

**Las leyendas de Pichidanguí como patrimonio cultural
inmaterial y componente de la identidad territorial**

SILVANA PILAR EYZAGUIRRE HUERTA

Memoria para optar al Título de Socióloga

Profesora guía: Mónica Iglesias

Valparaíso, Chile

Noviembre, 2024

DEDICATORIA

A Pichidangui, mi pueblito.

A mi mamá, mi papá, mi hermano y mi gato Pipo.

A todos los y las jóvenes de Pichidangui, el Valle de Quilimarí y Los Vilos que son el futuro de la memoria local.

AGRADECIMIENTOS

Gracias a mi familia Ivan, Rossana y Cristian por estar siempre en todo este proceso de formación, educación y cariño y apañe.

A mi gatito Pipo por acompañarme en los desvelos de completar la tesis.

A mis amigas Tamara, Niki, Fran y Vane y ahora colegas que conocí gracias a esta hermosa disciplina.

A los y las profes y funcionarias de sociología UV.

Y a los y las pichidanguinas que colaboraron y me regalaron un poquito de su tiempo para realizar esta investigación.

Índice

DEDICATORIA.....	ii
AGRADECIMIENTOS.....	iii
RESUMEN.....	vi
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I: FORMULACIÓN DEL PROBLEMA.....	9
1.1 Presentación del problema.....	9
1.2 Contextualización.....	13
1.3 Justificación y relevancia.....	17
1.4 Pregunta y objetivos de investigación.....	18
1.4.1 Pregunta de investigación.....	18
1.4.2 Objetivo general.....	19
1.4.3 Objetivos específicos.....	19
CAPÍTULO II: ESTADO DEL ARTE.....	20
2.1 Patrimonio cultural inmaterial.....	20
2.2 Tradición oral y las leyendas.....	23
2.3 Identidad Territorial.....	28
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO.....	30
3.1 Diseño.....	30
3.2 Técnica de recolección de datos.....	31
3.3 Universo y muestra.....	32
3.5 Técnicas de análisis de datos.....	34
3.5 Consideraciones éticas.....	36
CAPÍTULO IV: ANÁLISIS DE RESULTADOS.....	37
4.1 Leyendas que articulan: prácticas sociales de Pichidangui.....	37

4.1.1 Las leyendas de Pichidangui: entre la Quintrala y la Virgen	37
4.1.2 Desarrollo económico local	41
4.1.3 Costumbres y tradiciones religiosas	51
4.2 Hilos de tradición: actores locales y la construcción de identidad en Pichidangui	57
4.2.1 Socialización de las leyendas	57
4.2.2 Contribución a la conformación de la identidad territorial.....	60
4.3 Las leyendas de Pichidangui como patrimonio cultural inmaterial.....	65
CONCLUSIONES.....	66
REFERENCIAS	69
ANEXOS	75

Índice de Tablas

Tabla 1. Composición de la muestra	33
Tabla 2	48
Tabla 3	48

Índice de Figuras

Figura 1. Mapa de la Región de Coquimbo, se destaca la comuna de Los Vilos.....	13
Figura 2. Mapa de Pichidangui-Quilimarí.....	14
Figura 3. Recorrido trekking a la Cueva.....	42
Figura 4. Entrada a la Cueva	43
Figura 5. Interior de la Cueva.....	43
Figura 6. Indus 8.....	45
Figura 7. Ermita de Palo Colorado	52
Figura 8. Procesión.....	53

RESUMEN

Las leyendas son relatos orales con partes que remiten la cultura de los pueblos, contienen elementos de verdad de hechos del pasado, pero con elementos fantásticos, que se transmiten de generación en generación. En este estudio se proponen las leyendas de Pichidangui, pueblo costero de la comuna de Los Vilos, como patrimonio cultural inmaterial de la localidad y se busca conocer las prácticas sociales que estas configuran y cómo contribuyen a la conformación de la identidad territorial de la zona. Para ello se realizaron entrevistas en profundidad que se aplicaron a los habitantes de Pichidangui, considerando distintos rangos etarios, adulto joven (19- 29 años), adulto (30- 59 años) y adulto mayor (desde 60 años). Como principales resultados se determina que las leyendas de Pichidangui configuran prácticas sociales en torno al desarrollo económico especialmente el turismo, y en torno a costumbres religiosas. Media lo local con lo global, a través de un proceso de glocalización. Y las leyendas como patrimonio cultural inmaterial sostienen un sentido de pertenencia transversal entre generaciones por la tradición oral y la transmisión intergeneracional-familiar pudiendo reconocerse como un componente identitario.

PALABRAS CLAVE

Tradición oral, transmisión intergeneracional; Los Vilos, Chile; prácticas sociales; globalización

INTRODUCCIÓN

La presente memoria se sitúa en los estudios culturales, y la sociología de la globalización, analizando el papel del patrimonio cultural, específicamente las leyendas, en la identidad territorial, y en las prácticas sociales de la localidad de Pichidanguí.

Las prácticas locales se enmarcan por las relaciones y dinámicas sociales al igual que, con la historia del lugar. Actualmente, en el contexto de globalización, la cultura local se ve tensionada con la cultura global, surge lo glocal. Así, es que se propone investigar desde el sentido identitario del patrimonio cultural inmaterial y el papel que cumple en ciertas dinámicas de la población.

El patrimonio cultural inmaterial, según la UNESCO (2003)

es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. (p. 2)

Uno de los ámbitos en que se manifiesta este tipo de patrimonio es las tradiciones y expresiones orales, ámbito contenedor de las leyendas, que constituye el objeto de estudio. Las leyendas son relatos que se transmiten de generación en generación y es posible identificar algunas que son parte de la cultura local de Pichidanguí.

Pichidanguí es un pueblo costero de la comuna de Los Vilos, región de Coquimbo, que se caracteriza por su playa y la gran cantidad de turistas que la visitan sobretodo en el período estival. Su población se sustenta económicamente en base al turismo y tiene una estrecha relación con la población del valle de Quilimarí, sector rural de la comuna.

La motivación para realizar la investigación es abordar el tema del patrimonio desde una mirada sociológica. Se elige a Pichidanguí en particular por ser la localidad de origen de la investigadora, para relevar la riqueza de su historia y lo interesante del entramado del desarrollo del lugar y las relaciones sociales de este. Por sus características específicas de pueblo costero y el cómo se configura la cultura local en las prácticas e identidad de este territorio, es que se decidió indagar en el patrimonio cultural de esta zona.

A partir de lo anterior, es que surge la pregunta de investigación ¿Cómo las leyendas como patrimonio cultural inmaterial, configuran prácticas sociales y contribuyen a la conformación de la identidad territorial de Pichidangui?, con el fin de identificar cuáles son las leyendas que están presentes en la vida de los habitantes de esta localidad costera y que tienen un papel relevante en las prácticas sociales de la comunidad. Además, se pretende analizar las formas de reproducción y transmisión de estas leyendas, para identificar a los actores que las transmiten y los contextos e instancias en que lo hacen. Por último, se examina de qué manera los contenidos de estas leyendas y el propio proceso de socializarlas contribuye a la conformación de la identidad territorial de la localidad.

De modo que, la relevancia teórica consiste en el abordaje sociológico del estudio del patrimonio, de forma articulada con la configuración de la identidad de la comunidad de un territorio, al problematizar los elementos propios de la globalización como una amenaza o potencialidad para la salvaguarda del patrimonio y la tradición oral, teniendo en consideración que, “Los medios de información y comunicación de masas pueden alterar profundamente, o incluso reemplazar, las formas tradicionales de expresión oral”. (UNESCO, 2003, p. 5)

Respecto a la metodología, se realizó una investigación cualitativa, cuya técnica de producción de datos fue la aplicación de catorce entrevistas semiestructuradas a los habitantes de la localidad de Pichidangui, para luego ser codificadas y analizadas en discusión con los conceptos y teorías revisadas a lo largo del estudio.

La memoria se compone de cuatro capítulos, el primero corresponde a la formulación del problema, en que se presenta y plantea el tema de investigación problematizándolo, se contextualiza y se expone la justificación y la relevancia de este. El segundo corresponde al estado del arte, que contiene una revisión bibliográfica entorno a las dimensiones del estudio: patrimonio cultural inmaterial, tradición oral y leyendas, e identidad territorial en diálogo con teoría sociológica. En el tercer capítulo se presenta la metodología utilizada y finalmente el cuarto capítulo comprende la presentación y análisis de los resultados y hallazgos.

CAPÍTULO I: FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.1 Presentación del problema

Las leyendas son narraciones, historias o relatos orales ~~con partes~~ que remiten a la cultura de los pueblos, dan cuenta de las creencias y de la historia de los lugares. Son historias con elementos de verdad de hechos del pasado, pero con elementos fantásticos, que se transmiten de generación en generación, por lo que son parte de la tradición oral. Así es como las leyendas y sus procesos de reproducción, forman parte de las relaciones sociales de la comunidad al darse en contextos intergeneracionales, contribuyendo a la herencia cultural de las localidades.

Las leyendas pueden entenderse como un bien cultural, y como patrimonio cultural inmaterial. La Convención de la UNESCO de 2003 para la Salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, lo define como:

Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. (p. 2)

Además, la Convención define que el patrimonio cultural inmaterial se manifiesta en 5 ámbitos: 1) las tradiciones y expresiones orales; 2) las artes del espectáculo; 3) los usos sociales, rituales y actos festivos; 4) los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; y 5) las técnicas artesanales tradicionales. El ámbito “tradiciones y expresiones orales” definido por la UNESCO (2009) abarca una inmensa variedad de formas habladas, entre las cuales está nuestro objeto de estudio, las leyendas. También hay otros como los proverbios, las adivinanzas, los cuentos, las canciones infantiles, por citar algunos. A su vez, la UNESCO (2009) indica que

Al igual que otras formas del patrimonio cultural inmaterial, las tradiciones orales corren peligro por la rápida urbanización, la emigración a gran escala, la industrialización y los cambios medioambientales. [y que] Los medios de información y comunicación de masas pueden alterar profundamente, o incluso reemplazar, las formas tradicionales de expresión oral. (p. 5)

Por lo tanto, a propósito de esta preocupación de los medios de comunicación y las formas de transmisión oral, es interesante problematizar la importancia de la salvaguarda de las leyendas, y en el caso de este estudio de las leyendas de Pichidangui, entendidas como patrimonio cultural inmaterial, con el modo en que se relacionan con los medios de información y comunicación, pues puede implicar tanto un peligro como un potencial para la transmisión de estos saberes. Así, como indican Martos y Martos (2015) “en la práctica hay que estudiar las historias no solo como signos sino de forma pragmática, dentro de la comunidad, en relación con su transmisión y a otras relaciones que establece con otros códigos y usos” (p. 145).

Pomaquero (2020) analizó recientemente el significado de los relatos orales concebidos como tradiciones patrimoniales, en el marco de cómo las leyendas latinoamericanas forman parte de la construcción de la identidad. La autora adopta la definición de las tradiciones orales de Vansina (1985) quien las define como “las expresiones culturales verbales de un pueblo que se transmiten de generación en generación a otra con el fin de divulgar conocimiento, testimonio y experiencias” (p. 10). Así, Pomaquero indica que Latinoamérica responde a tradiciones, rasgos, ritos y creencias de los pueblos originarios fusionados con estructuras impuestas por la colonización, y que las leyendas pertenecen a la identidad cultural y memoria colectiva, siendo primordiales para mantener vivas las culturas.

La reproducción de las leyendas dependerá del tipo de sujeto que las transmita, dependiendo quizá de su rango etario, su relación con la tecnología, la importancia que le asigne a estas en su vida y otros factores, ya que “diversos grupos se apropian en formas diferentes y desiguales de la herencia cultural” (García Canclini, 1999, p. 16). García Canclini (1999) también señala que las posibilidades de difusión masiva y espectacularización del patrimonio que ofrecen las tecnologías de comunicación moderna plantean nuevos desafíos, preguntándose acerca de los límites y los modos de uso de los medios para que sean críticos

e imaginativos. De hecho, Castells (2000) plantea que el efecto cultural más importante del acceso a la comunicación mediante artefactos digitales podría potencialmente ser el reforzamiento de las redes sociales culturalmente dominantes, así como el aumento de cosmopolitismo y globalización. Es así que los ~~modos de~~ usos que se le entregue a los medios de comunicación, digitalización y difusión supondrían gran importancia a la hora de considerar la salvaguarda de la cultura local, siendo posible moldear la tecnología para adecuarla a las necesidades de las distintas personas y actores sociales de la comunidad local.

