

Т. С. ИвановаНациональный исследовательский технологический
университет «МИСиС»

Москва, Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-5994-022X

E-mail: tati.ivanovaaa@gmail.com

К особенностям культурного синкретизма в Чили: анимиты как форма народной памяти и культуры

АННОТАЦИЯ. В данной статье дается подробный анализ анимит — культурного явления, представляющего собой места так называемой внезапной смерти и широко распространенного на территории современной Латинской Америки, в частности Чили. В качестве возможных причин возникновения этого культа можно назвать и практику миссионерской деятельности испанских колонизаторов, способствовавших сплаву местных верований и католицизма, и традиции инков, связанные с почитанием матери-земли и священных мест. Анимита может представлять собой небольшой домик, крест, грот или пещеру, к которому (или в который) кладут подношения в виде цветов, свечей и прочих предметов в память о погибшем. При этом иногда анимиты разрастаются настолько, что изменяют саму архитектуру городской среды, вынуждая власти считаться с ними. Одновременно личности усопших, в память которых устроены такие крупные анимиты, приобретают загадочный ореол, им начинают молиться и почитать их как святых. Тем не менее в самом латиноамериканском обществе складывается двойственное отношение к этому культу. С одной стороны, его презирают как пережиток языческого прошлого. С другой — ему продолжают следовать, так как он воспринимается как возможно единственный способ поиска справедливости и смысла жизни. На примере анимит автор доказывает, что синкретические культы могут выступать в качестве формы народной памяти, определяющей специфические черты городского и сельского пространства в условиях постоянно меняющегося мира.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: синкретизм,
культ, Чили, Латинская Америка,
анимита, народная религиозность

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Иванова Т. С.
К особенностям культурного синкретизма
в Чили: анимиты как форма народной памяти
и культуры. *Этнография*. 2022. 2 (16): 146–166.
doi 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-146-166

T. Ivanova

The National University of Science and Technology “MISiS”
Moscow, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-5994-022X
E-mail: tati.ivanovaaa@gmail.com

On the Peculiarities of Cultural Syncretism in Chile: Animitas as a Form of Folk Memory and Culture

ABSTRACT. The article gives a detailed analysis of the animita, a cultural phenomenon of marking a spot of “unexpected death” that is widespread in modern Latin America, especially in Chile. One of the possible reasons for the emergence of the phenomenon is the missionary work of Spanish colonizers, who facilitated the merging of local beliefs and Catholicism. Also, it might be explained by the Inca traditions, connected with worshipping the Earth Mother and sacred places. An animita can be a small house, a cross, a grotto, or a cave, to which people bring gifts — flowers, candles, etc. that help perpetuate the memory of the dead. Animitas often grow to such an extent that they reshape the very architecture of the urban environment, forcing the authorities to reckon with them. Moreover, the personalities of the deceased, in memory of whom such large animitas are arranged, acquire a mysterious halo; they begin to be prayed to and revered as saints. Nevertheless, Latin American society has an ambiguous attitude toward this cult. On the one hand, it is despised as a relic of the pagan past. On the other hand, people keep following it as it might be the only way to find justice and the meaning in life. Using the example of animitas, the author argues that syncretic cults may act as a form of folk memory defining the urban and rural space in the constantly changing world.

KEY WORDS: syncretism, cult, Chile, Latin America, animita, folk religion

FOR CITATION: Ivanova T. On the Peculiarities of Cultural Syncretism in Chile: Animitas as a Form of Folk Memory and Culture. *Etnografia*. 2022. 2 (16): 146–166. (In Russ.). doi 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-146-166

На сегодняшний день страны латиноамериканского субконтинента, несмотря на общую историю в колониальный период и культурную общность, представляют собой сплав многих разнородных элементов. Колониальный период оказал решающее воздействие на развитие этого региона. Результатом сложных этнокультурных процессов, миграции и насаждаемого столетиями католицизма стало формирование особой культуры латиноамериканских стран, имеющей ярко выраженный синкретический характер. Многие исследования посвящены феноменам подобного рода, широко известным за пределами тех стран, где они распространены, — например, культу Святой смерти в Мексике, карнавалам и традициям народного католицизма. Однако малоизученными до сих пор остаются менее заметные явления, такие как особые места поклонения мертвым — анимиты, распространенные по большей части на территории Чили и не привлекающие к себе столь широкого внимания. Целью нашего исследования будет доказать на примере анимит, что синкретический культ может иметь функцию народной памяти в пространстве народной культуры и сельской и городской среды. Для этого потребуются решить следующие задачи: во-первых, описать существующие анимиты и их особенности, и, во-вторых, проанализировать ряд работ, посвященных синкретизму и его особенностям в латиноамериканском регионе.

В статье представлен анализ упомянутых явлений, использованы также описательный и компаративный методы исследования. Источниковую базу для историографической части составили теоретические работы российских и зарубежных ученых: историков, этнографов, философов, а также исторические хроники Инки Гарсиласо де ла Веги и Фелипе Гуамана Помы де Айялы. Ценным приобретением стали оцифрованные монографии и статьи, представленные в электронной коллекции Национальной библиотеки Чили *Memoria Chilena*: некоторые из них не публиковались на русском языке (Plath 1993; Plath, Pattillo 1994; Parker 1992; 1993; Ledesma 2011; Ledesma, Torres Bravo 2012), а также информация из открытых государственных источников (например, с официальных сайтов музеев Чили). В описаниях конкретных анимит использовались материалы СМИ: официальные сайты известных в Латинской Америке телеканалов и газет (*Soy Chile*, *24 horas*, *Clarín*), статьи из латиноамериканской блогосферы. Публикации в СМИ и блогах отражают интересы широких масс, что позволяет использовать эти источники для анализа специфики анимит как элементов народной культуры.

Переходя непосредственно к предмету нашего анализа, необходимо дать некоторые терминологические пояснения. Понятие *animita* (деминутив от исп. *ánima* — ‘душа’) отсутствует в Словаре Королевской академии

испанского языка¹. В словаре «народного» чилийского испанского языка приводится такое определение: «Анимита представляет собой маленький монолит или постройку, которые часто возводятся на обочинах дорог в местах трагической смерти. К ним приносят цветы и свечи и вспоминают о погибшем»². Однако данное определение можно считать не совсем корректным, так как оно лишь частично отражает суть описываемого явления. Анимиты действительно являются особыми местами поклонений и представляют собой особый социокультурный феномен, который можно охарактеризовать как квинтэссенцию народной памяти, религиозности и суеверий.

Любопытно, что людей, верящих в особые свойства анимит, на испанском языке обозначают тем же термином, который используется католической церковью для своей паствы, — верующие (исп. *devotos*), хотя подобные верования никогда официально не поддерживались католической церковью. В данном случае речь идет о последователях синкретического «народного католицизма» Латинской Америки, уникальным чертам которого посвящен ряд работ как отечественных, так и зарубежных исследователей.

