estaba amenazado de destrucción, por el momento.

La Animita de Romualdito se instauró en 1933 aproximadamente como un espacio de devoción y simbólico, en un muro estructural que data de 1900, correspondiente a un deslinde con un bien de uso público, que posee aprox. 2000 placas que dan cuenta de favores concedidos, y 21 templetes que están instalados en la vereda, 12 de cemento y 9 de metal. El sector tiene un alto tránsito de personas debido a la cercanía de terminales de buses interurbanos y ferrocarriles y de comercio minorista.

Con el Ord. CMN N° 2899 del 08.06.2017, se consultó la opinión de la Empresa de Ferrocarriles del Estado (EFE), propietaria del terreno, quienes manifestaron su opinión favorable a la declaración como MH a través de la carta N° 508 del 08/08/2017 de la Sra. Marisa Kausel Contador, Gerente General de empresa GRUPO EFE (Ingreso CMN N° 5857 del 22.08.2017). Por su parte, la I. Municipalidad de Estación Central, administradora del espacio, también respondió positivamente con el Ord. Alcalde N° 2900 del 20.07.2017 (Ingreso CMN N° 4961 del 20.07.2017).

Se da cuenta de la definición de este tipo de bienes, de sus manifestaciones en América Latina, de sus diversas expresiones materiales, de ejemplos de las animitas más conocidas en Chile y de antecedentes sobre Romualdo Ivanni Sambulli, cuya muerte violenta en 1933 da origen a esta animita. Luego de analizar el estado de conservación del bien, se señalan los valores históricos identificados, fundado en los cuales la Comisión de Patrimonio Histórico propone pronunciarse a favor de la declaración:

- Es un testimonio de identidad del país, en el cual se asocian la devoción religiosa y la cultura popular, que tiene como escenario el espacio público, lo que se reproduce en todo el territorio nacional.
- Es reflejo de la conservación de un espacio de la ciudad mediante la apropiación del entorno por parte de sus fieles y que ha logrado legitimarse socialmente.
- A lo largo del tiempo se ha mantenido en constante uso, siendo utilizada desde principios del siglo XX, a pesar de los cambios ocurridos en el sector urbano y su libre acceso, por lo cual no ha perdido vigencia.
- Se ha convertido en un ícono para la cultura popular chilena expresada en menciones de reconocimiento en medios de comunicación masivos, lo que la ha convertida en el símbolo de las animitas, traspasando el ámbito de sus propios fieles.

- Es una expresión de ritualidad y simbolismo sincrético presente en toda Latinoamérica, del cual este es uno de los ejemplos más reconocidos en la ciudad de Santiago y Chile.

Junto con exponer la delimitación propuesta, se identifican los siguientes atributos:

- Muro de albañilería con pilares a sus costados.
- Placas de diversa materialidad, fundamentalmente de acero, mármol, y granito.
- Templetes la mayoría de hormigón y otros de metal que son utilizados para poner velas.

En el debate, la ST del CMN Ana Cárdenas, indica que esta solicitud de reconsideración se enmarca en la evolución de los criterios que identifican al patrimonio cultural, ya que antes se destacaba la monumentalidad por sobre lo demás y hoy esos criterios son distintos, pues se opta por proteger aquello que es significativo como las manifestaciones culturales de carácter popular; da ejemplos.

El Consejero Pablo Andrade comenta acerca de los estudios realizados por historiadores sobre las animitas, su significado desde la perspectiva de la cosmovisión y el arte popular, así como su presencia en Latinoamérica. Destaca que en el animismo la devoción es a un par, no a una deidad, y como la ciudadanía reconoce y resguarda estos bienes. Agrega que en el marco de proyectos viales las animitas son reconocidas como culto y en muchos casos son trasladadas. Sin embargo, la Animita de Romualdito es reconocida como un hito urbano de Santiago que debe ser protegido. Da como ejemplo la protección que se le otorgó a objetos de la Fiesta de Cuasimodo.

Se realizan diferentes reflexiones a favor y en contra de la protección como MN de este bien. Se discute sobre la excepcionalidad o la representatividad de la Animita de Romualdito frente a otras del país. Se cuestiona que se ponga un límite al bien pues la materialidad no es relevante, sino que la devoción popular a esta práctica, la cual es dinámica y vigente; lo valioso sería el hecho cultural y no el lugar y el bien, y la protección como MH puede limitar la práctica, que es dinámica. Como contrapartida, se argumenta que en este caso el lugar y el bien material es en extremo relevante: la devoción se da aquí, y es significativo que las placas y templetes se instalan en este remanente de muro, hay un referente material claro y la manifestación se da en un lugar específico que ha sido objeto de una sacralización. Si la manifestación se extiende en el espacio se podría ampliar el MH.