Así, las leyendas existen a través de procesos, tanto en el modo en que se reproducen, transmiten y permanecen, como en la manera en que son parte del contexto local de los lugares y en cómo cumplen un papel en prácticas sociales, propias de las localidades, y en este caso del quehacer de la comunidad de Pichidangui. De esta manera, las leyendas de Pichidangui como patrimonio cultural inmaterial además se configuran como un componente de la identidad territorial de la zona. El patrimonio puede ser entendido como un marcador identitario y se podría definir “como el soporte transmisible de la historia y la identidad de la experiencia colectiva” (Dormaels, 2012, p. 12). Y las leyendas se vinculan con componentes identitarios de la región, pueblo o localidad, como algunas prácticas sociales, valores, creencias y actitudes. Además, en las mismas leyendas, en la historia en sí:

hay elementos que identifican a la región, la cultura del pueblo o comunidad (...) [y] cada oyente se apropia de la historia, suceso o relato; añade particularidades o modifica de acuerdo con la propia experiencia (...) varía de acuerdo con la personalidad del informante. (Alarcón, 2021, p. 90).

La comunidad de la localidad da permanencia a elementos de las leyendas que consideran de manera consciente o inconsciente relevantes, pues a medida que pasa el tiempo la forma en que estas se cuentan, las veces y los contextos en que se relatan y los actores de la comunidad que las transmiten pueden ir cambiando o manteniéndose, lo cual refleja formas de socialización, y elementos de la identidad del lugar. Afirmando “la permanencia de sus valores contra la disolución de la historia en el tiempo atemporal y la celebración de lo efímero en la cultura de la virtualidad real” (Castells, 2001, p. 397)

Dentro de esta línea de investigación, Corona (2018) por ejemplo, analiza las leyendas en relación con la memoria histórica del pueblo de San Miguel de Xochitecatitla, México, investigación en la que da cuenta de:

la importancia social y económica que tiene la tradición oral, [pues] cohesiona a la comunidad y fortalece su identidad a través de sus tradiciones y costumbres, [y que] una parte importante de su identidad recae en las leyendas, que permiten a los adultos unir los lazos con las nuevas generaciones. (p. 43).

Según Manheim, una generación se define como “un conjunto de personas que tienen aproximadamente la misma edad cuyo principal criterio de identificación reside en las experiencias históricas comunes de las que deriva una visión común del mundo” (Pier, 1999, p. 8) Por lo tanto, la transmisión del conocimiento local dado de manera intergeneracional apunta a que se comparta información entre personas de distinto rango etario acerca del territorio, atravesando atributos culturales locales característicos, los cuales pueden coincidir en ciertos aspectos, pero también disentir, dependiendo de las experiencias dadas por el tiempo y contexto en que crecieron y habitaron la localidad que comparten.

Este estudio se enmarca en el estudio de las leyendas de Pichidanguí, pueblo costero de la comuna de Los Vilos, como parte de la tradición oral y cultura local del lugar. En este pueblo es posible identificar distintas leyendas. Algunas se remontan a la época colonial, lo que evidencia una permanencia de estas de larga data en la comunidad. Se hipotetiza que estos relatos orales cumplen un papel en algunas prácticas sociales en la zona, que se asocian dos ejes: 1) el desarrollo económico local de Pichidanguí, especialmente en actividades relacionadas con el turismo y 2) los ritos y tradiciones religiosas.

Es importante considerar que estamos investigando lo local en un mundo estructurado por procesos globales, donde impera el individualismo legitimado por el mercado como una fuente de racionalidad y de proyecto (Castells, 2001, 2005), por lo que hace sentido que en este proceso se solapen los proyectos económicos en relación con el desarrollo del turismo por ejemplo junto con la cultura local del lugar. A este respecto, lo local y lo global avanzan complementándose y al mismo tiempo en tensión. “En términos de práctica social, el nuevo sistema productivo ha sido identificado como globalización. Pero también es esencial, en la dinámica de transformación, la construcción de identidad a través de la cual las personas

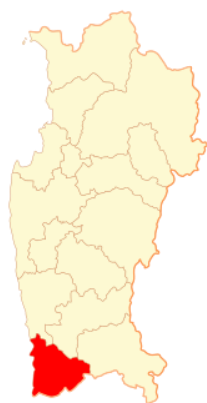
constituyen su sentido.” (Castells, 2005, p. 8) “La identidad territorial está en las raíces del alza mundial de gobiernos locales y regionales como actores significativos de representación e intervención, más apropiados para adaptarse a la variación interminable de los flujos globales.” (Castells, 2001, p. 397) En relación con esto es que la cultura local se inmiscuye en este proceso de flujos, desde lo identitario, las relaciones sociales, las prácticas sociales y en esta investigación por supuesto la tradición oral.

En síntesis, en esta investigación se problematiza sobre el papel de las leyendas en la construcción de la identidad, y en la configuración de práctica sociales, los desafíos de su transmisión y salvaguarda de la cultura local en un mundo globalizado. Además, comprendiendo la tradición oral como patrimonio cultural de la localidad.

1.2 Contextualización

Pichidangui es una localidad costera, perteneciente a la comuna de Los Vilos, Región de Coquimbo.

Figura 1. Mapa de la Región de Coquimbo, se destaca la comuna de Los Vilos



Nota: Adaptado de Wikipedia (11 noviembre 2024) Los Vilos [Foto] https://es.wikipedia.org/wiki/Los_Vilos

Se caracteriza por ser reconocida turísticamente, por la bahía, la cual, según el Plan de Desarrollo Comunal 2016-2020 de Los Vilos, es una:

playa en herradura, de aguas tranquilas y superficiales, en donde se practican deportes acuáticos como el windsurf y el canotaje, en conjunto con actividades subacuáticas como buceo y pesca deportiva. En su rada se disponen yates en torno a la Isla de Locos, una reserva para aves marinas, pingüinos y chungungos. En su costanera se

encuentran el paseo peatonal con su feria artesanal, la caleta de Pichidangui y más al sur, la Iglesia de la Roca que destaca por su particular arquitectura (p. 105).

Pichidangui se encuentra unido geográfica e históricamente con la localidad de Quilimarí, tanto por relaciones familiares como laborales. De hecho, y tal como indica Lira (2007) “las familias más antiguas de Pichidangui están conformadas por personas que venían del interior del valle y por personas provenientes de la costa. El vínculo territorial y social con Quilimarí (...) es un factor transversal al desarrollo de ambos lugares a través del tiempo.” (p. 158) Esto debido a que, en los años 40 Quilimarí funcionaba como lugar de abastecimiento, pues era donde había negocios, pasaba el tren, estaba el único colegio. Y posteriormente por la migración rural-urbano de personas de las localidades del valle de Quilimarí hacia Pichidangui o hacia Los Vilos, cuando Pichidangui pasaba de puerto a balneario en los años 1952-53.

La construcción del Balneario mejoró la infraestructura, transformando un lugar rural con muchas carencias materiales en una zona urbana: se hicieron caminos y fueron llegando los servicios básicos. Los veraneantes compraron y construyeron, con lo cual surge un poder adquisitivo previamente inexistente, tanto para comprar los productos del mar, como para contratar personas que cuidaran sus casas. (Lira, 2007, p.161)

Figura 2. Mapa de Pichidangui-Quilimarí



Nota: Adaptado de Mapcarta (s.f) Pichidangui [Foto] <https://mapcarta.com/es/20098226>

Respecto a la construcción y desarrollo de la localidad, el Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR) indica que fue la Ruta 5 la que permitió que los veraneantes pudieran comenzar a llegar, para luego comprar y construir. Así, Pichidangui va surgiendo en principio conforme a los planes de Carlos Barroileth, quien era dueño de los fundos de Quilimarí, en los cuales estaba incluido Pichidangui. Sobre el mismo tema, Paul Barroileth, su hijo, en el libro Pichidangui historia íntima (1986) señala que instalarán:

(...) un moderno Club de Yates (...), la cancha de aviación. Habrá un centro comercial, una Iglesia, una Escuela, un centro social y un centro de madres. Se dotará la población de agua potable, corriente eléctrica, con una planta Diesel en el lugar. (p. 99).

De este modo, la localidad fue desarrollándose, empleos y servicios se sumaban a la actividad pesquera, instalándose el agua potable, hoteles residenciales, y, como se mencionó anteriormente, creció la infraestructura. Se construyó la Iglesia Santa Teresa de Pichidangui, la cual llevó algunos años en terminar, desde 1966 a 1969, fue edificada en una gran roca frente a la calle La Aguja, siendo ahora un importante atractivo turístico de la localidad. El SERNATUR la describe en la categoría de manifestación cultural local e indica que los constructores fueron los mismos lugareños del pueblo. Quien oficia las misas de esta Iglesia es el mismo párroco que en la Iglesia de Quilimarí, Iglesia que también es un atractivo turístico de la categoría manifestación cultural, que según el SERNATUR data de 1760.

Otro atractivo turístico de Pichidangui, y esta vez bajo la categoría de sitio natural, es la Cueva de la Quintrala, el SERNATUR la describe como una gran caverna formada por erosión marina, y se ubica al extremo norte de la bahía. Se dice que la Quintrala la ocupaba. Los atractivos turísticos de Pichidangui son particularmente importantes, porque a nivel de desarrollo económico local, actualmente, según información del PLADECO 2016-2020 confluyen el comercio local, la pesca artesanal y el turismo, el cual se destaca como una de las iniciativas que está cobrando mayor desarrollo en la comuna.

En relación con los habitantes, el año 2002 Pichidangui presentó una población de 1.226 habitantes y de registrarse un incremento proporcional al de 2002 y 2017, respecto al aumento poblacional de la comuna, a este último año alcanzaría 1502 habitantes. A pesar del

incremento poblacional, Pichidangui sigue considerado pueblo, a diferencia de Los Vilos. (Plan Regulador Comunal de Los Vilos Región de Coquimbo, 2018)

En el período intercensal 1992-2002, Pichidangui fue catalogado como pueblo, antes era considerada aldea, debido al crecimiento poblacional de más del 5% del Censo del 2002, sin embargo, cambió el estatus de aldea a pueblo por su condición de Centro Turístico y no necesariamente por cumplir los requisitos para convertirse en pueblo (PLADECO, 2016-2020)

De esta manera, es posible advertir cuáles son los componentes e hitos sustantivos de la localidad, estos se relacionan con las tradiciones, costumbres y ocupaciones y atractivos del lugar, lo cual se ve atravesado por la historia de Pichidangui, su tradición y expresión oral, y por supuesto las leyendas de la zona.

Algunas de las leyendas importantes, que es necesario mencionar son: La Virgen de Palo Colorado, La Cueva de la Quintrala, El Indus 8. Ya que, desde estas se hipotetiza que cumplen un papel relevante en algunas prácticas sociales asociadas. La leyenda de la Virgen de Palo Colorado cuenta que alguien, un carpintero quizá o un leñador, encontró una Virgen tallada dentro de un árbol de Palo Colorado, árbol característico de la zona, este lo llevó a la Parroquia, pero la Virgen volvía. En Pichidangui y alrededores esta virgen se considera milagrosa, se hace peregrinaje hasta el Santuario, se realiza la procesión cada 6 de julio, y se canta a lo divino. La segunda leyenda La Cueva de la Quintrala, toma la figura de Catalina de los Ríos y Lisperguer, la Quintrala, y dicen que la cueva que hay al norte de la bahía de Pichidangui, en Punta Quelén, era usada por ella para dejar o torturar ahí a sus esclavos. Actualmente se hace senderismo hasta la cueva y se reconoce como un lugar y atractivo turístico significativo de la localidad. Por último, la leyenda del Indus 8, según Barroileth (1986) en 1956 cuando el barco ballenero Indus 8 navegaba en la cuadra de la bahía, este chocó con la llamada Roca Casualidad, se dió vuelta en campana y desapareció. Se relata que en días con la marea baja puede verse la rompiente de esta roca sobre la cual se divisan figuras que parecen sarcófagos. Donde están los restos de este barco se realiza la práctica del buceo, la industria del buceo es característica de Pichidangui, de ello dan cuenta la existencia de tres escuelas dedicadas a esta actividad.

Ahora bien, respecto a los estudios, investigación o iniciativas en torno al tema de las leyendas y el patrimonio, es que ha estado más presente la conservación del patrimonio material, esto con relación a lo arquitectónico, los museos, objetos históricos, lo arqueológico y también del patrimonio natural, como parques naturales, santuarios de la naturaleza, etc. Prescindiendo así del rescate de lo inmaterial, sin embargo, en las dos últimas décadas y a raíz de la Convención de la UNESCO (2003) se otorgó más relevancia al patrimonio cultural inmaterial.

Por ejemplo y sin ir más lejos, en Ovalle, Región de Coquimbo, un equipo de profesionales de las ciencias sociales inició, en 2021, el proyecto de rescate de mitos, leyendas y otros relatos orales de Ovalle, esto a través de una investigación acerca de relatos orales, el patrimonio inmaterial de Ovalle, su tradición oral y mitos y leyendas locales. En el proyecto los autores destacan que estos relatos tienen sus raíces en la identidad de cada localidad, relacionadas con la fundación de un poblado, o con las economías locales y sus formas de vida de acuerdo con esas economías y también hacen mención de como las interacciones de la tradición oral se han empobrecido de manera acelerada con la masificación de los teléfonos y otros aparatos inteligentes. (Canihuante, 2021)

1.3 Justificación y relevancia

En consideración de lo expuesto, se puede señalar que las leyendas van más allá del relato en sí, pues implican una dimensión sociohistórica y territorial, las creencias, costumbre y tradiciones, las relaciones sociales de la comunidad, y las relaciones con otras comunidades, cuando estas creencias se comparten. También inciden y dan cuenta de elementos de la identidad cultural y territorial de determinada región, de la historia del origen del lugar, los valores, narrativas del imaginario común, prácticas sociales recreativas o en torno a economías locales. Las leyendas dependerán también de la tradición oral presente en la comunidad, los contextos en los que se socializan y reproducen y los actores que las transmiten. Así, estos elementos culturales conceden una relevancia investigativa.