Говоря об анимитах и верящих в их чудодейственные свойства, мы будем использовать термин «культ», подразумевая обожествление определенных явлений и поклонение им (прежде всего — душе погибшего, обладающей чудодейственной силой), но не имея в виду четко оформленного религиозного движения.

Следует отметить, что в самом Чили изучением анимит занимаются не только этнографы, но и социологи и архитекторы. Возможно, распространение этого феномена связано с миграцией населения в крупные города, что приводит к изменениям городской среды и ландшафта. По результатам кадастровых оценок, произведенных в восьми регионах Чили (I, II, III, IV, V, XIV, XV и провинции Магальянес), было зафиксировано 2457 анимит (Ledesma, Torres Bravo 2012: 50) — столь многочисленная база позволяет сделать определенные обобщения. Так, на севере Чили анимиты представляют собой основательные конструкции наподобие небольших храмов, что объясняется в первую очередь климатическими особенностями региона — сильными ветрами и засухами, которые разрушили бы хрупкие легкие конструкции. Центральная часть страны заселена гораздо более плотно, анимиты здесь меньше по размеру, поддерживаются в лучшем состоянии, их чаще посещают. На юге Чили так же, как и на севере, анимиты представляют собой более монументальные строения, что тоже объясняется климатическими особенностями (сильной

¹ Diccionario de la lengua española. Real Academia Española. URL: <https://dle.rae.es/> (дата обращения: 21.04.2021).

² Animita // Diccionario chileno. El diccionario del pueblo. URL: <https://diccionariochileno.cl/term/Animita> (дата обращения: 21.04.2021).

влажностью, ветрами и частыми ливнями). Именно в южных районах некоторые анимиты располагаются у стен домов (Plath, Patillo 1994).

Известно, что к моменту прихода на территорию нынешнего Чили в 1541 г. испанцев во главе с Педро де Вальдивией империя инков простиралась от юга Колумбии до центрального Чили. В XV–XVI вв. чилийская территория находилась под управлением инков (Stehberg, Sotomayor 2012). Тем не менее инкам не удалось до конца завоевать и ассимилировать проживающих здесь арауканов или мапуче, которые отступили на юг и расселились там на территориях между 35° и 50° южной широты. На сегодняшний день они проживают главным образом на территории Чили и Аргентины по обеим сторонам от Кордильер, однако нигде не достигают берегов Атлантики (Геблер 2004: 99–100).

Как возникло стремление устраивать специальные места поклонения, доподлинно неясно, однако существует версия, что оно восходит к традициям инков (Galdames Rozas et al. 2016: 526–528). Так, известно о существовании апачет — священных мест, которые встречаются практически на всем протяжении Анд в регионах, где было сильно влияние империи инков. Апачеты представляют собой уложенные холмом камни; они существуют и по сей день, о них еще Гарсиласо де ла Вега, называя апачитами вершины горных склонов, к которым индейцы осуществляли подношения для бога Пачакамака. Было принято преподносить богу лучшее, что имелось с собой на тот момент, но если ничего не находилось, то в священном месте можно было оставить палочку, соломинку или камень (де ла Вега 1974: 80).

Помимо этого, высказывается достаточно убедительная версия о том, что апачеты возводились для почитания таких божеств, как Апу и Пачамама (богини матери-земли у инков). Ритуалы, связанные с возделыванием земли и сбором урожая, требовали подношений в виде листьев коки, сушеных фруктов, зерна и мелких ценных предметов, которые обычно оставляли у каменных алтарей. Апачеты часто возводились на вершинах холмов и гор, считавшихся у инков священными, так как возвышенности ассоциировались с водой (источником жизни) и возделыванием одного из самых массовых продуктов в этом регионе — картофеля, а также с минералами, которые в этих местах добывали. Логика местных жителей заключалась в том, что они не только принимали что-либо от священных холмов, но и отдавали там же (Gil García, Fernández 2008: 107).

Вообще стоит отдельно отметить тот факт, что у инков была широко распространена практика почитания священных мест — *уака*, то есть гор, холмов, долин, рек и т. д. (Pimentel 2009). Пома упоминает и уаки, и апачеты, называя их «дурными обычаями»:

Колдуны обслуживали крупные уаки. Их содержали и этим колдунам платили инги. Колдуны, подобные простым священнослужителям... при апачитах — идолах горных перевалов, и обычных уаках, и божествах, которых было много в королевстве, несли службу простых священников и духовников. Эти [колдуны] обманывали простых людей. Они говорили, что уаки едят, пьют и говорят... И таким образом все королевство имело свои уаки-идолы, а те, у кого их не было, таких приказывали убить (Пома 2011: 184).

В рамках этой работы, однако, подробно рассмотреть тему священных мест инков не представляется возможным.

Широко распространена версия о том, что с помощью холмов из камней могли оформляться границы территорий, принадлежащих разным общинам айлью как в доколумбову эпоху, так и после нее (Sanhueza Tohá 2004). Дороги инков простирались более чем на 20 тыс. километров, на их протяжении возводились строения разных форм и размеров. Холмы из камней здесь появляются в одиночестве или парами, с регулярными интервалами и хаотично, однако больше всего их встречается в пустынной местности, где тяжело сориентироваться (Niemeyer, Rivera 1983: 139–143). Хроники завоевания Чили инками это подтверждают: так, здесь говорится о трудностях, с которыми столкнулись разведчики инков, — чтобы не потерять дорогу, они вынуждены были оставлять опознавательные знаки (де ла Вега 1974: 471).

Т. Аберкромби рассматривает систему дорог и апачеты, в частности, в качестве своеобразной мнемотехники инков, направленной на освоение завоеванных территорий. Социальная память, по мнению автора, состоит не только в устной традиции, песнях и танцах, но и в топографии. Завоеванные племена рисовали карты местности, обозначая на них в том числе апачеты, по образу и подобию карт Куско (Abercrombie 1998: 247).

В целом версия о том, что холмы из камней приобрели особое значение изначально как территориальные маркеры инков, представляется очень убедительной: вероятно, они начали свое распространение именно в засушливой среде пустыни и альтиплано, где сходятся границы Чили, Перу, Боливии и Аргентины, здесь такие отметки гораздо более важны, чем в сельве Эквадора и Колумбии.

Возможно, на формирование обычая почитания холмиков из камней повлияло и прибытие в этот регион испанцев (Galdames Rozas et. al. 2016). Несмотря на то что культура, подобного культу анимит, в Испании не сложилось, обращение к теме смерти в испанской культуре принято считать ключевым (Изотова 2012: 3), а антрополог М. Гутьеррес Естевес даже говорит о «коллективной риторике смерти» (Gutierrez Estevez 2007: 54). В этой связи неудивительно, что танатоориентированные культы процветают в разных странах Латинской Америки, в том числе и в Чили.