El Consejero César Millahueique señala que como expresión popular espontánea y dinámica, que constituye un acto de rebeldía en la intervención del espacio, no es pertinente reconocer este testimonio a través de una protección formal desde el Estado pues contravendría su esencia. Se conviene en general que una eventual declaración debe incluir la mención de que el CMN autoriza el adosamiento de placas y la instalación de templetes tal y como se ha venido realizando hasta ahora, sin que se les someta a un régimen de autorización expresa individual a la continuidad de las intervenciones que son propias de su esencia.

Se agrega que la preservación de este bien y la inexistencia de un riesgo de destrucción son producto del cuidado de la comunidad y no se requiere accionar del Estado. Se plantea además la pertinencia de declarar el área ZT en vez de declarar el bien MH entendiéndolo como un espacio dinámico y la significancia de la territorialidad. Se reflexiona también en torno a los considerandos del acuerdo de 2004; nuestra legislación es materialista, protege sitios y bienes, pero indudablemente se ha ido superando la noción en compartimentos del patrimonio y reconociendo que en buena medida la valoración de lugares y objetos radica en aspectos de índole inmaterial, siendo el ejemplo más claro de esto los lugares ceremoniales y sitios sagrados de las comunidades indígenas. Se hace presente que la declaración como MH de objetos del Cuasimodo efectivamente busca reconocer la manifestación cultural propiamente.

Se acuerda por unanimidad, habiéndose retirado ya los Consejeros Gastón Fernández y Claudio Gómez, someter este caso a una segunda discusión, considerando su revisión y análisis en profundidad por las distintas comisiones del CMN, en torno a los temas discutidos.

Anexo 2



La animita de La Niña Hermosa. Abril 2012.
Fuente: Google StreetView



La animita de La Niña Hermosa. Julio 2013.
Fuente: Google StreetView



La animita de La Niña Hermosa. Julio 2014.
Fuente: Google StreetView



La animita de La Niña Hermosa. Octubre 2014.
Fuente: Google StreetView



La animita de La Niña Hermosa. Marzo 2015.
Fuente: Google StreetView



La animita de La Niña Hermosa. Octubre 2019.
Autor: Francisco Urzúa.

Anexo 3**A. Inventario de ofrendas (realizado los días 26 y 27 de enero 2020)****SILLAS 14**

Silla :1
 Banca metálica: 1
 Pisos plásticos: 5
 Bancos de madera: 5
 Banca madera-metálica: 1
 Banca madera: 1

ARTESANÍAS 19

Tejido artesanal 1
 Artesanías 14
 Pinturas 2
 Dibujo 2

FIGURAS PLANTAS 15

Figuras plantas 10
 Figuras no en planta 4
 Figura en botellón 1

MACETEROS 153

Maceteros de madera 3
 Maceteros plásticos dentro del de madera 6
 Maceteros vacíos 29
 Maceteros 115

CRUZ 13

Cruz 11
 Cruz de madera 1
 Cruz de yeso con imagen 1

AGRADECIMIENTOS 137

Agradecimiento 1
 Placas cerámica 18
 Placas madera 7
 Placas metal (bronce, etc) 31
 Placas mármol 36
 Escritos en atril 1
 Hoja plastificada 1
 Plástico 1
 Placa plástico 7
 Escritos en repisa 6
 Hoja 9
 Escritos en pendón 12
 Escritos en pilares 5
 Fotografía con agradecimiento 1
 Placa bronce escrita 1

CAJA 2

Zapatos 1
 Madera 1

SALUD 7

Informe de exámenes médicos 6
 Ecografías de embarazo 1

PLANTAS 212

Plantas 210
 Árboles 2

FLORES 98
 Plásticas 90
 Naturales 8

BOTELLAS 133

JUGUETES 59
 Infantiles 52
 Auto/moto 3
 Muñecas 4

IMÁGENES 13

Virgen 2
 De Astrid, cerámica 1
 Juan Pablo II 1
 Oración 1
 Religiosa 1
 Jesús 2
 Sta. Teresa 3
 Don Ramón 1
 Última cena 1

FOTOGRAFÍAS 12

De personas 4
 De Astrid 6
 De carnet 2

NAVIDAD 28

Árbol con adornos 1
 Adornos 16
 Peluche 1
 Guirnaldas 5
 Adornos árbol 3
 Arbolitos de navidad 2