En este sentido, y entendiendo las leyendas como patrimonio cultural inmaterial, es sumamente importante rescatar y revitalizar las leyendas y memorias históricas de las personas, para salvaguardar la historia local de pueblos. De este modo, en el caso particular de Pichidanguí, el proponer las leyendas de la zona como patrimonio cultural inmaterial

como elemento que configura prácticas sociales y contribuye a la conformación de la identidad territorial dota de una relevancia práctica a este estudio. Pues se puede plantear a la institucionalidad municipal, como un tema relevante a tomar en cuenta, en beneficio del desarrollo de Pichidangui, ya que se toman elementos del pasado que la propia comunidad considera importante y parte de su vida social. Esto implica rescatar saberes y conocimientos histórico-locales de las personas, también poder dar cuenta de los intereses de la comunidad respecto a su propia historia, y-entregar estos relatos a las juventudes e infancias. Además, la tradición oral y la transmisión de las leyendas podría funcionar como un elemento de conexión para las relaciones sociales intergeneracionales; así a través de esta investigación sería posible revalorizar estas instancias en que las personas de distinto rango etario pueden compartir sus conocimientos, sobre todo cuando se consideran las nuevas formas de comunicación ligadas a la tecnología que posicionan la transmisión de las leyendas y otras formas de tradición oral en un lugar de incertidumbre.

Por otra parte, esta memoria reviste gran importancia, pues si bien, existen estudios que toman las dimensiones de la investigación e incluso en ciertos de estos se vinculan algunas de estas dimensiones, no hay un trabajo que articule de manera completa la tradición oral, el patrimonio cultural y la identidad territorial de manera integral.

Desde distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanidades, últimamente se le está concediendo relevancia a estos temas alrededor de Latinoamérica, ya que como se evidencia en la revisión bibliográfica hay estudios de México, Cuba, Ecuador, Perú, Uruguay y Chile, sin embargo, existe una carencia en el estudio del patrimonio y específicamente el patrimonio cultural inmaterial desde la mirada sociológica, por lo cual esta investigación será también un aporte al campo de los estudios culturales y a la sociología del patrimonio.

1.4 Pregunta y objetivos de investigación

1.4.1 Pregunta de investigación

¿Cómo las leyendas como patrimonio cultural inmaterial configuran prácticas sociales y contribuyen a la conformación de la identidad territorial de Pichidangui?

1.4.2 Objetivo general

Conocer la manera en que las leyendas de Pichidangui, entendidas como patrimonio cultural inmaterial, configuran prácticas sociales y contribuyen a la conformación de la identidad territorial de la localidad

1.4.3 Objetivos específicos

-Identificar las leyendas de Pichidangui que tienen un papel relevante en las prácticas sociales de la comunidad

-Analizar las formas de reproducción de las leyendas y el papel de los actores locales que las transmiten

-Examinar de qué manera los contenidos y la socialización de las leyendas contribuyen a la conformación de la identidad territorial de Pichidangui

CAPÍTULO II: ESTADO DEL ARTE

El objetivo de la investigación es conocer cómo las leyendas de Pichidangui, entendidas como patrimonio cultural inmaterial, configuran prácticas sociales y contribuyen a la identidad territorial de la localidad.

De este modo, para situar el trabajo en el contexto de lo que ya se ha indagado al respecto, en este capítulo se presenta una revisión bibliográfica de los principales estudios que analizan las distintas dimensiones que articulan esta investigación. Estas dimensiones también estructuran este capítulo, y son: primero el patrimonio cultural inmaterial, segundo la tradición oral con énfasis en las leyendas y, tercero, la identidad territorial. Los estudios revisados provienen de distintas disciplinas, principalmente la antropología, la sociología, la lingüística, la historia y gestión de bienes culturales.

Además, esta investigación se ubica en el campo de los estudios culturales, la sociología cultural y la sociología de la globalización, por lo que se revisan y toman como margen teórico postulados y conceptos de autores como Manuel Castells, Saskia Sassen, Stuart Hall y Anthony Giddens.

2.1 Patrimonio cultural inmaterial

En el tema del patrimonio, es importante dar cuenta de las aportaciones de la antropóloga Lourdes Arizpe, quien es impulsora de la investigación y valoración del patrimonio cultural inmaterial. Arizpe (2006) expone las discusiones y debates en que los cultores y la academia posicionan al patrimonio cultural, menciona que:

Las principales acciones de las políticas culturales se han enfocado hacia el patrimonio cultural, los activos culturales, y las empresas y bienes públicos culturales, (...) [que] en la actualidad, el debate acerca de la conservación del patrimonio cultural como un “bien público” abre nuevas perspectivas, (...) [y que] sus activos (...) proporcionan servicios culturales y económicos insustituibles, y generan ventajas intra e intergeneracionales. (p. 15).

Lo anterior da cuenta de los contextos sociales e institucionales en los que el patrimonio cultural es tomado en consideración, sobre todo al poder entenderlo como un bien público, con posibilidades de un alcance al desarrollo económico, aparte de su rol en lo cultural. Y

también, por supuesto, el cómo lo intergeneracional está presente, al implicar la herencia cultural.

Además, considerando el contexto de globalización es que, Arizpe (2006) destaca en el tema del patrimonio, la cultura y la multiplicidad de culturas, las interpretaciones de Tylor Cowen y Kwame Anthony Appiah:

Tylor Cowen, sostiene que, de hecho, la interactividad le proporciona a la gente una nueva libertad para escapar de la “tiranía de la localidad” al ofrecerles un número más amplio de “menús” culturales”. Kwame Anthony Appiah advierte, al contrario, que pueden erigirse “nuevas tiranías” al cerrarse las culturas frente a otras y exigir a sus miembros que no acepten los movimientos naturales hacia la renovación de sus tradiciones. (p. 18)

En este sentido Giddens (1997) plantea que

La universalización atañe a la intersección de presencia y ausencia, al entrelazamiento de acontecimientos y relaciones sociales <<a distancia>> con los contextos locales. Deberíamos entender la difusión mundial de la modernidad en función de una relación constante entre distanciamiento y mutabilidad crónica de circunstancias y compromisos locales. (p. 32)

Aunado a esto, Martínez de la Rosa (2015), a partir de una revisión conceptual de los términos usados para justificar la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial en los convenios internacionales de los últimos cincuenta años, reflexiona acerca de la relación entre procesos de patrimonialización y proyectos de desarrollo sostenible. De modo que, como se mencionó anteriormente, el patrimonio tiene un alcance en el desarrollo económico, en este sentido, Martínez de la Rosa revisa algunas problemáticas en la aplicación de estos proyectos relacionados con el patrimonio, particularmente en México, en el área del turismo. Sin embargo,

se busca una injerencia más horizontal por parte de las instituciones interesadas en la promoción del patrimonio cultural inmaterial, no desde el punto de vista del mercado turístico [propriadamente tal] sino desde el ámbito local, para cubrir las necesidades concretas de los portadores del patrimonio (Martínez de la Rosa, 2006, p. 15)

Así, el autor utiliza el concepto de turismo cultural, proponiendo un turismo cultural menos nocivo, planteando que:

el mercado turístico debe interesarnos de manera secundaria (...) lo que debe ser primordial es cubrir las necesidades de las comunidades y, partiendo de ese objetivo, analizar cómo es que el turismo podría mejorar sus condiciones de vida, no mejorar el patrimonio. (Martínez de la Rosa, 2006, p. 21)

A este respecto, Van Zanten (2011) y Tresserras (2006) exponen el tema de evitar la creación de falsas culturas turísticas y la distinción en lo que se encuentra arraigado en una tradición cultural y lo que se crea de manera artificial para ser explotado comercialmente (como se citó en Martínez de la Rosa, 2006, p. 21).

Valcárcel-Leyva (2011) por otra parte, analiza el patrimonio como fenómeno sociocultural situado en un contexto de aculturación neoliberal. Desarrolla un análisis sobre la relación patrimonio-identidad-contexto sociocultural y sujeto cultural de Cuba. Así, “en el contexto sociocultural cubano, (...) el sujeto cultural cubano (...) manifiesta formas peculiares de expresión, que se proyectan en exponentes de singular cualificación cultural, valores que se convierten en expresiones de su patrimonio cultural.” (Valcárcel-Leyva, 2011, p. 7) El estudio se sustenta en una concepción dialéctico-materialista, con crítica de fuentes con los métodos histórico-lógico, inducción-deducción y análisis-síntesis, y desde lo hermenéutico interpretativo.

Desde otro foco de investigación, Aroca et al. (2022) proponen analizar “la comprensión que tiene el concepto de patrimonio y sus alcances teóricos en los programas educativos en Chile” (p. 419). Esto a partir de análisis de contenido a los programas educativos, desde un enfoque cualitativo descriptivo-interpretativo. En el que “evidencian una concepción del patrimonio conservadora, con perspectiva monumentalista e histórica sustentado en una identidad nacional única y homogénea” (p. 419). A partir de esos resultados, los autores plantean que si se acerca la enseñanza del “patrimonio local material e inmaterial de manera contextualizada y situada se favorecería un aprendizaje significativo y contribuiría a la construcción de la identidad personal y social” (p. 431). Este estudio resulta particularmente interesante en esta investigación porque indica cómo se entiende el patrimonio a nivel institucional y como se pretende enseñar e inculcar desde el ámbito educativo lo relacionado

al patrimonio, lo cual implica lo cultural, lo identitario y por supuesto, la tradición oral y las leyendas, pues la lectura de estas son incluso parte de los recursos educativos en ciertas asignaturas.

En este sentido, es significativo referenciar a Castells (2001) cuando plantea la relevancia y el poder que “reside en los códigos de información y en las imágenes de representación en torno a los cuales las sociedades organizan sus instituciones y la gente construye sus vidas y decide su conducta.” (p. 399) en relación con los códigos culturales y en este caso la manera en que se entiende y se transmite el patrimonio.

2.2 Tradición oral y las leyendas

Ahora relevando la dimensión de la tradición oral, Fenollosa y Moncusí (2012) estudian la patrimonialización de la memoria oral e Internet, lo cual aún nos sitúa en el tema del patrimonio y lo que este conlleva, sin embargo, ahora específicamente los autores incorporan el tema de la oralidad, en este caso desde la perspectiva de la memoria y, además el internet, elemento directamente relacionado con la globalización, aspecto antes mencionado. Este estudio analiza:

“diversos proyectos de memoria oral que se difunden en internet, [centrándose] en la difusión del patrimonio, la reconfiguración de la memoria en tanto colectiva y la disyuntiva entre convertir en objetivo en sí la difusión de fragmentos orales o facilitar su uso por parte de agentes diversos sea por su valor identitario o su valor científico” (Fenollosa y Moncusí, 2012, p. 754)

Así, los autores concluyen que “el amplio desarrollo de recursos tecnológicos sumado a la potenciación de la necesidad de construir referentes locales en un mundo globalizado explica buena parte de la vitalidad de la que disfruta el patrimonio hoy” (Fenollosa y Moncusí, 2012, p. 756). Esto corresponde a una fortaleza y uno de los elementos a favor que nos entrega la tecnología y el mundo globalizado. Además, se problematiza la difusión de memorias en un soporte tan amplio como el internet, y el modo en que la información puede recepcionarse de forma descontextualizada, por lo que parece interesante destacar el planteamiento de Castells (2001) cuando señala que

(...) puede que las victorias sean efímeras, ya que la turbulencia de los flujos de información mantendrá a los códigos en un torbellino constante. Por este motivo son tan importantes las identidades y, en definitiva, tan poderosas en esta estructura de poder en cambio constante, porque construyen intereses, valores y proyectos en torno a la experiencia y se niegan a disolverse, estableciendo una conexión específica entre naturaleza, historia, geografía y cultura. (p. 399)

Para efectos de la investigación me parece importante también destacar el estudio de Olaza (2016) acerca de la tradición oral afrouruguaya, pues esta se identifica como un componente identitario y de conservación y transmisión de cultura de los afrouruguayos. La autora presenta la actualidad de la tradición oral en el individuo, en la estructura familiar y en el contexto socio-histórico; busca definir la tradición oral, sus significados y relevancia para la persona, la familia y la colectividad afrodescendiente en Uruguay, identifica cómo se transmite y destaca la perspectiva de distintas generaciones. Respecto a la puesta en escena de ciertas actividades enmarcadas en la tradición oral, al ingresar el mercado en el desarrollo de estas actividades, se subraya la preocupación por los significados que se le otorgan y el:

vaciamiento de sentidos –aunque siempre estén presentes- a cambio de una correspondencia con la estética hegemónica a la que no escapan los patrimonios culturales inmateriales. Es decir, que una parte de la cultura se adapta a las reglas de mercado para, por distintas razones, adquirir la capacidad de bien mercantil y así lograr mantenerse. Esta lógica es asumida por culturas indígenas latinoamericanas, con la finalidad de incrementar sus capacidades de supervivencia, adaptando ceremoniales al turismo. No obstante, la preocupación es no perder el sentido de ese patrimonio en medio de las transformaciones y adaptaciones a los nuevos tiempos. (Olaza, 2016, p. 144)

Esto se corresponde con lo planteado por Martínez de la Rosa (2015) en relación con la autosuficiencia de las comunidades en torno al turismo cultural y la preocupación de las falsas culturas turísticas. Otro punto importante que toca Olaza (2016) es el territorio como espacio de identidad y cómo ciertos espacios territoriales acarrear simbología y sentidos identitarios. Refiere a “localidad como fuente más inmediata de autoreconocimiento y organización autónoma” (Castells, 2001, p. 84). Siguiendo a Sassen (2007) es que podrían

incluirse condiciones emergentes más difusas, en que estas causas locales confluyen con más amplias, pues los mismos actores sociales se reconocen e identifican en estas redes globales, se trata de modalidades de lo global que se constituyen a nivel horizontal.