Можно предположить, что не в последнюю очередь этому способствовало религиозное рвение испанских миссионеров, желающих обратить местное население в католицизм любыми способами. Практически не владея языком местного населения, испанцы в своей религиозно-просветительской деятельности прибегали к использованию наиболее понятных визуальных образов. Они водружали большие кресты на самые заметные холмы с посещаемыми местным индейским населением апачетами и устраивали вокруг крестов шествия. Со временем миссионеры стали созывать жителей окрестных деревень, всячески поощряя песни и танцы вокруг холмов; при этом кресты, водруженные рядом с апачетами, украшали цветами³. Здесь же, на севере Чили, начали широко отмечать праздник Крус-де-Майо (исп. *La Fiesta de la Cruz de Mayo*) в честь «рождения и воскресения Христа»⁴ — практика, которая позднее получила массовое распространение по всей стране.

В свете вышеизложенного вопрос о происхождении и распространении обычая анимит преимущественно на территории Чили остается открытым. В любом случае с момента обращения индейского населения в христианство традиция подношений не исчезла, но была видоизменена: сегодня у каменных алтарей оставляют алкогольные напитки, флаги, кресты, поделки из шерсти ламы, свечи и другие предметы. Это справедливо и в отношении анимит, к которым приносят цветы, свечи, мелкие подарки и записки. Культ анимит, вышедший из культа апачет, также стал частью культуры повседневности.

Интересно отметить, что среди анимит имеются как известные лишь в своем регионе памятники, так и настоящие «знаменитости», к которым совершаются целые паломничества. Так, на Общем кладбище Сантьяго располагаются анимиты Эль-Кристо-де-лос-Рикос и Эль-Кристо-де-лос-Побрес, в дословном переводе с испанского их названия означают «Христос для богатых» и «Христос для бедных» соответственно. Эти статуи, вероятно, получили свое название в связи с частями кладбища — богатой и бедной, то есть той, где хоронили своих усопших богатые семьи или, соответственно, бедняки. У обеих анимит поток посетителей с многочисленными просьбами и молитвами не иссякает (Asenjo V. et al. 2004).

Еще более известным примером является захоронение-мавзолей Хосе Мануэля Бальмаседы, который был президентом Чили в 1886–1891 гг. и известен своими достижениями в области расширения инфраструктуры страны. Реформы Бальмаседы шли вразрез с интересами правящего большинства, что привело к Чилийской гражданской войне 1891 г. Президент покончил с собой в сентябре того же года, и его

³ La cruz de Mayo // Memoria chilena, Biblioteca Nacional de Chile URL: www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-97386.html (дата обращения: 21.04.2021).

⁴ Celebración de la Cruz de Mayo: fe y devoción popular // Colecciones digitales, Museo Histórico Nacional. URL: www.mhn.gob.cl/618/w3-article-28585.html?_noredirect=1 (дата обращения: 21.04.2021).

захоронение стало местом паломничества для многих жителей Чили. Интересно отметить, что особую славу анимита президента снискала у студентов, которые оставляют у мавзолея записки с просьбами прибавить им ума, помочь улучшить оценки и успешно сдать экзамены (Asenjo B. et al. 2004).

На улице Сан-Борха в Сантьяго рядом с центральным вокзалом располагается одно из популярных среди горожан мест для молитв, представляющее собой стену, украшенную благодарственными табличками и записками. Местные жители относят сюда цветы и свечи: считается, что у анимиты Ромуальдито можно просить помощи высших сил и исполнения желаний.

Полиция Чили провела расследование и установила, что некий Ромуальдо Иванни Самбелли действительно был жителем Сантьяго, место его официального захоронения находится на Общем кладбище Сантьяго. При этом улица, где он был убит, стала настолько популярным местом паломничества у чилийцев, что во время реставрации вокзального комплекса власти решили сохранить стену в неизменном виде⁵.

Одним из популярных мест поклонения в Сантьяго является анимита на перекрестке улиц Санта Амалия и Колумбия. Анимита была возведена в честь карабинера дона Хуана Рамона Моралеса Гуахардо, более известного сегодня под деминутивным именем Пакито. Анимита Пакито примечательна тем, что возникла относительно недавно — 3 июля 1993 г. Полицейский Моралес находился на службе, сопровождая карету скорой помощи с пациентом. На момент трагедии Моралесу было 29 лет: его мотоцикл столкнулся с грузовиком на перекрестке. Родные и друзья Моралеса организовали место для молитв рядом с местом его гибели, после чего здесь возникла и анимита в его честь. Позже на опасном перекрестке также установили светофор, а анимита является одним из самых посещаемых мест южной части города. Считается, что погибший полицейский до сих пор охраняет перекресток от дорожных происшествий⁶.

Вообще места погибших в ДТП мотоциклистов и велосипедистов часто становятся объектами поклонения со стороны не только местных жителей, но и путешественников. Анимита Ла-Нинья-Эрмоса (исп. *La Niña Hermosa* — 'красивая девочка') посвящена «ангелу дороги» Астрид Сото Чаморро, которая погибла в ДТП на своем мотоцикле в 1998 г. вблизи Вальпараисо. На момент смерти девушке было меньше 18 лет. Сегодня у места ее гибели устроена анимита, а кроме того, здесь же целый

⁵ Romualdito. Animitas // Memoria chilena. Biblioteca Nacional de Chile. URL: www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-92212.html (дата обращения: 21.04.2021).

⁶ Un carabinero en servicio desde más allá // Animitas chilenas blogspot. 24.05.2012. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2012/05/un-carabinero-en-servicio-desde-el-mas.html> (дата обращения: 21.04.2021).

«холм» мягких игрушек — около десяти тысяч. В последние месяцы место поклонения претерпевает изменения в связи с тем, что в феврале 2021 г. произошло возгорание части подношений, что неудивительно: многие верующие оставляют вместе с мягкими игрушками зажженные свечи. Власти уже занялись восстановлением памятника и пообещали оказать посильную помощь семье усопшей⁷.

Множество анимит и на севере Чили. Некоторые авторы называют эти места маргинальными, считают регионом парадоксов, а то и вовсе языческим районом (Guerrero Jiménez 1993; 2012).

Так, знаменитостью севера Чили можно считать Черного Саида. Анимита обрела особенную популярность среди молодежи и людей искусства, помимо собственно поклонников творчества танцовщика и хореографа Саида Саломона Мерлеса Патиньо, еще при жизни получившего необычное прозвище. Черный Саид был знаменитостью в Атакаме, и его трагическую смерть в результате ДТП оплакивали многие жители региона. После его смерти горожане стали совершать паломничества не только к непосредственному месту его захоронения, но и к месту гибели. Часто Черного Саида просят об удаче в делах, связанных именно со сферой изящных искусств⁸.