CUADERNOS 45

Dentro de la capillita 6
 Sobre atril 4
 Cuadernos 35

BANDERAS 28

Chile 23
 Mapuche 2
 España 1
 Corea del Sur 1
 E.E.U.U. 1

PENDONES 25

De Astrid 23
 Con oración 2

PELUCHES 91

Peluches 50
 Peluches pequeños 36
 Peluche en pendón 1
 Peluches en pizarra 4

ROSARIOS 53

Rosarios 41
 Decenario 5
 Rosario en pendón 1
 Pulsera con imagen religiosa 3

Pulsera religiosa 3

ACCESORIOS/VESTIMENTA 260

Colet 8
 Aros en pendón 41
 Aros 115
 Collar 29
 Pulsera 15
 Moño 8
 Jockey 3
 Zapatillas 2
 Lentes de sol 2
 Pañuelos 7
 Anillos plásticos 2
 Tiara 3
 Polera 8
 Delantal 7
 Pulsera en pendón 5
 Pinche 1
 Chaqueta 1
 Chaleco 1
 Zapatos niño 2

ADORNOS 6

Adorno dados de peluche 1
 Adornos 1
 Guirnaldas 3
 Zapatito 1

FIGURAS 72

Religiosa 1
 Perro de yeso 1
 Iglesia de madera 1
 Virgen 31
 Virgen pequeña 2
 Caballo 1
 Jesús 7
 Duende de yeso 1
 Zapatilla pequeña 1
 Perro pequeño 1
 Ángel 10
 Figura 4
 Zapato 1
 Oración 1
 Jesús, María y José 1
 Padre Pío 1
 Egipcia 1
 Buda 3
 Pájaros 3

PELOTAS 9

Pelotas 6
 Pelotas pequeñas 3

LÁPICES 37

Lápices sobre púlpito 16
 Lápices sobre repisa 8
 Lápices en caja de madera 13

JARRONES 25

Jarrones 15
 Frascos 10

ORACIONES 8

Oraciones 7
 Escrita 1

PUNTES 4

De madera 2
 Puentes 2
 CASCOS 42
 De moto 37
 De construcción 5

CREDENCIALES 4

Credenciales 2
 Tarjeta de presentación 2

CARNET 5

LUMINARIA 6

MONEDERO 1

GLOBOS 3

MOCHILA 1

CAPILLITAS 14

MÓVIL SONIDO 1

MANTAS 2

PALAS 3

ESCOBAS 2

LLAVEROS 19

PAQUETES DE VELAS 7

CANDELABROS 6

BALDES 4

PASTO SINTÉTICO 1

IMÁN 1

CANDADO 1

PIZARRA 2

COLLAR MASCOTA 1

MEDALLAS 4

GUIARRA 1

CANASTOS 3

ESTANTE 1

BASURERO 1

ESPÁTULA 1

CERÁMICA 1

TARJETA DE CRÉDITO 1

REMOLINOS 25

REJAS 4

ATRIL 1

TOTAL OFRENDAS: 1.747 Ofrendas

B. Cálculo de ofrendas en cerro de peluches

Se calculó el volumen aproximado del cerro de peluches (32m x 6m x 2.5m = 480m³) y se dividió en 3 grupos (160m³ c/u). El primer grupo estaría constituido por peluches grandes (1m x 0.6m x 0.4m = 0.24m³), dando como resultado (160m³ / 0.24m³) 667 peluches. El segundo grupo se compondría por peluches medianos (0.2m x 0.2m x 0.3m = 0.012m³), resultando en (160m³ / 0.012m³) 13.333 peluches. Y el tercer grupo compuesto por peluches pequeños (0.15m x 0.1m x 0.1m = 0.0015m³), resultando en 106.667 peluches.

TOTAL PELUCHES: 120.667 aproximadamente

C. Cálculo total de ofrendas: 123.460 aproximadamente

Anexo 4

Visita Domingo 26 de enero 2020

1	1	auto
	5	personas
	22	minutos
2	1	auto
	6	personas
	6	minutos
3	1	auto
	2	personas
	9	minutos
4	1	auto
	1	persona
	3	minutos
5	1	auto
	2	personas
	2	minutos
6	4	motos
	5	personas
	17	minutos
7	1	auto
	2	personas
	3	minutos
8	1	auto
	2	personas
	5	minutos
9	1	auto
	2	personas
	8	minutos
10	1	auto
	6	personas
	13	minutos
11	1	auto
	2	personas
	4	minutos