Por otro lado, Centeno et al. (2023) estudian la oralidad andina, a través de análisis documental de los corpus orales registrados en forma escrita. Para ello consideran ciertos aspectos como el soporte lingüístico, dado que las tradiciones orales andinas implican las lenguas originarias como símbolo de identidad cultural; también la condición performativa de las tradiciones orales en cuanto a los factores contextuales que implica la oralidad, como la intención comunicativa, por ejemplo. Y el tema del informante o enunciante, pues

la riqueza semántica y pragmática de las tradiciones orales se modelan en función a las dinámicas comunitarias y colectivas. (...) Las tradiciones orales no responden a autorías individuales sino colectivas. Los narradores orales son informantes que han registrado los corpus orales en su memoria particular para reproducirlos con intenciones comunicativas concretas: cotidianas, laborales, pedagógicas, institucionales, religiosas y sociales. (Centeno et al. 2023, p. 150).

Así pues, “la investigación demuestra que los criterios metodológicos para el proceso de documentación de las tradiciones orales andinas han evolucionado desde una homologación con los textos literarios hasta un progresivo reconocimiento de la modalidad comunicativa derivada de las culturas orales.” (Centeno et al. 2023, p. 157)

Siguiendo lo anterior, es que la tradición oral también se puede entender desde el enfoque de la literatura oral, la cual plantea que “lo literario no debe ser definido por la letra, por la escritura, sino por el relato y el canto, por la expresión narrativa y poética en sí, al margen del sistema por el que se canaliza.” (Colombres, 2006, p. 28), por esta razón es que el campo de la literatura y de la lingüística también ha podido aportar al estudio de las leyendas y otros relatos propios de la tradición oral.

La investigación de Rock (2015) es relevante ya que presenta reflexiones a propósito de la memoria, la oralidad y la cultura, la autora expone que “es en la memoria donde residen los imaginarios que contemplamos como identidades en la actualidad, (...) [y señala como factores importantes los canales de transmisión de la tradición, entendiéndolos] como un

puente que transporta el conocimiento de generación en generación” (pp. 102-102) También, plantea que la cultura no es estática y que se vincula con los procesos macros que repercuten en lo local. Con todo, propone generar un espacio reflexivo en que se entienda la esfera de la memoria y oralidad desde y para lo local.

Por otro lado, desde un registro más teórico, Giddens (1997) plantea que “las transformaciones en la identidad del yo y la mundialización son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo universal” (p. 48). Y en el desarrollo de lo local influyen “la globalización, la reestructuración capitalista, la interconexión organizativa, la cultura de la virtualidad real y la primacía de la tecnología por la tecnología, [en general] los rasgos clave de la estructura social de la era de la información,” (Castells, 2001, p. 397) que están presentes y forman parte de las relaciones sociales actualmente.

Además, Rock (2015) y Beauclair (2013) distinguen respecto a la tradición oral, las formas narrativas fijas, en las que se encuentran las poesías, los cantos, los poemas por ejemplo y, las formas libres, que contienen los relatos, las leyendas y los mitos. Beauclair (2013) muestra que “las tradiciones orales pueden ser consideradas como un archivo tan sólido y válido para el estudio como cualquier texto escrito” (p. 108). Para esto, el autor utiliza el mito como ejemplo de la tradición oral, “el mito, pues, da explicaciones a acontecimientos y fenómenos que la ciencia y la historia son incapaces de explicar.” (Beauclair, 2013, p. 107), y a diferencia del mito la leyenda:

es un relato (...) generalmente de contenido histórico, que presenta elementos sobrenaturales (...). Se transmiten a través de las generaciones, y por ello pueden sufrir alteraciones. (...) La historia se desarrolla en un tiempo y lugar específicos, datos que son reales, lo que las hace parte de las tradiciones lugareñas (...) (Enciclopedia Colaborativa Cubana [ECURED], 2018, como se citó en Alfonso y Álvarez, 2019)

Dentro de la tradición oral “el mito como la leyenda constituyen narraciones que han venido pasando de una generación a otra, transmitidas verbalmente, que cumplen funciones básicas en grupos sociales y culturas humanas, en las cuales estos relatos son parte de su vida cotidiana.” (Villa, 1989, p. 38), sin embargo, como expusimos anteriormente son distintas y tienen especificidades propias.

Siguiendo con las leyendas, Alfonso y Álvarez (2019) presentan un acercamiento valorativo al análisis de las leyendas de Cienfuegos –ciudad de Cuba- como componente del patrimonio intangible local. Plantean que es “necesario dar mayor reconocimiento, protagonismo y apoyo al patrimonio intangible de los pueblos en todo el orbe, debido principalmente al impacto sin precedentes que la globalización cultural está ejerciendo sobre las culturas locales” (p. 32) y en este sentido “las leyendas constituyen uno de los elementos que componen el patrimonio cultural intangible” (p. 33)

Los autores manifiestan que “se afirma que las leyendas constituyen la expresión más certera de la imaginación y el pensamiento de los pueblos y utilizan para su concreción al lenguaje como vehículo de difusión; calando en la oralidad como vía de realización y transmisibilidad.” (Alfonso y Álvarez, 2019, p. 34) En el estudio, Alfonso y Álvarez (2019) sintetizan algunas de las leyendas más famosas de Cienfuegos y advierten que en estas se aprecia lo local “a partir de características y rasgos desde los que afloran elementos que encierran la psicología lugareña, los tipos y costumbres sociales, los aspectos geográficos, lo toponímicos, la flora y la fauna locales, etc.” (p. 39) y que como patrimonio cultural intangible “constituyen un referente identitario de la cultura popular y tradicional de las comunidades” (p. 39).

Fichamba et al. (2021) en tanto, investigan las tradiciones orales en el desarrollo turístico de la ciudad de Otavalo (Ecuador) y recopilan “información de los gestores culturales para mantener en el tiempo la cultura intangible de la ciudad” (p. 1). Los autores utilizan los conceptos de patrimonio cultural inmaterial, tradiciones orales, turismo cultural. En el que aplican un enfoque cualitativo de tipo descriptivo, realizan entrevistas estructuradas a informantes clave y con el método bola de nieve. Con la investigación, buscan:

detectar la necesidad para satisfacer el conocimiento e identidades que poseen cada sector como son las costumbres y tradiciones, ya que hay poca iniciativa para dar a conocer las leyendas a los turistas y a las personas locales teniendo como efecto el desaprovechamiento de más alternativas para poder dar a conocer los sitios turísticos mediante las leyendas. [Y así] poder revalorizar las costumbres y tradiciones otavaleñas a través del turismo cultural y mítico. (Fichamba et al., 2021, p. 4)

2.3 Identidad Territorial

Respecto a la identidad territorial, tercer eje temático que articula esta revisión bibliográfica y esta investigación, primero destacar que

“Identidad, en términos sociológicos, es el proceso por el cual los actores sociales construyen el sentido de su acción atendiendo a un atributo cultural (o conjunto articulado de atributos culturales) al que se da prioridad sobre otras fuentes posibles de sentido de la acción. (...) . En nuestro tiempo histórico, las identidades religiosas, nacionales, territoriales, étnicas y de género aparecen como principios fundamentales de auto-definición, cuyo desarrollo marca la dinámica de las sociedades y la política de forma decisiva.” (Castells, 2001, p. 11)

En este caso el territorio conformaría una fuente de sentido importante para el desarrollo identitario, conteniendo atributos culturales relacionados a la historia, tradición oral, prácticas sociales y desarrollo de la comunidad del. “Junto a estas identidades (...) fundadas en experiencia histórica y tradición cultural, hay también el surgimiento de identidades individuales, auto-construidas en torno a un proyecto personal, a un principio electivo. (...) Una identidad individualista particularmente importante es la identidad familiar” (Castells, 2001, p. 11) Y son las relaciones presentes en la identidad familiar que se da en el reconocimiento identitario en el territorio, las que potencialmente permiten un mayor contacto intergeneracional y en consecuencia la transmisión de conocimiento local, como las leyendas y otros relatos propios de la tradición oral.

Destaco también el trabajo de Zeballos et al. (2018) en el marco del proyecto de investigación Urbanismo de emergencia: patrones de reasentamiento de poblaciones vulnerables del valle del Colca, en torno al Volcán Sabancaya, para lo cual atienden los valores del patrimonio tanto material como inmaterial, situándose además en el contexto del proceso de globalización. En relación con el proyecto, “el patrimonio urbano como el agrícola se han visto afectados por la exposición a desastres, [sin embargo, la tradición y el patrimonio cultural también se han visto vulnerados] por las decisiones políticas globalizadas institucionalizadas” (p. 134). Se destaca la utilización del concepto de habitar. Los autores plantean que:

Durante el proceso del habitar, el ser humano transforma el territorio y en ese proceso lo va haciendo suyo, impregnándolo de una historia. En el habitar confluyen además relaciones de familia, parentesco, vínculos vecinales y ancestrales que van aglutinando capas de memoria y tejidos de relaciones en torno a un lugar (...) además, la memoria requiere de elementos tangibles que puedan ser identificados y marcados en el territorio. (Zeballos et al., 2018, p. 135)

También la investigación de Mansilla (2009) quien estudia las mutaciones culturales de Chiloé, se centra en la configuración de los mitos y leyendas en la modernidad neoliberal isleña. Así, plantea que existe un conflicto entre tradición y modernidad cultural donde la industria ignora los relatos de la mitología chilota y “a lo más los vuelve mercancía reificada, útil para el turismo y los medios en la medida en que se les puede movilizar como marca registrada de un territorio” (p. 279). Asimismo, los mitos y las leyendas de la isla son un material de imaginación e identidad colectiva, en que

“la performance discursiva de lo mágico y mitológico en gran medida ya ha sabido de la oralidad tradicional y ha entrado, cada vez con más fuerza, en el terreno de la escritura, de la música, de la imagen visual y audiovisual, conformando una densa trama semiótica de valor estético y cultural que funciona como una poderosa interpelación a la diferencia identitaria” (p. 288)

Hay que tener en cuenta que “el nuevo orden global produce múltiples desórdenes locales, causados por las fuentes, arraigadas en la historia, de resistencia a la lógica de los flujos globales de capital.” (Castells, 2001, p. 106) Por lo tanto “es esencial mantener una distancia entre afirmar el surgimiento de nuevas formas y procesos sociales, inducidos y permitidos por las nuevas tecnologías, y extrapolar las consecuencias potenciales de tales desarrollos para la sociedad y la gente”. (Castells, 2000, p. 106) Así al estudiar las dimensiones de esta investigación sea de manera articulada en que las tensiones y relaciones de los elementos culturales se reconozcan en lo local contenidas en el contexto global.

Esta tercera dimensión fue atendida transversalmente en la revisión bibliográfica, dado que se trata de un tema que acompaña a la tradición oral y las leyendas, y al patrimonio cultural. Existe una relación directa entre patrimonio e identidad, tal como lo analiza Valcárcel-Leyva (2011) en el estudio presentado anteriormente. También señala esta relación Aroca et. Al

(2022) relevando lo local y comprendiendo el patrimonio de manera situada y contextualizada. Por su parte, Fenollosa y Moncusí (2012) advierten acerca el valor identitario del patrimonio presentado a través de la memoria oral. Olaza (2016), destaca de manera concreta el componente identitario de la tradición oral, y el territorio como espacio de identidad.