События, в результате которых возникла анимита Неизвестного индейца, изучались многими исследователями, в том числе такими известными в Чили учеными, как Оресте Плат. Памятник находится на крайнем юге Чили, в г. Пунта-Аренас и, в отличие от прочих анимит, обладает особой аурой, характерной для региона вообще. Его история связана с расположенным в Магеллановом проливе островом Диего-де-Альмагро, где были обнаружены залежи мрамора и где исторически проживали индейцы алакалуфы. В мае 1929 г. компания, ведущая разработки месторождений, отправила туда двух рабочих — русского М. Кравьента и чилота Давида Леаля, — для наблюдения за порядком на разработках и охраны месторождения от возможных набегов местного населения. Однако спустя несколько дней враждебно настроенные алакалуфы их атаковали, и Леаль был убит. Кравьент смертельно ранил одного из нападавших; ему самому удалось бежать и дожидаться судна, которое прибыло за ним лишь в июне. Рабочие, приплывшие за Кравьентом, обнаружили тела двух погибших, которых решили похоронить тут же на острове, однако позже, когда власти узнали о произошедшем, было решено провести расследование. В результате останки погибших эксгумировали, перевезли на материк и перезахоронили в одном

⁷ Autopista del Sol lamenta incendio en animita de “Astrid, la niña hermosa” y afirma colaborará en la investigación // 24 horas. 27.02.2021. URL: www.24horas.cl/nacional/autopista-del-sol-incendio-animita-astrid-la-nina-hermosa-4672653 (дата обращения: 21.04.2021).

⁸ La tumba del Negro Said. // Animitas chilenas blogspot. 12.09.2013. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2013/09/el-baile-espiritual-del-negro-said-en.html> (дата обращения: 21.04.2021).

гробу в Пунта-Аренасе на муниципальном кладбище. У могилы не было надгробия, в связи с чем кто-то самовольно установил на ней табличку с надписью «Неизвестный индеец». Постепенно здесь стали оставлять свечи, мелкие деньги и записки с просьбами — место приобрело культовый статус. В 1969 г. донья Магдалена Врсальвик, одна из верующих, была настолько впечатлена чудом, произошедшим, по ее утверждениям, после молитв у могилы, что задалась целью облагородить захоронение. С ее подачи началась рекламная кампания по сбору средств, и в итоге проектом заинтересовался Красный Крест и Армада-де-Чили⁹. По приказу ВМС из бронзы была отлита статуя индейца в полный рост, а останки было решено перенести в центральную часть кладбища. Удивление общественности было весьма велико, когда в захоронении были обнаружены останки двух человек (а не одного «неизвестного индейца», как предполагали приходившие к памятнику). В итоге обоих перезахоронили, как и было запланировано, а статуя обнаженного юноши-индейца до сих пор является местом паломничества для верующих со всей страны. В 1984 г. захоронение вновь перенесли из-за опасности возгорания — к могиле приносили и оставляли зажженными десятки свечей (Plath 1993: 204–206). На сегодняшний день, по-прежнему оставаясь популярной у верующих, эта анимита является еще и туристической достопримечательностью.

У всех этих примеров есть одна общая черта: анимиты появляются в местах так называемой внезапной смерти. Чилийский исследователь Л. Ледесма считает, что важным обстоятельством здесь является то, что это «смерть жестокая, кровавая, насильственная» (Ledesma 2011: 11). Анимиты служат при этом символическим монументом произошедшему. Ледесма называет анимиты «городскими голограммами» и, проанализировав 219 случаев, выделяет «три сценария, по которому они функционируют» (Ledesma 2011: 12).

Смерть и трагедия: как правило, речь идет о смерти ребенка, инвалида или молодого человека. Это может быть и взрослый, смерть которого наступила неожиданно — в результате несчастного случая или природной катастрофы.

Смерть и насилие: в данном случае речь идет о насильственной смерти, в том числе самоубийстве.

Смерть и справедливость: государство прибегает к своему легитимному праву применять силу. Тем не менее, если в результате этого гибнет человек, люди сочтут такую смерть несправедливой и будут стремиться утешить душу умершего.

В нашем исследовании мы можем выделить еще одну категорию анимит, которые не совсем вписываются в представленную классификацию:

⁹ Военно-морские силы Чили.

смерть и слава при жизни. Так, существуют места поклонения, непосредственно с трагическими событиями не связанные.

Некоторые персоны, ставшие известными при жизни благодаря своей харизме и определенным заслугам, не были забыты и после смерти. Так, в Кальдере (регион Атакама) известен брат Крисогоно Сьерра-и-Веласко — францисканец, прославившийся еще при жизни благодаря своим праведным делам. Он умер в 1945 г., после чего его личность приобрела еще более таинственный ореол. Монаха прозвали Черным Падре, а его склеп превратился в место паломничества. В честь францисканца организуют народные гуляния с песнями и танцами. Помимо могилы, в Кальдере есть еще как минимум два памятных места, посвященных францисканцу: это небольшие алтари с бюстом монаха, у которых часто оставляют небольшие подарки, свечи и записки¹⁰.

В Пунта-Аренасе на самом юге Чили расположено место поклонения, снискавшее особенную популярность не только у местных жителей, но и у путешественников и моряков. Считается, что если однажды поцеловать Волшебную ногу индейца из Магальянес (исп. *El pie mágico del indio magallánico*), непременно вернешься сюда. Памятник был установлен в 1920 г., увековечивая 400-летие открытия Магелланова пролива. Место в строгом смысле слова нельзя назвать анимитой — это часть памятника Фернанду Магеллану, и к нему не совершается подношений. Задумка скульптора состояла в том, чтобы почтить память вымершего народа — селькнамов, обитавших в Патагонии. Поэтому считается, что скульптура обладает неким мемориальным смыслом. Легенда гласит, что один испанский моряк, увидев статую Магеллана и сидящего подле него индейца, решил сделать себе на груди татуировку с изображением последнего. Совершив задуманное, он вернулся к памятнику перед самым отплытием, поцеловал ногу индейца и воскликнул: «Здесь я ношу тебя теперь, друг! Я хочу быть таким же сильным, как ты, и чтобы ни одна пуля не пронзила меня... Помоги мне, принеси мне удачу!» Спустя некоторое время испанец вернулся в Пунта-Аренас и рассказал местным жителям о том, что благополучно пережил множество приключений и все это — благодаря волшебному памятнику. С тех пор считается, что каждый, кто посещает город, должен поцеловать индейцу ногу¹¹.

Что касается умерших, то здесь тоже можно выделить несколько категорий тех, кто вероятнее всего становится «героем», которому посвящена анимита.

Исключительная личность: имеется в виду некто добрый, сострадательный, человек, которого считали добродетельным, едва ли не святым

¹⁰ La leyenda del Padre Negro en Atacama. URL: <https://franciscanos.cl/2016/07/la-leyenda-del-padre-negro-en-atacama/> (дата обращения: 21.04.2021).

¹¹ El pie mágico del indio magallánico // Animitas chilenas blogspot. 11.01.2013. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2013/01/el-dedo-magico-del-indio-fueguino-de.html> (дата обращения: 21.04.2021).