12	2	autos
	5	personas
	4	minutos
13	1	auto
	1	persona
	1	minuto
14	1	auto
	4	personas
	8	minutos
15	1	auto
	1	persona
	9	minutos
16	1	moto
	2	personas
	6	minutos
17	1	auto
	2	personas
	5	minutos
18	1	auto
	3	personas
	8	minutos
19	1	auto
	2	personas
	3	minutos
20	1	auto
	3	personas
	8	minutos
21	1	auto
	1	persona
	1	minuto
22	1	auto
	2	personas
	4	minutos

23	1	auto
	1	persona
	2	minutos
24	1	auto
	1	persona
	1	minutos
25	1	auto
	2	personas
	3	minutos
26	1	moto
	5	personas
	2	minutos
27	1	auto
	1	persona
	1	minuto
28	1	auto
	1	persona
	3	minutos
29	1	auto
	2	personas
	1	minuto
30	1	auto
	2	personas
	4	minutos
31	1	auto
	2	personas
	6	minutos
32	1	auto
	2	personas
	5	minutos
33	2	peatones
	2	personas
	3	minutos

Visita Viernes 13 de marzo 2020

34	1	auto
	1	persona
	2	minutos
35	1	auto
	2	personas
	7	minutos

Total	32	autos
en 6 hrs	6	motos
	2	peatones
	85	personas
	1-22	minutos

Bocinazos	183
------------------	------------

1	1	moto
	1	persona
	5	minutos
2	1	auto
	1	persona
	6	minutos
3	1	auto
	2	personas
	3	minutos
4	1	auto
	1	persona
	1	minuto
5	1	auto
	1	persona
	3	minutos
6	1	auto
	1	persona
	6	minutos
7	1	auto
	1	persona
	2	minutos

8	1	auto
	2	personas
	7	minutos
9	1	auto
	2	personas
	2	minutos
10	1	auto
	2	personas
	3	minutos
11	1	auto
	1	persona
	9	minutos
12	1	auto
	2	personas
	11	minutos
13	1	auto
	2	personas
	2	minutos
14	1	auto
	1	persona
	4	minutos

Total	13	autos
en 6 hrs	1	moto
	0	peatones
	20	personas
	1-11	minutos

Bocinazos	270
------------------	------------

Anexo 5

Transcripción de Oración a La Niña Hermosa de la Autopista del Sol

“Niña hermosa, joven y milagrosa, tu que eres protectora de los que transitamos por la Autopista del Sol.
 Te pedimos que nos protejas en cada viaje de ida y vuelta a nuestros hogares.
 Que eres milagrosa intercede ante nuestro Señor Jesucristo y la Virgen del Carmen para la protección de nuestras familias. Te agradecemos por todos los cuidados a nuestros enfermos y necesitados.
 Gracias Niña Hermosa
 Gracias Niña Milagrosa
 Amén”

Anexo 6

Transcripción de Documento del MOP sobre ensanche de la Autopista del Sol

REPÚBLICA DE CHILE
 COMISIÓN DE EVALUACIÓN
 REGIÓN METROPOLITANA DE SANTIAGO
 Califica Ambientalmente el proyecto “PID Terceras Pistas Santiago-Talagante”
 Santiago, 12 de diciembre de 2018

4.1 Antecedentes generales del Proyecto o actividad

Objetivo general:

El proyecto PID Terceras Pistas Santiago –Talagante, consiste en la construcción de una tercera pista al exterior de la calzada en ambos sentidos de la Ruta 78, las que están separadas físicamente por una mediana, diseñadas para una velocidad de circulación igual a 120 km/h, exceptuando tramos específicos donde la velocidad es inferior.

En armonía con lo anterior, el objetivo general del Proyecto es mejorar las actuales condiciones de la ruta, ofreciendo mejoras en su nivel de seguridad y estándar de servicio, lo anterior, a través de la ampliación a terceras pistas y la implementación de obras complementarias.

4.2 Ubicación del Proyecto o actividad

División político administrativa:

El Proyecto se localizará en la Región Metropolitana, provincias de Santiago y Talagante, comunas de: Pedro Aguirre Cerda, Santiago, Estación Central, Cerrillos, Maipú, Padre Hurtado, Peñaflor y Talagante.
 La construcción de las terceras pistas se realizará entre el Km 4,4 y KM 39,1 de la ruta 78.