Por lo expuesto previamente, podemos observar que los estudios sobre el patrimonio, la tradición oral y la identidad se han realizado desde una mirada cualitativa, en general aplicando entrevistas o con análisis documental. Fue posible también dar cuenta de la relación de los conceptos y dimensiones escogidas con las que se erige el tema de investigación. Además, se puede advertir la relevancia que se le otorga a la búsqueda del fortalecimiento de la cultura local y territorial muchas veces atravesada con esta mirada hacia el desarrollo económico, en específico manteniendo una relación con la esfera del turismo. Se advierte que el que haya atributos culturales entregan un valor identitario a los lugares, está en sintonía con el que las leyendas como tradición oral y como patrimonio cultural inmaterial están arraigadas al lugar y al territorio que las mantiene vivas, y que estas se conectan con elementos propios de los pueblos a los que remiten.

CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO

3.1 Diseño

Esta investigación se enmarca en la metodología cualitativa, dado que permite la “elección correcta de métodos y teorías apropiados, el reconocimiento y el análisis de perspectivas diferentes, las reflexiones de los investigadores sobre su investigación como parte del proceso de producción del conocimiento y la variedad de enfoques y métodos” (Flick, 2004, p. 18).

Además, la investigación es no experimental y responde a un carácter emergente y flexible, pues se cuenta con una

“articulación interactiva y sutil de estos elementos que presagian, en la propuesta escrita, la posibilidad de cambio para captar los aspectos relevantes de la realidad analizada durante el transcurso de la investigación.” y con la “viabilidad de adoptar técnicas novedosas de recolección de datos; y a la factibilidad de elaborar

conceptualmente los datos en forma original durante el proceso de investigación.”
(Vasilachis et al., 2006, p. 67)

El tipo de estudio es de carácter exploratorio, pues, “la investigación es aplicada en fenómenos que no se han investigado previamente y se tiene el interés de examinar sus características” (Ramos, 2020, p. 2). También estos estudios se realizan “si deseamos indagar sobre temas y áreas desde nuevas perspectivas.” (Hernández Sampieri, 2014, p. 91) Así, es posible describir y analizar la implicancia de las leyendas en la configuración de prácticas sociales y cómo estas son parte de la identidad local, en este caso de la localidad de Pichidangui, considerando el patrimonio cultural inmaterial, la identidad territorial, las leyendas y la tradición oral desde un enfoque especialmente sociológico, insertándose en la tradición crítica de los estudios culturales.

Además, este estudio se llevó a cabo desde una perspectiva temporal transversal que como expone Flick (2015) quien también denomina este estudio como “instantáneo”, se adopta una orientación de un punto individual de tiempo. (pp. 64-65)

3.2 Técnica de recolección de datos

En cuanto a las técnicas de producción de datos, se consideró apropiado el uso de datos primarios levantados a través de entrevistas. Se aplicaron entrevistas semiestructuradas, las cuales “se basan en una guía de asuntos o preguntas y el entrevistador tiene la libertad de introducir preguntas adicionales para precisar conceptos u obtener mayor información” (Hernández, 2014, p. 403).

Algunos de los temas abordados en las entrevistas corresponden a la transmisión de las leyendas, en cuantos los espacios y contextos en los que se presentan y quiénes son los actores sociales que las transmiten, la relación de las leyendas con prácticas sociales, la relevancia de estas en un sentido identitario, en un sentido de comunidad, de lo local, del territorio, del pasado y el presente.

Las entrevistas también tuvieron un eje con un cierto enfoque biográfico, el cual propone “la articulación de lo socio-histórico y de lo individual, así como sus postulados metodológicos que dejan al narrador la libertad de seleccionar en su historia lo que le parece pertinente de decir” (Cornejo, 2006, p. 96), en cuanto los sujetos tendrán que poner en relevancia aspectos

que consideran importantes de su propia vida, de su familia quizá, de las generaciones anteriores, del pasado de su localidad, y también del presente.

Además, a parte de los sujetos de la muestra que se explican y especifican más adelante, se realizó una entrevista a un funcionario de la Municipalidad, en calidad de experto, con lo cual, en relación con la entrevista a expertos esta se puede considerar:

como una forma específica de aplicar entrevistas semiestructuradas. [Que] a diferencia de las biográficas, el entrevistado aquí tiene menor interés como persona (completa) que en su calidad de experto para cierto campo de actividad. El experto se integra en el estudio, no como un caso individual, sino como representación de un grupo [de expertos específicos] (...) Por tanto, la guía de entrevista tiene aquí una función directiva mucho más fuerte por lo que se refiere a la exclusión de los temas no productivos. (Flick, 2004, p. 104)

3.3 Universo y muestra

El universo de este estudio corresponde a la población de la localidad de Pichidangui, pueblo chileno, perteneciente a la comuna de Los Vilos, región de Coquimbo.

Se realizó un muestreo, de tipo no probabilístico y se utilizó una estrategia mixta, en la que confluyen el muestreo intencional, cuya lógica “aparece cimentada en la selección de casos ricos en información, (...) de los cuales el investigador puede obtener datos valiosos en torno a aspectos de gran importancia para el propósito de la investigación.” (Izcara, 2007, p. 21).

Y el muestreo en cadena o por redes, también llamado bola de nieve, cuya lógica es que se pasa “de un caso al siguiente, preguntando a los entrevistados por otras personas que pudieran ser relevantes para el estudio” (Flick, 2015, p. 47)

Se identificaron participantes clave mediante el muestreo intencional, sujetos que, también podrán proporcionar -aplicando el muestreo bola de nieve- datos de otros sujetos que podrán ser incluidos en la muestra.

Ahora bien, los participantes de la muestra cumplen con ciertas características, es decir, la formación de la muestra estuvo sometida a criterios de selección. La muestra ideal consideró 13 sujetos a entrevistar.

Uno de los entrevistados corresponde al Encargado del Departamento de Cultura y Patrimonio de la Municipalidad de Los Vilos, quien se entrevistó en calidad de experto, como se adelantó anteriormente, para conocer sus percepciones del tema desde una mirada más institucional.

Y los otros 12 sujetos, en primer lugar, debían ser habitantes de Pichidangui, que hayan residido al menos la mitad de su vida en la localidad. Además, debían responder a tres rangos etarios, o sea, de los 12 entrevistados, 4 personas por cada rango etario. El primer rango etario categorizado como adulto joven corresponde a 18 a 29 años. El segundo, adultos de los 30 a los 59 años. Y el tercer rango etario desde los 60 años en adelante categorizado como adultos mayores. Este criterio está dirigido al análisis comparativo por generaciones, dada la importancia de la dimensión intergeneracional en la tradición oral y la transmisión de las leyendas. El último criterio es la relación con cierta área sociodemográfica de la localidad, lo cual no recae solo en lo geográfico sino en lo cultural y familiar, en este sentido, serían sujetos conectados con el valle de Quilimarí y sujetos de Caleta Vieja-Pichidangui norte, serían dos personas de cada área por cada rango etario. (ver Cuadro 1), este criterio responde a las diferencias que puede haber respecto a la cultura que arrastra la población de la Caleta, en relación con la actividad pesquera quizás, y la población más conectada al valle de Quilimarí, el campo y la ruralidad.

Tabla 1. Composición de la muestra

	Población conectada con Caleta Vieja	Población conectada con el valle de Quilimarí
Adulto joven (18-29 años)	2	2
Adultos (30- 59 años)	2	2
Adultos mayores (60 años o más)	2	2

Elaboración propia.

Para acceder a los casos de estudio y realizar las entrevistas, se planificó con anticipación el contacto con las primeras personas seleccionadas para la muestra. Esto bajo los criterios de

la investigadora, dado su conocimiento previo de la localidad donde se sitúa el estudio, conocimiento adquirido por los años en que ha podido consolidarse una relación directa con el lugar. Así, se contactó a los sujetos mediante una visita o llamada telefónica, para consultar por su disposición y disponibilidad de participar de la investigación. Se presentó el contexto de realización del estudio, como parte de la memoria de pregrado de la investigadora, estudiante de Sociología de la Universidad de Valparaíso, el tema y los objetivos. De este modo, se agendaba una cita para realizar la entrevista cuando los sujetos aceptaban.

Aun cuando se realizaron las 13 entrevistas planificadas, luego se aplicó una más para el rango etario de adultos mayores, dada la extensión de algunas de las entrevistas, para lograr recoger más información.

3.5 Técnicas de análisis de datos

La técnica de análisis de datos que se utilizó en la investigación es el análisis de contenido, para lo que, se atendieron los datos producidos “poniendo en práctica tareas de categorización (...) [utilizando] las categorías para organizar conceptualmente y presentar la información” (Rodríguez, et al., 1996, p. 24). Así, creando códigos y categorías según las dimensiones teóricas con las que se cuenta y con las que emergieron en el proceso de análisis y de codificación, se elaboró una matriz de códigos.

En este sentido, “el uso de códigos y categorías para analizar los datos cualitativos es bastante flexible en cuanto a la clase de datos que se van a utilizar y el modo en que el estudio se diseña.” (Flick, 2015, p. 130). Respecto a los códigos, estos “surgen de los datos (más precisamente, de los segmentos de datos): los datos van mostrándose y los “capturamos” en categorías. Usamos la codificación para comenzar a revelar significados potenciales y desarrollar ideas, conceptos e hipótesis.” (Hernández, 2014, p. 426)

Para el proceso de codificación, se utilizó como guía para crear una matriz de códigos la tabla de operacionalización creada anteriormente, a partir del estado de arte y de los objetivos de la investigación. Se establecen dimensiones, subdimensiones, códigos, las palabras asociadas y se definen brevemente los códigos.

Gibbs (2012) señala

La codificación es el modo en que usted define de qué tratan los datos que está analizando. Implica identificar y registrar uno o más pasajes de texto u otros datos como parte de cuadros que, en cierto sentido, ejemplifican la misma idea teórica o descriptiva. (...) Codificar es una manera de indexar o categorizar el texto para establecer un marco de ideas temáticas sobre él. (pp. 63-64)

De este modo, para tratar los datos en primer lugar se tienen 3 dimensiones:

La primera dimensión corresponde con el concepto de identidad territorial, que ha sido definida previamente, en el estado del arte, como una percepción colectiva que se da mediante un proceso de individualización en la que los sujetos son capaces de considerarse a sí mismos como objetos y construir una narrativa y un sentido de su acción atendiendo a atributos culturales o símbolos asociados a un territorio determinado. Esta capacidad solo se adquiere en un proceso de relaciones sociales mediadas por estos símbolos (Castells, 2001; Larraín, 2005). De esta dimensión se derivan 3 subdimensiones: símbolos culturales asociados al territorio, relaciones sociales e individualización.

La segunda dimensión es prácticas sociales, que, para Giddens, “hace referencia a todas aquellas actividades humanas sociales que operan en el tiempo y en el espacio, y que están atadas a registros reflexivos y discursivos producidos por los mismos agentes sociales.” (Murcia, 2016). En este caso se establecen 3 subdimensiones respecto a las prácticas sociales: Desarrollo económico local, ritos y tradiciones religiosas y prácticas pasadas.

Y, la tercera dimensión corresponde a patrimonio cultural inmaterial que según la UNESCO (2003) comprende tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculados a la artesanía tradicional. Pese a su fragilidad, el patrimonio cultural inmaterial es un importante factor del mantenimiento de la diversidad cultural frente a la creciente globalización. Esta dimensión solo contiene una subdimensión, la cual es tradición oral, pues es el ámbito específico del patrimonio cultural inmaterial en que las leyendas están contenidas.

Luego, al tener la matriz con las dimensiones, subdimensiones y códigos, a cada código se le asignó un color, para seleccionar y marcar el texto correspondiente de un color específico en las transcripciones de las entrevistas. El proceso de asignar un código en las entrevistas con color se hizo manualmente en el programa Word.

3.5 Consideraciones éticas

La investigación se enmarca en los lineamientos éticos para la investigación de ciencias sociales y humanidades de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID). Esta investigación, en la que se ve implicado el patrimonio cultural cumple con los requisitos éticos del valor social y del valor científico. Además, no supone riesgos ni daños potenciales ni a las personas que serán entrevistadas ni a los habitantes de la localidad donde se sitúa el estudio, pues no se consideran temáticas sensibles, sino más bien el rescate y la salvaguarda de saberes relacionados con la tradición oral y la cultura de la localidad. También, existió un proceso de consentimiento informado, para asegurar que la participación voluntaria e informada de los sujetos de estudio.

Es importante establecer una base de consentimiento informado en el campo y con sus posibles participantes: que todos sepan que forman parte de una investigación en curso y tienen el derecho y la posibilidad de negarse a cualquier forma de participación personal. (Flick, 2015, p. 53)

El consentimiento informado, se formalizó mediante la firma de un documento (Ver Anexo 1) que fue leído a los participantes antes de la entrevista, donde se informó de las implicaciones de la participación de la investigación, disponiendo un espacio de resolución ante cualquier duda acerca del proceso de participación.