при жизни. Сюда же относят и детей, так как они по умолчанию — невинные души.

Обычный человек: личность, которая не выделяется особенными моральными качествами с духовно-религиозной точки зрения, но не является и какой-то злодейской фигурой. Тем не менее в глазах людей погибший не заслуживает той участи, которая его постигла.

Герой или мученик: человек, который при жизни совершил что-то выдающееся или геройски погиб. К этой категории относятся пожарные, спасатели, полицейские — все, кто с честью выполнял свой долг, служа родине, спасая других.

Грешник или преступник: человек, который совершил много ошибок при жизни. Насильственная или внезапная смерть как бы «освобождает» его, давая шанс на искупление (Ledesma 2011: 12–13).

Так или иначе, особенность данного культа заключается в том, что люди отрицают смерть как таковую, а образ умершего идеализируют. К мертвому относятся так, будто бы он еще жив, подношения же носят персонализированный характер. Например, если погибшим был пожилой человек, то к нему приносят фотографии его семьи и родственников, если это был ребенок, то игрушки, если девушка — цветы. К некоторым анимитам несут алкоголь и сигареты, если это соответствует образу жизни усопшего.

Интересно отметить, что данный культ не является единственной подобной практикой на территории Чили. Так, существуют немногочисленные исследования погребальных практик в регионе Био-Био — административной области центральной части Чили. Здесь, на побережье Тихого океана, располагается более десятка так называемых символических кладбищ (исп. *cementerio simbólico*), особенность которых заключается в том, что по своей сути это места памяти, так как вместо могил здесь находятся кенотафы, посвященные ушедшим в плавание и не вернувшимся домой рыбакам (Ziebrecht, Rojas 2013: 9–10). Единственным отличием от анимит в данном случае будет, пожалуй, тот факт, что символические кладбища являются местом памяти лишь для тех, кто знал усопших лично, в то время как почитание анимит носит коллективный характер и сопровождается своеобразной паломнической практикой.

Любопытные анимистические традиции и верования описывает Франсиско Кавада. В монументальном труде «Чилоэ и чилоты» народным поверьям, распространенным на архипелаге Чилоэ, посвящена отдельная глава. Автор пишет, что исторически на островах особенно почитались души тех, кто понес несправедливое наказание. Считается, что если на могиле такого человека оставить зажженную свечу, то ни один ураган не сможет потушить ее. Души таких людей обладают чудодейственной силой. Бытует мнение, что убийцы перенимают на себя грехи своих

жертв, а души последних очищаются и отправляются на небо (Cavada 1914: 124–127, 155).

Оресте Плат пишет об анимистических поверьях применительно к Чили в целом. Например, считается, что кровь несправедливо погибшего, окропившая землю, требует отпущения. Душа же может скитаться во тьме в поисках пути на небо. Здесь же указано, что цветы, оставленные у анимиты умершего, никогда не засохнут, а свечи — не погаснут, пока правосудие не свершится. Существует еще поверье о том, что зажженные свечи у анимит нужно оставлять для того, чтобы души услышали молитвы, к ним обращенные (Plath 1993: 15–16).

Чили не единственная страна Латинской Америки, где процветают подобные культы. Любопытно, что за пределами Чили фигуры некоторых усопших стали настолько популярными, что переросли «рамки» анимит. О реальной жизни этих людей либо почти не осталось сведений, либо она была сильно мифологизирована, их почитание не ограничивается местом их смерти.

Так, известна фигура Гаучито Гиля, культ которого распространен в Аргентине. Антонио Мамерто Гиль Нуньес, ставший прототипом Гиля, родился в 1840 г., однако о его жизни известно мало. По одной из версий сложившейся о нем легенды, Гиль вынужден был принять участие в Парагвайской войне, однако вскоре дезертировал, за что и был позднее казнен. Среди местного населения он успел прославиться как защитник справедливости, сегодня он почитается как народный святой. Можно просить Гаучито о чем угодно, лишь бы молитва шла от чистого сердца¹².

Не менее известна история Сан Ла Муэрте (не путать с культом Санта Муэрте в Мексике), почитателей которого можно встретить на юге Бразилии, в Аргентине и Парагвае. В этих странах находятся многочисленные святилища и даже церковь, посвященные данному персонажу. Считается, что Сан Ла Муэрте исполняет разные просьбы верующих, даже если у тех злой умысел. Легенда гласит, что триста лет назад на землях гуарани поселился иезуитский монах, который лечил бедных и индейцев, но его обвинили в колдовстве и посадили в тюрьму. Когда стражники наведались к нему в камеру, то обнаружили там скелет. Позже все, кто был несправедлив к монаху, умерли от загадочных болезней¹³.

Подобного рода явления — результат культурно-религиозного синкретизма, возникшего на почве смешения традиционных индейских верований и католической религии, привнесенной извне. Их синкретический характер содержит в себе магическую составляющую, природу которой

¹² *Quién fue Gauchito Gil y qué cuenta su leyenda?* // Ministerio de cultura argentina. 06.01.2020. URL: www.cultura.gob.ar/santos-populares-gauchito-gil-8664/ (дата обращения: 17.07.2021).

¹³ *Creencia del año 1700. Quién es San la Muerte y cómo essu culto* // Clarín. 21.12.2019. URL: www.clarin.com/sociedad/quien-es-san-la-muerte-y-como-es-su-culto_0_bq-uDnF1.html (дата обращения: 17.07.2021).

подробно описал еще Дж. Фрэзер. Он указывал на существование так называемой контагиозной магии, в основе которой лежит следующий принцип: разъединенные когда-то вещи все равно пребывают в неких отношениях, оказывая влияние друг на друга (Фрэзер 2018 [1890]: 36). Так, в случае с анимитами люди верят, что, совершая подношения к месту смерти усопшего, они таким образом входят в контакт с частью его души и ее чудодейственными силами. В то же время здесь прослеживаются и анимистические верования коренных американцев.

Следует отметить, что в самом латиноамериканском обществе отношение к подобным проявлениям культурного и религиозного синкретизма неоднозначно. Так, К. Паркер указывает на большой разрыв между «культурой народной» и «культурой, насаждаемой сверху» (Parker 1993: 9). Он пишет, что латиноамериканцы привыкли к этому разрыву, связывая все, что исходит от народа, с невежеством, ленью, плохими привычками и дурным воспитанием, на которые можно взирать лишь с сожалением. Церковь следует той же логике, объявляя любые проявления народной религии язычеством. Однако, как отмечает исследователь, в каждом человеке есть этот слой «народного», который никуда не исчезает, до поры он остается скрытым под слоем «макияжа» — презрительного и элитистского по отношению к любым творческим формам проявления народной культуры у «образованного» общества (Parker 1993).