(Recuperado de <https://infirma.sea.gob.cl/DocumentosSEA/MostrarDocumento?docId=12/86/69d3b0cf8eb-9cd892e4efd2c74f2f5a268c9>)

Anexo 7

Transcripción de Documento del MOP sobre el proyecto y traslado de la animita de La Niña Hermosa

REPÚBLICA DE CHILE
COMISIÓN DE EVALUACIÓN
REGIÓN METROPOLITANA DE SANTIAGO
Califica Ambientalmente el proyecto “PID Terceras Pistas Santiago-Talagante”
Santiago, 12 de diciembre de 2018

4.4.1.1 Partes y obras

Animita Astrid niña hermosa reubicada:

El proyecto contempla como parte de sus actividades necesarias para resguardar la seguridad de la Ruta, el cambio en la ubicación de la Animita Astrid la Niña Hermosa y la construcción de un memorial para las manifestaciones, culto y devoción hacia la animita.

Actualmente, en el km 22,25 aproximadamente, se ubica la animita de Astrid, La Niña Hermosa. Esta animita nació a partir de un accidente de tránsito ocurrido en el lugar, donde falleció una joven llamada Astrid. Con el paso de los años, la animita se ha transformado en un lugar donde los usuarios de la ruta se detienen a dejar ofrendas (peluches), por lo cual ha crecido el espacio requerido por la animita y ha aumentado la cantidad de visitantes.

Para evitar problemas de seguridad tanto para quienes la visitan como para el resto de los usuarios de la Ruta, como parte del proyecto se ha incluido la construcción de un memorial en recuerdo de Astrid la Niña hermosa, en el sector enfrente de la Ruta, en el Km 22,5 lado norte en dirección San Antonio, cuyo objetivo es dar continuidad a esta manifestación de la cultura popular, contando con un espacio seguro para la detención de sus visitantes, generando una zona de meditación, lo cual ha sido acordado con los familiares de Astrid (ver Anexo 11 de la DIA, acuerdo autopista del Sol con familia de Astrid).

La estructura a construir considera radier, piso, muros, altar, techo, iluminación, estacionamiento y pistas de aceleración y desaceleración. Para mayores detalles revisar Anexo 5.7 de la DIA.

La ubicación del Memorial Animita Astrid la Niña Hermosa, se presenta en la lámina 1 de la DIA.

(Recuperado de <https://infofirma.sea.gob.cl/DocumentosSEA/MostrarDocumento?docId=12/86/69d3b0cf8eb-9cd892e4efd2c74f2f5a268c9>)

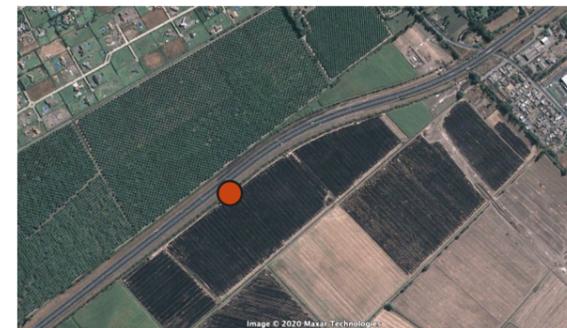
Anexo 8



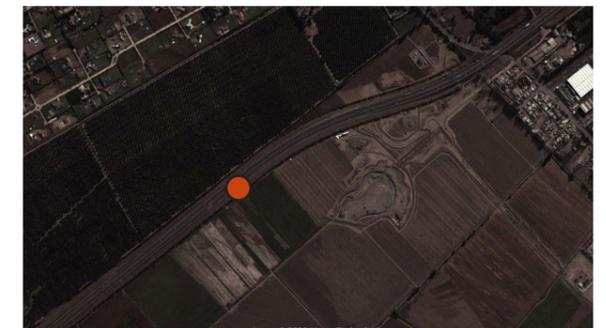
Año 2003 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2007 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2010 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2011 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



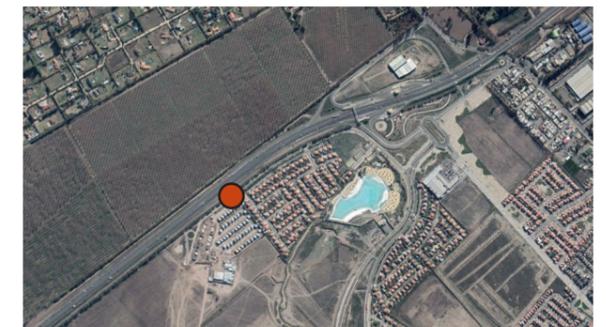
Año 2012 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2013 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2018 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth



Año 2019 (Ubicación de la animita en rojo).
Fuente: Google Earth