Por otro lado, se consideró la ética desde el enfoque biográfico, en el que se establece “una relación de colaboración, un contrato de confianza basado en la calidad de la relación, una especie de cláusula de complicidad” (Cornejo, 2006, p. 96). Se estimó pertinente este enfoque, por el abordaje de temas referentes a la vida personal en las entrevistas cuando se profundizaba en la dimensión de la identidad territorial.

CAPÍTULO IV: ANÁLISIS DE RESULTADOS

En este capítulo, se presentan y analizan los resultados obtenidos en la investigación, según los datos producidos a partir de las entrevistas aplicadas a los habitantes de Pichidanguí, en discusión con elementos conceptuales y teóricos antes revisados en el capítulo II.

Pichidanguí, tal como se profundizó en la contextualización es una localidad costera de la comuna de Los Vilos que se caracteriza por su playa y por sustentarse principalmente en torno al turismo en períodos estivales. Además, Pichidanguí está ligada geográficamente con el Valle de Quilimarí, que es el sector rural de la comuna, y también histórica y socialmente por las relaciones familiares y laborales de los habitantes de ambos lugares.

El capítulo está dividido en tres apartados, el primero está dedicado a presentar los resultados en torno al primer objetivo específico, enfocándose en el papel de las leyendas en las prácticas sociales locales. El segundo refiere a los resultados en relación con el segundo y tercer objetivo, es decir, se enfoca en la reproducción y transmisión de las leyendas y la identidad territorial. Y, el tercer apartado a modo de síntesis articula la discusión en torno a la comprensión de las leyendas como patrimonio cultural inmaterial con los demás hallazgos para responder de manera integral la pregunta de investigación.

Además, es importante mencionar, que con el propósito de resguardar la identidad de las personas entrevistadas se les asignó un nombre distinto, sin embargo, se mantuvo la edad como dato con propósito de ilustrar las distinciones entre las percepciones de personas de diferentes generaciones frente a los temas abordados, toda vez que en la valoración y transmisión de las leyendas la variable edad es un factor relevante.

4.1 Leyendas que articulan: prácticas sociales de Pichidanguí

4.1.1 Las leyendas de Pichidanguí: entre la Quintrala y la Virgen

El primer objetivo de esta investigación fue identificar cuáles son las leyendas que hoy en día continúan presentes en la tradición oral de Pichidanguí, entendiendo la tradición oral

como parte de la cultura local, para luego comprender el papel de estas leyendas y relatos orales en las prácticas sociales de la comunidad de la localidad.

De este modo, las leyendas más referidas fueron *La Cueva de la Quintrala*, *La Virgen de Palo Colorado*, la leyenda de *La Llorona* a nivel local entorno a *la Piedra Campana* y leyendas con relación a naufragios, barcos con oro y piratas, como *El Indus 8* o *Francis Drake*. También se mencionaron en menor medida creencias o relatos acerca del *Tue-tué*, el mal de ojo, brujos, culebrones y entierros.

En el apartado de Contextualización ya se mencionaban y relataban muy brevemente *La Cueva de la Quintrala*, *La Virgen de Palo Colorado* y *El Indus 8*, sin embargo, a continuación, se presentan estas leyendas a través de la voz y relatos de las personas a quienes se entrevistó:

La Cueva de la Quintrala

Me sé obviamente, lo más popular siempre va a ser la de la Cueva de la Quintrala, porque tenemos la cueva de la Quintrala ahí. Que es como que esta señora que iba a ahogar a los hombres a la cueva. Que era multimillonaria y los hacía sufrir, los encadenaba hasta que el agua subía, y que supuestamente si uno va se escuchan gritos, pero supuestamente solo lo escuchan los hombres, no las mujeres, entonces es como extraño. No sé. Yo he ido. Nunca he escuchado nada, tampoco vi nada. (Silvia, 22 años)

Y la otra es la de la cueva de la Quintrala. Que la Quintrala, que su nombre (...) Catalina de los Ríos que ella enamoraba a hombres en esta cueva que se encuentra al final de la playa de Pichidangui. Como al final donde está el roquerío. Y la Quintrala llevaba, enamoraba a los hombres. Se supone, cierto. Se enamoraba a los hombres y luego los torturaba. Y los tiraba por esta cueva hacia al otro extremo. Y al final de esa cueva los tiraba al mar. (Ana, 23 años)

La Cueva de la Quintrala. Que se dice que la Quintrala se venía por Cabildo, por el lado del cerro de Cabildo, y cruzaba Caimanes, y de Caimanes llegaba aquí a Pichidangui.(...) Es bonita esa historia también, muy linda. (Sol, 46 años)

El Indus 8, naufragios y tesoros

La otra leyenda, es como la del barco pirata hundido, que está hundido a más de 40 metros. Y que supuestamente antes había muchas tormentas y una vez encalló un baúl en la playa, y un caballero se lo llevó, y no lo registró. (...) igual los buzos dicen como que han visto un aspa y todo, pero también está el Indis, que el Indis era un barco de carbón, que sí se hundió. Y también dicen que era porque llevaba carbón como para quemar, no sé como para quemar el oro, para fundirlo, entonces se supone que es como una leyenda unida y que el barco también encalló, que supuestamente era por una maldición, que como el barco del oro se había hundido, el carbón ya no tenía sentido entonces se hundió de nuevo, y se hundieron los dos barcos. Y se supone que si alguien encuentra el tesoro bueno legalmente tiene que decir como -encontré este oro-. Pero se supone que si alguien encuentra el tesoro se vuelve como inmortal y una cuestión así dicen los pescadores, son como los más viejos que lo dicen, como los pescadores normalmente son muy viejitos y han tratado de encontrarlo, pero no, no se ha podido (Silvia, 22 años)

Una historia también que había aquí, que muchos barcos vinieron, que en ese tiempo entró a recaló (...) y dice que este barco traía lingotes de oro y se hundió y finalmente me acuerdo que, ha venido mucha gente en barco de otros lugares de otros países, han tirado y han sacado, pero el barco no sé, como está a mil metros profundidad no sé y han tirado gente con al que se llama alcafrandra. Un tipo traje de buzo, pero en cámara, te tiran en una cámara para abajo, porque los 1000 metros, (...) Que final se cuentan historias de que ya encontraron varios lingotes, en las finales hicieron bajar al buzo a buscar la última ahí le cortaron el aire, ahí murió, eso es lo que se cuenta, sé que se puede inventar, pero para que no darle lo que tenían que darle al buzo claro, entonces ahora lo tiramos para abajo, no y le cortaron el aire y el aire es la vida tuya (Germán, 70 años)

Sí, tenemos, supuestamente dicen que en la Isla Loco llegaban los piratas, que también no es extraño, los piratas tienen muchos muchos años ahí, y los piratas para nosotros existieron, para muchos son mitos y leyendas, pero existieron (Ignacio, 58 años)

Leyenda de La Virgen de Palo Colorado

Y la leyenda que dice de esta virgen es que, hace cientos de años, como lo decía, existió como que los conquistadores españoles venían como arrancando de los indígenas, de lo que escuché, de los indígenas locales. Venían como arrancando, como que se surgió como una, una guerra. Y uno de los conquistadores españoles dejó tallada la imagen de la virgen en un palo de un árbol, en el tronco. Y este tronco es llamado Palo Colorado.

Entonces quedó ahí tallada la imagen de la virgen y luego, al pasar de los años, un leñador encontró la imagen de esta virgen en el palo de Palo Colorado. Entonces la imagen de esta virgen la llevó para la iglesia de Quilimarí. (...) En donde, en donde dicen que esta leyenda, la leyenda, que la imagen se devolvía a su lugar de origen. Aquí en la Ruta 5 Norte. Entonces fueron tantos intentos que devolvían la imagen de la virgen a la iglesia, decidieron llevarla a su lugar y hacerle una animita en el lugar que se encuentra actualmente. (Ana, 23 años)

Sí, yo no sé si es esa misma, pero dicen que había una virgen en la iglesia de Quilimarí, que años atrás acá venían a dejar a la gente con lepra, ¿cachai? A la playa. Entonces mucha gente como que hablaba de una mujer que los venía a ayudar a darles agua, a curar las heridas, y como que se relacionó con la virgen de Quilimarí porque le encontraban el vestido lleno de arena. (Beatriz, 33 años)

Ahí está la Virgencita y siempre han dicho que la Virgencita ahí no la han podido sacar los padres porque no se la han podido llevar a la iglesia, porque se les devuelve. Y esos creo que fueron encontrados por dos personas ahí en Palo Colorado. Sí. Y hay una... ¿Cómo se llama? Hay un árbol acá. También está cuidado, está protegido ese árbol. Y también se llama Palo Colorado. Por eso le pusieron Palo Colorado, porque está protegido. Es de acá nomás. Ese árbol. Que le dicen Palo Colorado. Entonces le pusieron a la Virgencita Palo Colorado. Y ahí fue encontrado. (Mabel, 50 años)

La Llorona

Mira ese me acuerdo yo, de la único que me acuerdo nomás era de la que una vez contaron en la de la Piedra de la Campana que cuando tú pasabas por ahí salía una llorona. Se usaba mucho antes que salían las lloronas, pero eso en realidad yo lo escuché nomás, porque nunca me ha pasado en todo caso. (Lucía, 65 años)

Si bien se van contando las mismas leyendas, cada relato aporta elementos distintos, como el contexto histórico del origen aproximado de la historia que se cuenta, datos históricos, descripciones del lugar físico o material en que se desarrolla la historia, opiniones y valoraciones personales acerca de las leyendas, opiniones acerca de la veracidad del relato y elementos sobrenaturales. Tal como vimos en el capítulo II las leyendas se caracterizan por contener elementos históricos, elementos sobrenaturales y van teniendo alteraciones al pasar de generación en generación, así se evidenció en los relatos recopilados que presentan tanto elementos en común como variaciones. Es importante mencionar que, las tres generaciones, es decir, tanto los adultos jóvenes, como los adultos y los adultos mayores, coincidieron en las leyendas que relataron.

Ahora, para comprender cuál es el papel de estas leyendas y relatos en la configuración de prácticas sociales de la comunidad de Pichidangui, es que las ubicamos en dos ejes: el desarrollo económico local y, las tradiciones y costumbres religiosas.

4.1.2 Desarrollo económico local

En el ámbito del desarrollo local, en Pichidangui se destaca el turismo como actividad económica. Es así, que tanto la *Cueva de la Quintrala* como las leyendas del *Indus y otros naufragios* cumplen un papel relevante en el modo en que se configuran prácticas en torno a la actividad y oferta turística.

En relación con la Cueva de la Quintrala, esta se considera atractivo turístico oficial, en la categoría de sitio natural (SERNATUR, 2020). La cueva se visita, se realizan tours guiados y senderismo hacia el lugar, principalmente en verano, período estival. También, se visita mediante los paseos en lancha que se hacen por la bahía.

La típica yo creo que todo el mundo conoce. Es la de la Quintrala. Que ella era dueña de una casa. De unos fundos para el sector de la Ligua. Y que había un sector que

era la cueva de la Quintrala. Que está al final de la playa. En donde ella traía a los amantes. Los esclavos. Y los torturaba. Y después los tiraba del otro del precipicio para abajo. Y toda esa onda. Que todavía igual es un atractivo turístico, igual súper fuerte aquí. Sobre todo en las vacaciones de verano. Mucha gente va a la cueva. Aparte que la cueva igual tenis que hacer... Solo llegai por la playa. El trekking por la playa es lindo. (...)

En el verano que estuve trabajando con la Muni, ellos hacen tours full day, allá a la cueva de la Quintrala. Que es mucha gente que quiere ir, entonces hay mucha gente que pregunta cómo llegar y es en una ruta súper fácil y es solamente un trekking, ¿cachai? No tiene dificultades, una dificultad súper fácil, bajísima, entonces puede llegar con toda la familia, no hay nadie que no pueda llegar a la cueva de la Quintrala. (...) igual es un trekking bastante familiar y va mucha gente, entonces como es algo que es fácil, no tiene dificultad, entonces el municipio hace hartito con ese atractivo. (Diana, 26 años)

Antes había como un paseo turístico, de hecho, cuando estaba el Catamarán en la caleta pasaban por Punta Quelén y contaban la historia, se narraba, y la mayoría de la gente como que pregunta, cuando dice: - ¿qué podemos ver aquí? -, como que la gente del pueblo le dice como la Cueva de la Quintrala, esta es la historia de que supuestamente ahogaban hombres, de hecho, hay gente que dice que ha visto los grilletes. (Silvia, 22 años)

Figura 3. Recorrido trekking a la Cueva



Figura 4. Entrada a la Cueva



Material propio

Figura 5. Interior de la Cueva



Material propio.

Otra práctica parte de la actividad turística de Pichidangui es el buceo, en la que se ubican las leyendas que existen alrededor de los naufragios y barcos hundidos de la bahía.