Паркер пишет, что ритуалы и поверья, практикуемые в народе, являются частью массовой культуры и обладают рядом функций (Parker 1992: 173). Так, например, как и канонические религии, они являются неким проводником к поиску смысла жизни, предоставляют символическую защиту от зла и служат фактором, объединяющим людей, которые готовы принять эти верования. Помимо этого, народные верования вроде поклонения анимитам имеют и экономическую составляющую — люди совершают определенные материальные подношения. Наконец, одной из не самых очевидных, но существенных функций народных ритуалов Паркер считает функцию символического протеста. С одной стороны, люди следуют определенным ритуалам, чтобы почувствовать сопричастность к остальным членам общества, практикующим такое же. С другой стороны, так как следование подобным культам и ритуалам распространено в основном среди самых бедных слоев населения, эти практики можно считать латентным протестом против бедности как таковой. Действительно, анимиты стихийно вырастают в городах и на дорогах, и городские власти вынуждены с этим считаться. Фестивали и карнавалы, имеющие под собой языческие основания, часто содержат в себе сцены с завуалированным протестом против сложившегося несправедливого порядка распределения благ в обществе. В городских легендах бедные заключают пакты с потусторонними силами, чтобы те помогли им преодолеть невзгоды (Parker 1992: 174–185). При этом часто у людей, живущих

в крайней бедности, не остается даже надежды на воскрешение, на некую лучшую жизнь после смерти, что в принципе противоречит официальной христианской доктрине (Parker 1993: 323).

Данненберг указывает, что синкретическое религиозное сознание в Латинской Америке стало результатом слияния нескольких полюсов: испанской цивилизации, католической церкви, амероиндейской цивилизации и африканского компонента (2013: 135), подчеркивая при этом, что само понятие синкретизма не всегда в ходу у исследователей.

Действительно, религиозное сознание латиноамериканцев сочетает в себе, с одной стороны, систему строго доктринальную и организованную, имеющую стабильное ядро, и массив внутренних религиозных элементов, постоянно находящихся в движении, меняющихся. Идет постоянный процесс отделения новых зарождающихся элементов от ортодоксального ядра; в этом и есть смысл народной религиозности (Calzadilla 2002).

Отчасти становлению синкретического религиозного сознания вообще и культа анимит в частности способствовал сам католицизм. В Европе и США большое распространение получил протестантизм, представляющийся многим среднестатистическим прихожанам более демократичным, чем католичество, которое поддерживает элитизм и иерархическую структуру внутри церкви. Часть населения Латинской Америки, не всегда понимая религиозные догматы и испытывая некое отчуждение от католицизма, обратилась к ритуалам более простым и понятным. Почитание анимит как раз всегда было понятной практикой, здесь можно провести своеобразную параллель с почитанием святых, канонизированных церковью официально.

А. Данненберг пишет о целом ряде причин, по которым синкретические культы с католической составляющей обособились и широко распространились на всей территории субконтинента (2015). Так, он отмечает «трудную социально-экономическую ситуацию, неудачную практику инкультурации со стороны католической церкви и специфику религиозного сознания верующих, целенаправленную деятельность отдельных политических режимов». Исследователь называет подобные культы синкретическим католицизмом и относит их к «одному из уровней католической церкви в XXI в.» (Данненберг 2015: 12).

К этим выводам мы можем добавить и соображение о том, что синкретические культы наподобие анимит можно считать формой народной памяти и желанием людей увековечить прошлые события, что крайне актуально в современном глобализирующемся мире и особенно — в условиях быстро меняющейся городской среды.

При этом выделяются разные формы манифестации разворачивавшихся в прошлом событий, и формы эти иногда идут вразрез друг с другом. Так, с одной стороны, существует память народная, которая включает в себя мифы, легенды, рассказы, пословицы и поговорки — все то,

что существует и развивается стихийно и не подпадает под контроль со стороны властей.

С другой стороны, есть память государства и других институтов, которые диктуют правила и являются в некотором смысле законодателями традиций. Государство решает, какой памятник возвести и какой праздник принять, и не всегда эти инициативы поддерживаются народом. Государство, таким образом, создает условия для развития элитарности: не каждого почитают в качестве героя, а того, кого таковым считают сегодня, могут перестать почитать завтра — в зависимости от принятой на данный момент идеологии. То же самое справедливо и в отношении церкви: не каждого добродетельного человека возводят в ранг святых, в этом отношении церковь руководствуется определенными правилами (Ledesma, Bravo 2012: 51). В этой связи представляется очень логичным параллельное культу святых существование и процветание таких форм народной памяти, как анимиты, — здесь сами люди решают, какой человек и какая история достойны того, чтобы их помнили. Ледесма определяет анимиты как «память, которая отказывается подчиняться»; тем, чью память увековечили анимиты, можно назвать «народными святыми» (Plath, Pattillo 1994). В отличие от святых католической церкви, они проходят разные ступени развития в народной памяти: от зарождения и процветания культа до полного забвения, когда люди постепенно перестают посещать место памяти.

Народная культура Чили, та сфера, которую обозначают обычно как культуру повседневности, здесь имеет синкретический характер, отличающаяся особой эмоциональностью, стихийностью и изменчивостью и сохраняя в своей основе веру в магию. Анимиты являются ярким проявлением этой культуры и способом актуализации народной памяти.

Народная культура в Чили сохраняет в себе черты народной религиозности, развиваясь и распространяясь не только по оси горизонтальной, среди населения, которое ее поддерживает, но и по оси вертикальной, определяя городскую среду. При этом сохраняется двойственное отношение к подобным синкретическим проявлениям: с одной стороны, они широко практикуются в обществе, и власти в той или иной степени вынуждены принимать их во внимание; с другой стороны, среди представителей среднего класса и более обеспеченных слоев общества считается дурным тоном участвовать в подобных практиках, это воспринимается как элемент низкой культуры. При этом проявления синкретизма неоднородны.

Анимиты и культ внезапной трагической смерти поддерживаются людьми как альтернативная возможность управления собственной действительностью. В представлении верующих стоит сделать лишь небольшое подношение и попросить душу усопшего о здоровье, удаче, богатстве, и чудо может свершиться. При этом от просящего требуются очень

простые действия (подношение), но не какая-то специальная работа над собой — в отличие от католической традиции, согласно которой верующий должен соблюдать определенные заветы и не допускать греха. Ритуал подношения-просьбы дает верующим успокоение и осознание того, что они находятся в постоянном контакте с высшими силами, которые их оберегают.

Кроме того, обращение к анимите подразумевает сопричастность с усопшим как напоминание о том, что все люди смертны. Верующим легче отождествлять себя с такими же, как они сами, обычными людьми, с которыми случилась беда, чем с абстрактными святыми, которые были канонизированы церковью официально. Обращение к анимитам подразумевает также и сопричастность с другими их почитателями, вызывая чувство единения, солидарности. Анимиты являются частью культуры повседневности, этой традиции легко следовать, она распространяется, подобно моде, в отдельно взятых регионах. Однако значение анимит как культа еще и в том, что они сохраняют народную память о прошлом в культурном пространстве сельской и городской среды.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Геллер К. Арауканы // Америка. Южная / Сост. Г. И. Царёва. М.: Изд-во Царёва В. П., 2004. С. 99–104.

Данненберг А. Н. «Народная религиозность»: этнический фактор в католицизме в Латинской Америке // Этносоциум и межнациональная культура. 2013. № 10 (64). С. 132–140.

Данненберг А. Н. Католическая церковь в Латинской Америке в конце XX — начале XXI вв.: философско-религиоведческий анализ: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте РФ. М., 2015. 38 с.

Дела Вега Г. История государства инков / Пер. со староисп. В. А. Кузьмищева; отв. ред. Ю. В. Кнорозов. Л.: Наука, 1974. 748 с.

Изотова И. С. Проблема смерти в испанской культуре: от истоков до современности: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. М., 2012. 29 с.

Пома де Айяла Ф. Г. Первая новая хроника и доброе правление (доколумбовый период) / Пер. со староисп. В. А. Кузьмищева; отв. ред. Н. Ю. Кудеярова. М.: Памятники исторической мысли, 2011. 292 с.

Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 2018 [1890]. 976 с.

Abercrombie T. A. Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina. La Paz, Bolivia: Instituto de Estudios Bolivianos, Siepre Publicaciones, 2006. 630 p.

Animita // Diccionario chileno. El diccionario del pueblo. URL: <https://diccionariochileno.cl/term/Animita> (дата обращения: 21.04.2021).

Asenjo B., Carrasco G., Dougnac P., Harries E., Ovalle M., Pimentel C., Solar M. Cementerio general: un espacio de representación de la memoria de la ciudad de Santiago // Tesis pregrado.

2004. URL: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/144955> (дата обращения: 21.04.2021).

Autopista del Sol lamenta incendio en animita de “Astrid, la niña hermosa” y afirma colaborará en la investigación // 24 horas. URL: www.24horas.cl/nacional/autopista-del-sol/incendio-animita-astrid-la-nina-hermosa-4672653 (дата обращения: 21.04.2021).

Calzadilla J. R. La religiosidad latinoamericana y caribeña: un elemento de la identidad cultural // América Latina y El Caribe. Realidades Sociopolíticas e Identidad Cultural / Ediciones Heinrich Böll. El Salvador, 2002. P. 215–236. URL: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/0915R072.pdf> (дата обращения: 21.04.2021).

Cavada F. J. Chiloé y los chilotes. Ancud, Chiloé, Chile / Ediciones Museo Regional de Ancud. 1914. 4ta edición: noviembre de 2016. 407 p.

Celebración de la Cruz de Mayo: fe y devoción popular // Colecciones digitales. Museo Histórico Nacional. URL: www.mhn.gob.cl/618/w3-article-28585.html?_noredirect=1 (дата обращения: 21.04.2021).

Creencia del año 1700. Quién es San la Muerte y cómo es su culto // Clarín. URL: www.clarin.com/sociedad/quien-es-san-la-muerte-y-como-es-su-culto_0_bq-uDnF1.html (дата обращения: 17.07.2021).

Diccionario de la lengua española. Real Academia Española. URL: <https://dle.rae.es/> (дата обращения: 21.04.2021).

El pie mágico del indio magallánico // Animitas chilenas blogspot. 11.01.2013. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2013/01/el-dedo-magico-del-indio-fueguino-de.html> (дата обращения: 21.04.2021).

Galdames Rozas L., Choque Mariño C., Díaz Araya A. De apachetas a cruces de mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile // Interciencia. August 2016. Vol. 41. № 8. P. 523–532. URL: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/142123> (дата обращения: 21.04.2021).

Gil García F. M., Fernández J. G. El culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso // Revista Española de Antropología Americana. 2008. Vol. 38. № 1. P. 105–113.

Guerrero Jiménez B. La presencia de la animita en el relato salitrero del norte grande de Chile // Revista Márgenes, Espacio Arte y Sociedad. Septiembre 2012. Vol. 9. № 10. P. 19–24. URL: <https://revistas.uv.cl/index.php/margenes/article/view/354/320> (дата обращения: 21.04.2021).

Guerrero Jiménez B. Religiosidad popular y estrategia de subsistencia: el caso del Norte Grande de Chile // Revista de Ciencias Sociales (CI). 1993. № 2. P. 3–11. URL: www.redalyc.org/articulo.oa?id=70800201 (дата обращения: 21.04.2021).

Gutierrez Estevez M. Muertes a la Española. Una arqueología de sentimientos tópicos // Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina. Coordinadores: Flores Martos J. A., Abad Gonzales L. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. P. 53–74.

La cruz de Mayo // Memoria chilena. Biblioteca Nacional de Chile. URL: www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-97386.html (дата обращения: 21.04.2021).

La leyenda del Padre Negro en Atacama. URL: <https://franciscanos.cl/2016/07/la-leyenda-del-padre-negro-en-atacama/> (дата обращения: 21.04.2021).

La tumba del Negro Said // Animitas chilenas blogspot. 12.09.2013. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2013/09/el-baile-espiritual-del-negro-said-en.html> (дата обращения: 21.04.2021).

Ledesma L. O. Hologramas de la muerte imprevista: pregnancy urbana de las animitas en Chile // Revista de Estudios Geográficos. 2011. № 7 (7). P. 1–20. URL: www.geograficando.fahce.unlp.edu.ar/article/view/GEOv07n07a04 (дата обращения: 21.04.2021).

Ledesma L. O., Torres Bravo M. Territorios de la memoria desobediente de las animitas // Revista Márgenes, Espacio Arte y Sociedad. Septiembre 2012. Vol. 9. № 10. P. 49–62 . URL: <https://revistas.uv.cl/index.php/margenes/article/view/350/316> (дата обращения: 21.04.2021).

Niemeyer H., Rivera M. El camino del Inca en el despoblado de Atacama // Boletín de Prehistoria de Chile. Santiago, 1983. № 9. P. 91–193.

Parker C. G. Animitas, machis y santiguadoras. Santiago de Chile: Ediciones Rehue Ltda., enero de 1992. 233 p.

Parker C. G. Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista. Chile S.A.: Fondo de cultura económica, 1993. 407 p.

Pimentel G. G. Las huacas del tráfico. Arquitectura ceremonial en rutas prehispánicas del desierto de Atacama // Boletín del museo chileno de arte precolombino. Santiago de Chile, 2009. Vol. 14. № 2. P. 9–38.

Plath O. L'Animita: hagiografía folklórica. Santiago, Chile: Editorial Pluma y Pincel, 1993. 239 p.

Plath O., Pattillo E. Santos populares // El Mercurio. Santiago: Talleres El Mercurio, 10 julio 1994. URL: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-60122.html> (дата обращения: 21.04.2021).