Está el Indus 8, ese es un ballenero que fue uno de los últimos barcos que se hundió en Pichidangui. Están llegando los buzos, en turismo. Todos los cursos de buceo van la mayoría del tiempo, cuando ya están buenos buzos, te llevan a ver ese barco, para que quedes con un 7 po, entonces están llegando a los barcos. Y los otros barcos están en tierra, hay un barco en la mitad de la bahía, el Catapirco y hay otro, el Tarapacá que está yendo a la Cueva de la Quintrala, se ven en tierra, hay uno que está como 4 metros de profundidad, que se ve, cada año se hunde más. Y el que está al lado norte del río Quilimarí que ese es el Tarapacá, ese es un ballenero. (Ignacio, 58 años)

No, por el buceo hay gente que está, ¿cómo se llama? Lo entrenan para bajar, si van al mar, como se llama, en el buceo. Esto es parte turística. (Mabel, 50 años)

Se supone, o sea, es que, no hay como tanto como tanta historia, así como de, un barco así fantasma cosas así, no, por lo menos aquí no. Lo que sí es el barco, el Indus 8, que está ahí como al medio de, por el sector justo como donde está el puente. (...) Sí, había una ruta que era Quintay – Pichidangui, y ellos venían de Quintay po, y hay un bajo ahí que como una piedra grande que sale desde abajo y ese bajo se llama la baja de La Casualidad se llama, y ahí con ese bajo chocaron, chocó el barco, y ahí el barco se hundió y se supone que muchas personas que nunca más se encontraron, personas que, otros sí, otros no, pero casi todos muertos, y uno puede ir a bucear el barco, el naufragio que está allá (Diana, 26 años)

Figura 6. Indus 8



Nota. Adaptado de Naufragio Indus 8, visibilidad increíble, mucha vida, 32mt de Profundidad. [Video], por Buceosuyai, 2021 <https://www.instagram.com/p/CSf1LkEj6y/>

Se ha podido evidenciar la vigencia de estas leyendas al momento que cumplen un papel, en que se manifiestan como un pilar de activo económico en el área del turismo para el desarrollo local. Es importante recalcar el entendimiento de estas leyendas como patrimonio inmaterial, como parte de la tradición oral de la localidad, no obstante, es fundamental tener en consideración que, si bien los relatos están en la esfera de lo inmaterial, de lo intangible, aun

le son inherentes ciertos espacios u objetos materiales, lo cual hace posible las actividades turísticas antes descritas, tales como el senderismo y el buceo.

La base material de la leyenda de la Quintrala, es decir, la cueva, tal como había sido referido al inicio de este subapartado, es considerada atractivo turístico, como atractivo natural. Sin embargo, si se releva el relato, lo inmaterial, podría entenderse como atractivo cultural y patrimonial, pues tiene base en un personaje histórico de nivel no solo local, sino que también nacional, cuya historia se transmite y es parte de la tradición oral de los habitantes de Pichidangui y de los turistas que visitan el pueblo. Finalmente, la historia y el relato es lo que le entrega un atractivo extra al espacio natural.

O sea, si no existiera la leyenda, (...) ¿cómo la llamarían? O sea, no sé, pues yo creo que la gente llega más que nada como por el nombre, es llamativo, el nombre. Y ya después ven lo maravilloso que es el lugar, pero si no existiera como esa leyenda, ¿cómo llegaríamos ahí? (Beatriz, 33 años)

Respecto a la transmisión y reproducción de las leyendas, cuáles son los actores y en qué contextos se transmiten se profundiza en el apartado 4. 2, sin embargo, para este subapartado es pertinente señalar la importancia de la socialización de las leyendas como una práctica en el contexto de actividades turísticas, como en los tours guiados o en los paseos en lancha, aunque generalmente es una socialización muy poco sistematizada, hasta el momento no hay una estrategia definida, sino que se transmiten de manera orgánica cuando los locatarios conversan y les relatan a los turistas.

Al menos de la gente que vive acá. Va a estar como eh, divulgando esta información porque conoce finalmente la historia, y la gente que venga nueva va a seguir traspasando esa información para que otra gente igual lo conozca. (Ana, 23 años)

Ana, por ejemplo, en la cita anterior, explica una continuidad orgánica de la transmisión de la tradición oral desde locatarios a turistas.

No obstante, también se reconoce que sería importante que se relaten las historias del lugar con un enfoque explícito hacia el desarrollo y consumo turístico.

Claro para darle realmente lo que es Pichidangui. Bueno, la verdad de las cosas aquí es que faltan mucho en el turismo, sobre todo, alguien que relate la historia de Pichidangui, y porque es muy lindo cuando por ejemplo lo que yo te estoy relatando no, no cualquiera te lo relata. (Germán, 70 años)

Se indica la falta de la figura de un *alguien* definido que transmita el conocimiento local al turista, pero al mismo tiempo existe un auto reconocimiento del locatario como actor protagonista de la tradición oral local, pues es el poseedor primario de la historia y responsable de la salvaguarda.

En este sentido, se retoman los dichos de Mansilla (2009) quien plantea el conflicto entre tradición y modernidad cultural, en que los relatos se vuelven mercancía útil para el turismo y los medios, con posibilidad de utilizarlos como la marca de un territorio. En el caso de Pichidangui, al funcionar en su mayoría desde un turismo de sol y playa, no se evidencia una explotación cultural, pero sí un potencial de turismo cultural.

Este potencial ha sido reconocido desde el municipio, y lo expresan como un plan a futuro:

Hay que ir potenciando más el arte también en este sector, la cultura y también las tradiciones o la historia que tiene Pichidangui, para ir potenciando también como un turismo también cultural. Es decir, que la gente cuando llegue a Pichidangui, conozca también un poco las bases, las raíces de lo que fue Pichidangui en el fondo, ¿ya? Porque sabemos que hoy día los turistas visitan mucho Pichidangui por la playa, ¿no es cierto?, por la gastronomía o el deporte náutico, pero también nosotros queremos buscar como este turismo cultural. (Dpto. De Cultura, Municipalidad de Los Vilos)

De este modo, es que se establecería una intencionalidad de un sello local, en relación con la narrativa de la tradición oral local en provecho del desarrollo económico del lugar.

Este año, 2024, se declara Zona de Interés Turístico (ZOIT) el destino Pichidangui-Quilimarí, la demanda para Pichidangui, es por motivos de vacaciones de familias que, prefieren el turismo de sol y playa, por destacarse a nivel nacional por su belleza escénica, tranquilas

aguas y suaves arenas. Por otra parte, el Valle de Quilimarí se vincula con un turismo de naturaleza, cultural, rural y de salud y bienestar. (Subsecretaría de Turismo, 2024)

Y en el plan de acción ZOIT se abordan los siguientes atractivos turísticos:

Tabla 2

Atractivos Naturales

Identificación	Medidas
Balneario de Pichidangui	Puesta en valor del balneario Mejoramiento de espacios públicos
Punta Quelén – Cueva de la Quintrala	Habilitar espacio para su uso turístico (información y protección) Señalética (indicativa-autocuidado) Puesta en Valor
Humedal Río Quilimarí	Declaración de Humedal Urbano Habilitar espacio para uso turístico (señalética, espacios de observación, senderos interpretativos)

Tabla 3

Atractivos Culturales y Patrimoniales

Identificación	Medidas
Museo Lo Muñoz	Capital Humano- herramientas digitales Promoción
Cerámica Gres Guangualí	Señalética-promoción-vinculación comercial
Cerámica Gres Palo Negro	Señalética-promoción-vinculación comercial
Petroglifos de Tilama y Culimo	Desarrollo de productos y experiencias, necesidad de levantar información del lugar, catastrar, generar relato para uso turístico. Puesta en valor y protección a través de señalética, senderos interpretativos, y otro.

Fuente: Ficha de Elaboración del Plan de Acción Zona de Interés Turístico ZOIT “PICHIDANGUI-QUILIMARÍ”, Subsecretaría de Turismo, 2024

Como se puede apreciar, solo para el sector del Valle de Quilimarí se consideran atractivos culturales y patrimoniales y para Pichidangui se enfocan en atractivos naturales. Sin embargo, como vemos en la tabla, ya se está considerando la puesta en valor, lo cual refiere a la comprensión del significado y de los valores de los bienes para la comunidad de la localidad. Además, ya existe la intención desde el municipio de impulsar el turismo cultural relevando la historia y tradición oral.

A este respecto, Martínez de la Rosa (2015) se refiere a la autosuficiencia de las comunidades en torno al turismo cultural y la preocupación de las falsas culturas turísticas, en el fondo

para que no se sobreexplota la cultura local de una manera en que se convierta en algo puramente comercial, sino que se trabaje desde una salvaguarda respetuosa de la cultura, de modo que la propia comunidad sustente y mantenga vigente las memorias.

El municipio en ese sentido expresa mediar este t3pico desde el trabajo con la comunidad bajo un respaldo del conocimiento acad3mico:

la vinculaci3n con la academia es s3per importante para poder ir trabajando tambi3n con la misma comunidad. (...) por ah3 va un poco la vinculaci3n directa con las personas. Yo creo que es la clave de poder rescatar un poco la historia, las tradiciones y las vivencias. (Depto. De Cultura, Municipalidad de Los Vilos)

El trabajo y v3nculo directo con los locatarios es fundamental para un desarrollo tur3stico sostenible. “Una comunidad determinada debe ser capaz de retener y adaptar sus propias caracter3sticas culturales distintivas ante la presi3n de la llamada cultura del turista.” (Tresserras, 2006, como se cit3 en Mart3nez de la Rosa, 2015, p. 18)

Yo siento que cuando uno vive en Pichidangui. Creo que es m3s para la gente que va de turista. Creo que se va a ir como trasladando m3s hacia ese lado. Como las leyendas. (...) Pero creo que es como m3s para los turistas, porque muchas veces se da como que la gente de Pichidangui dice -¡Oh! y si vamos a la cueva de la Quintrala-, pero es como menor... Yo siento que van muchos m3s turistas que gente del propio Pichidangui. (...) A ver, yo no s3 si tengo como una perspectiva bastante negativa, y es que se han convertido mucho en cosas tur3sticas, como que ha perdido. Y como m3s que se compartan las leyendas, como m3s para que se conozca el lugar tur3stico que para que vengan m3s personas. Por ejemplo como la cueva de la Quintrala, la misma municipalidad, por ejemplo hace caminatas pero no hace como divulgaci3n de las leyendas. (Baldomero, 20 a3os)

Idealmente se tendr3a que compatibilizar el desarrollo tur3stico con una pol3tica cultural local, en pos de la salvaguarda de las pr3cticas y actividades en torno a las leyendas y la tradici3n oral.

Además, para comprender el proceso del desarrollo económico y desarrollo turístico, hay que situarse en el contexto de globalización, citando a Hall (1991) “cuando hablemos sobre la globalización en el presente contexto, deberá quedar claro que estaremos hablando sobre algunas de esas nuevas formas, algunos de los nuevos ritmos, algunos de los nuevos ímpetus que se perciben en el proceso de la globalización” (p. 515) Por lo que, aparte del uso de los medios de comunicación masiva, digitalización y uso de redes sociales, son los flujos de la información, comprensión, uso de la cultura y los ritmos de vida la especificidad de la actualidad. En este caso, se da una dinámica de glocalización, concepto que Sonntag, (1995) toma del sociólogo Jan Nederveen, que alude al hecho de que se piensa globalmente, pero se actúa localmente.

En estos momentos, hasta ahí no más. Podría sacarle más. Más provecho. Como el tema del barco, que ese sí le están sacando provecho. El tema de ese de la Cueva de la Quintrala, yo creo que debería ser un poquito más conocido. (Beatriz, 33 años)

Respecto al a globalización en el desarrollo local, Espinoza et al. (2012) plantea los siguiente:

si la relación de lo global y lo local es para el desarrollo territorial basada en la estrategia turística sustentable, esta debe soportarse en el empoderamiento de la comunidad de la esfera local, consciente de la relación coexistente entre hombre y naturaleza que intuya las bondades de un apropiado manejo de los recursos propiedad de varias generaciones, y no de uso exclusivo de la presente. (p. 50)

Así, en economías locales cimentadas en la actividad turística, la sustentabilidad es fundamental. En este sentido, Portal (2012) indica que:

el desarrollo sustentable reviste especial importancia para el turismo, dado que este sector depende principalmente de las actividades y atracciones turísticas que guardan relación con el entorno natural y con el patrimonio cultural e histórico. Si estos recursos se degradan o destruyen, el turismo decae (p. 180)

Siguiendo lo anterior, en Pichidangui, se reconoce como primordial considerar un turismo sustentable, una de las entrevistadas lo expresa de forma muy ilustrativa:

Aquí nosotros tenemos igual un turismo que es más estacional, porque es como del típico tradicional de sol y playa que es en las temporadas altas, que igual la idea es que eso igual se vaya reduciendo, ¿cachai? porque igual esa clase de turismo que es de sol y playa es el turismo que es más, como se llama, es como el más depredador, ¿cachai? y nosotros aquí igual somos un pueblo chico, sobrepasa todas las capacidades de carga que tiene Pichidangui, donde empiezan todas las cosas malas, el agua sucia, que los basureros no cabe toda la basura de la gente que, vienen a botar muchos perros, esas cosas (...) es por eso que igual se trata de incentivar que sean también, que se vayan, otro tipo de turismo, el ecoturismo, el turismo rural, el ecoturismo cultural, sobre todo ahora que Pichidangui es una Zona de Interés Turística, Pichidangui y el valle, entonces el buceo igual es una actividad que aporta mucho, contribuye mucho al desarrollo. (Diana, 26 años)

4.1.3 Costumbres y tradiciones religiosas

Por otro lado, la leyenda de la Virgen de Palo Colorado, se vincula con otro tipo de prácticas sociales, ubicadas en el ámbito de las *costumbres y tradiciones religiosas*. La Virgen del Carmen es venerada a lo largo de todo Chile como Reina, Patrona y Madre, como una sola, pero conocida con diferentes advocaciones (Pastoral UC, 2024), es decir dependiendo de los lugares en que se vincule su presencia o se haya encontrado una imagen suya, en este caso Palo Colorado.