Quién fue Gauchito Gil y qué cuenta su leyenda // Ministerio de cultura argentina. 06.01.2020. URL: <https://www.cultura.gob.ar/santos-populares-gauchito-gil-8664/> (дата обращения: 17.07.2021).

Romualdito. Animitas // Memoria chilena. Biblioteca Nacional de Chile. URL: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-92212.html> (дата обращения: 21.04.2021).

Sanhueza Tohá S. Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de atacama (II Región, Chile) // Chungara, Revista de Antropología Chilena. 2004. Vol. № 36. № 2. P. 483–494. URL: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562004000200018>. (дата обращения: 21.04.2021).

Stehberg R., Sotomayor G. Mapocho Incaico. // Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, Chile, 2012. P. 85–149 . URL: https://www.researchgate.net/publication/235455857_MAPOCHO_INCAICO (дата обращения: 21.04.2021).

Un carabinero en servicio desde más allá // Animitas chilenas blogspot. 24.05.2012. URL: <http://animitaschilenas.blogspot.com/2012/05/un-carabinero-en-servicio-desde-el-mas.html> (дата обращения: 21.04.2021).

Ziebrecht B., Rojas Fariás V. Cementerios simbólicos. Tumbas sin difunto: pescadores artesanales de la región del Bío-Bío. Santiago: RIL Editores, 2013. 215 p.

REFERENCES

Abercrombie T. A. *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz, Bolivia: Instituto de Estudios Bolivianos, Siepre Publicaciones, 2006. (In Spanish).

Asenjo B., Carrasco G., Dougnac P., Harries E., Ovalle M., Pimentel C., Solar M. *Cementerio general: un espacio de representación de la memoria de la ciudad de Santiago. Tesis pregrado*. 2004. Available at: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/144955> (accessed: 21.04.2021). (In Spanish).

Calzadilla J. R. La religiosidad latinoamericana y caribeña: un elemento de la identidad cultural. *América Latina y El Caribe. Realidades Sociopolíticas e Identidad Cultural*. Ediciones Heinrich Böll. El Salvador, 2002, pp. 215–236. (In Spanish).

Cavada F. J. *Chiloé y los chilotes*. Ancud, Chiloé, Chile: Ediciones Museo Regional de Ancud, 1914. 4ta edición: noviembre de 2016. (In Spanish).

Choque Mariño C. “Amt’añ thakhi” en Socoroma: significado y expresiones del uso de la memoria en una comunidad aymara del norte de Chile. *Confluente. Rivista Di Studi Iberoamericani*, 2013, no. 5 (1), pp. 136–157. (In Spanish).

Dannenberg A. N. [“Folk Religion”: Ethic Factor in Catholicism in Latin America]. *Etnosocium i mezhnatsional’naia kul’tura* [Ethnosociety and international culture], 2013, no. 10 (64), pp. 132–140. (In Russian).

Dannenberg A. N. *Katolicheskaia tserkov’ v Latinskoii Amerike v kontse 20 — nachale 21 vv.: filosofsko-religiovedcheskii analiz: avtoreferat dis. ... doktora filosofskikh nauk* [Catholic Church in Latin America at the end of 20 cent. — beginning of the 21 cent. A Philosophic and Theological Analysis]. Moscow, 2015. (In Russian).

De la Vega G. *Istoriia gosudarstva inkov* [Royal Commentaries of the Incas]. Leningrad: Nauka Publ., 1974. (In Russian).

Frazer J. G. *Zolotaia vetv’*. Issledovanie magii i religii [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]. Moscow: Politizdat Publ., 2018. (In Russian).

Galdames Rozas L., Choque Mariño C., Díaz Araya A. De apachetas a cruces de mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile. *Interciencia*, 2016, vol. 41, no. 8, pp. 523–532. (In Spanish).

Gebler K. [Araucanians]. *Amerika. Yuzhnaia*. [America. South]. Moscow: Izdatel’stvo Tsareva V. P. Publ., 2004, pp. 99–104. (In Russian).

Gil García F. M., Fernández J. G. El culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso. *Revista Española de Antropología Americana*, 2008, vol. 38, no. 1, pp. 105–113. (In Spanish).

Guerrero Jiménez B. La presencia de la animita en el relato salitrero del norte grande de Chile. *Revista Márgenes, Espacio Arte y Sociedad*, 2012, vol. 9, no. 10, pp. 19–24. (In Spanish).

Guerrero Jiménez B. Religiosidad popular y estrategia de subsistencia: el caso del Norte Grande de Chile. *Revista de Ciencias Sociales* (CI), 1993, no. 2, pp. 3–11. (In Spanish).

Ledesma L. O. Hologramas de la muerte imprevista: pregnancy urbana de las animitas en Chile. *Revista de Estudios Geográficos*, 2011, no. 7 (7), pp. 1–20. (In Spanish).

Ledesma L. O., Torres Bravo M. Territorios de la memoria desobediente de las animistas. *Revista Márgenes, Espacio Arte y Sociedad*, Septiembre 2012, vol. 9, no. 10, pp. 49–62. (In Spanish).

Niemeyer H., Rivera M. El camino del Inca en el despoblado de Atacama. *Boletín de Prehistoria de Chile*, Santiago, 1983, no. 9, pp. 91–193. (In Spanish).

Parker C. G. *Animitas, machis y santiguadoras*. Santiago de Chile: Ediciones Rehue Ltda., enero de, 1992. (In Spanish).

Parker C. G. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Chile S.A.: Fondo de cultura económica, 1993. (In Spanish).

Pimentel G. G. Las huacas del tráfico. Arquitectura ceremonial en rutas prehispánicas del desierto de Atacama. *Boletín del museo chileno de arte precolombino*, 2009, vol. 14, no. 2, pp. 9–38. (In Spanish).

Plath O. *L'Animita: hagiografía folklórica*. Santiago, Chile: Editorial Pluma y Pincel, 1993. (In Spanish).

Plath O., Pattillo E. *Santos populares*. El Mercurio. Santiago: Talleres El Mercurio, 10 julio 1994. Available at: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-60122.html> (accessed: 21.04.2021). (In Spanish).

Poma de Aiiala F. G. *Pervaia novaia khronika i dobroe pravlenie (dokolumbovyi period)* [The First New Chronicle and Good Government]. Moscow: Pamiatniki istoricheskoi mysli Publ., 2011. (In Russian).

Sanhueza Tohá S. Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de atacama (II Región, Chile). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 2004, no. 36, no. 2, pp. 483–494. (In Spanish).

Stehberg R., Sotomayor G. Mapocho Incaico. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, Chile, 2012, pp. 85–149. (In Spanish).

Ziebrecht B., Rojas Fariás V. *Cementerios simbólicos. Tumbas sin difunto: pescadores artesanales de la región del Bío-Bío*. Santiago: RIL Editores, 2013. (In Spanish).

Submitted: 25.04.2021

Accepted: 21.01.2022

Article published: 01.07.2022