Al existir la leyenda de que se encuentra la imagen de la virgen específicamente en Palo Colorado es la razón por la que se realizan prácticas en torno a la veneración de la virgen en Pichidangui y el valle de Quilimarí, pues por la advocación es que se enlaza la figura de la Virgen del Carmen a esta zona y por lo tanto a la comunidad del sector.

Dado el trasfondo religioso de esta leyenda, es que las prácticas sociales alrededor de ella también lo son: la procesión y bailes típicos cada 16 de julio que es el día de la Virgen del Carmen, también el Canto a lo Divino, el alojamiento de la virgen, y las visitas a la ermita donde las familias dejan placas de agradecimiento.

Tal como describen los entrevistados:

Por ejemplo a la Virgen de Palo Colorado se hacen las caminatas, que es una caminata una vez al año. [Ah ya] Que es como conmemoración de la Virgen y también, no sé si hacen misas especiales, pero durante las misas se dejan siempre como segmento a esa Virgen, tienen como sus canciones propias. (Baldomero, 20 años)

Sí po. Hacen en cierta fecha del año, hay una fecha del año que se hace una caminata. Que llevan a la Virgen en anda hasta Palo Colorado. Hoy en día no creo, no la hacen. (Sol, 46 años)

Entonces ahí la dejaron y por eso se denomina la virgen de Palo Colorado, porque se fue encontrada en un árbol que se llama Palo Colorado. Y ahí finalmente hacen la celebración cuando el 16 de julio y mucha gente igual le hace manda. A esta virgen que se, que mucha gente se le, se le ha concedido su manda. Incluso como familia nosotros igual tenemos una, una plaquita dando como gracias a esa virgen. Porque anteriormente mi papá había tenido como una dificultad de operación. Y como familia nosotros le pedimos a ella. Y nosotros dejamos como una, una plaquita como en, por la manda, la manda concedida. (Ana, 23 años)

Figura 7. Ermita de Palo Colorado



Nota. Adaptado de Compartimos imágenes de la procesión y misa en conmemoración de la Virgen del Carmen de Palo Colorado 🏰, actividad que reunió [Fotografía], por Munilosvilos, 2024 https://www.instagram.com/munilosvilos/p/C-tUHAKO-9M/?img_index=9

Los bailes chinos. De la Virgen. Y mucha gente cuando se celebra cada año realiza la manda, que se dirige como desde la iglesia de Quilimarí. (...) Y se van caminando hacia la Virgen de Quilimarí. Una caminata que llevan la Virgen. Eh, como con cuatro personas la llevan como a lomba. Y se van con la Virgen caminando hacia, hasta donde está su animita, en Palo Colorado(...) Pero se llega caminando. Esa es la manda. Que se hace como cada año. Pero mucha gente está como a libre elección. De cuando le hace la manda. [Ah, claro.] A dejar velas. A entregarle esta plaquita. Que personalmente al menos como familia lo hemos hecho. (Ana, 23 años)

Figura 8. Procesión



Nota. Adaptado de Compartimos imágenes de la procesión y misa en conmemoración de la Virgen del Carmen de Palo Colorado 🏰, actividad que reunió [Fotografía], por Munilosvilos, 2024 https://www.instagram.com/munilosvilos/p/C-tUHAKO-9M/?img_index=9

El día del carmen. Ahí le hacen la fiesta a ella. Por ser el día de ella. [Claro.] Pero hacia las tradiciones, no. No se hacen. Se han ido perdiendo. Antes se hacían esas cosas, las. Las alojadas de la virgen que eran buenas. O sea, la gente llevaba a la virgen a la casa y era como la fiesta que se hacía en el campo. Ahí le cantaban, le bailaban. Pero a la virgen, por la creencia de la virgen. (...)

Eso se hacía antes, pero ahora muy poco. Sí, sí la hacen, lo hacen. Pero no se hacen como se hacían antes. Antes era como una fiesta así. La persona que llevaba a la virgen a su casa, a su hogar, hacía una fiesta. Era una fiesta en la noche, con comida, con cena. La gente cenaba, los invitados, la gente que iba a visitarla. Le bailaban, le cantaban. Porque hay cantos que se llaman los cantos a lo divino.

(...)

Y los bailes que son las lanchitas que le bailan a la virgen. Ah. Y los otros son, esos. Entonces esos son los cantos a la tradición, pero se han perdido. (Rodrigo, 62 años)

A diferencia de las prácticas sociales en torno al desarrollo económico local, que se configuran alrededor tanto del actor externo, turista, como del locatario, estas prácticas se enfocan exclusivamente en los actores locales, en la comunidad de Pichidangui y el valle de Quilimarí. Como ya ha quedado claro, la historia local y familiar de Pichidangui y Quilimarí se ha desarrollado de manera conjunta, por ejemplo, con la migración rural-urbano, al trasladarse algunas personas a Pichidangui, pero de igual forma quedando familia en el valle. Existe una relación histórica y aun permanente entre estos dos espacios. Y en estas prácticas y actividades también confluyen las comunidades siendo un elemento importante de la unión entre los habitantes del valle y los habitantes de Pichidangui.

Y mucha gente que es de arriba del campo, que se han venido a vivir para acá, entonces como que uno siempre tenía un pariente por arriba del campo. (Diana, 26 años)

Como se menciona estas prácticas son locales, pero es importante destacar que también son muy familiares. Por esta característica resulta relevante recuperar el planteamiento de Castells (2001) acerca de las identidades en la dinámica de globalización, en que señala que

se refuerzan las identidades culturales. El autor plantea el individualismo y el comunalismo. El individualismo es reconocible en los nuevos ritmos y formas de vida de la actualidad, que se ilustran de mejor manera en el apartado 4.2.3, y que siguiendo nuestro concepto de identidad territorial se expresa en el auto reconocimiento de los sujetos como parte de la conformación de la percepción e identidad colectiva. Y con comunalismo (2001) Castells refiere a lo que llama comunas culturales, es decir, “un medio de apreciación y apoyo mutuo” (p. 87). En este sentido, el autor señala

Una identidad individualista particularmente importante es la identidad familiar, o individualismo familiar, en la que se funde el sustrato comunitario y el proyecto autónomo de existencia, vaciado de todo otro contenido que la afectividad inmediata y defensiva hacia uno mismo y los suyos. (Castells, 2003 p. 11)

para aquellos actores sociales excluidos de la individualización, o que se resisten a ella, de la identidad unida a la vida en las redes globales de poder y riqueza, las comunas culturales de base religiosa, nacional o territorial parecen proporcionar la principal alternativa para la construcción de sentido en nuestra sociedad (Castells, 2001, p. 88)

Castells (2003) plantea que las “identidades individualistas son particularmente importantes en sectores sociales o sociedades en que las identidades comunitarias no se desarrollan” (p. 11) y los principios abstractos de pertenencia simbólica se debilitan, así, es en esta confluencia de identidad individual familiar e identidad cultural en que se plantea ubicar las prácticas de este subpartado, pues la religión se manifiesta como afirmación de autonomía cultural en un mundo de símbolos (Castells, 2001), constituidos desde la cultura, “esto es, organizadas en torno a un conjunto específico de valores, cuyo significado y participación están marcados por códigos específicos de autoidentificación: la comunidad de creyentes” (Castells, 2001, p. 88)

De este modo, en la configuración de estas prácticas sociales con base religiosa, confluye la identidad individual familiar y también la identidad cultural de lo que Castells llama comuna cultural, pues se articula de manera muy local entre las comunidades de Pichidangui y el Valle, considerando la historia de las familias residentes en estas zonas. Siendo las familias

principalmente las responsables de la permanencia de estas prácticas y de la reproducción de la tradición oral, la historia y la leyenda de la virgen.

La tradición oral presentada en el subapartado anterior y en este, la forma en que se trasmite, y las prácticas alrededor, forman parte de la cultura local de Pichidangui, que siguiendo los postulados de Castells (2001) vendrían siendo la expresión invertida de la atemporalidad global, en que las comunidades locales se conservan muchas veces mediante la memoria colectiva, siendo fuente de identidades. Pero el autor también plantea que “estas identidades, en la mayoría de los casos, son reacciones defensivas contra las imposiciones del desorden global y el cambio de ritmo rápido e incontrolable.” (p. 88)

Estos cambios de ritmo muchas veces dirigen las prácticas sociales y la permanencia de estas, a lo glocal, principalmente al verse atravesadas con el mercado y necesidades económicas, tal como en el subapartado anterior, sobre todo cuando se entienden los bienes patrimoniales como un posible activo económico del que la comunidad puede valerse, en este sentido es valioso plantearse una posibilidad de turismo religioso, que existe por ejemplo en lugares como Los Andes con el Santuario de Santa Teresa, o Andacollo con el Santuario de Nuestra Señora del Rosario, sin embargo, las actividades en Pichidangui y Quilimarí permanecen en lo local, y como ya expuso anteriormente, en lo familiar.

El turismo religioso resulta de la fe que lleva a algunos a desplazarse de un sitio a otro con la finalidad de adentrarse en un lugar considerado sagrado. Su principal y peculiar característica es la cercanía que tiene el visitante con una divinidad que no puede ser alcanzada en cualquier sitio profano. (Martínez, 2012, p. 411)

A continuación, un extracto en que un entrevistado compara las visitas a la Cueva de la Quintrala de parte de los turistas, a las visitas a la ermita de la Virgen de Palo Colorado, en la que si bien, podría existir la posibilidad de ser visitada de manera turística, es la práctica de la caminata, la procesión, lo importante o sustancial, lo cual se realiza principalmente en grupo, en familia o en comunidad.

*Creo que las personas que sigan en la religión, van a seguir yendo y van a seguir.
(...) Y a diferencia de la cueva de la Quintrala, que es como más de ir solo. A la*

Virgen de Palo Colorado es como, no conozco personas que hayan ido solas. (...) Pero eso, creo que las personas que sigan como en la religión pueden seguir yendo, pero turistas como para la Virgen de Palo Colorado, creo que pueden ir como a verla, pero no hacer la caminata. (Baldomero, 20 años)

4.2 Hilos de tradición: actores locales y la construcción de identidad en Pichidangui

4.2.1 Socialización de las leyendas

La transmisión y reproducción de las leyendas es eje fundamental para comprenderlas como patrimonio cultural inmaterial, pues inherente a este tipo de patrimonio es la reproducción de la tradición oral de generación en generación. En el curso de esta investigación se ha podido examinar cuáles son los actores que transmiten estos conocimientos y en qué contextos o instancias lo realizan.

Las formas de reproducción son principalmente de manera intergeneracional, desde las generaciones más mayores a las más jóvenes, ya sea de abuelos a nietos o de padres a hijos, sobre todo en contextos familiares.

Me las contaron mis abuelos (Ignacio, 58 años)

Mi mamá me las contaba. Mi papá también, de cómo habían surgido estas estas leyendas, me las contaba. (Ana, 23 años)

Por ejemplo, lo como más cercano, por ejemplo lo que me cuenta mi abuelo o mi abuelita si las cuento. Las que me quedan como grabadas en la memoria. De repente sale la conversación, no es que mi abuelo me contó que cuando él era joven le pasó esto. Por lo menos yo si las cuento. (Baldomero, 20 años)

Entonces con estos conocimientos yo no soy egoísta, trato de establecer el día de mañana, siempre comunicando con jóvenes (Ignacio, 58 años)

Y que uno también, de repente, que teni primos chicos, sobrinos, las que tienen hijos y cuestiones, uno le cuenta esas cosas a los niños: -oye, es que ahí estaba la Quintrala-.Y así, al final uno se va aprendiendo así las cosas, pues uno igual como

que tiene mucho que ver en cómo la información se traspasa de generación en generación. (Diana, 26 años)

Estas leyendas y relatos que se van socializando, como ya establecimos forman parte de la tradición oral de Pichidangui, por lo que se traspasan tal como el nombre lo indica, de forma oral, de forma hablada, como parte de una conversación. Desde la época en que los ahora adultos mayores eran niños hasta la actualidad.

Los abuelos. [Los abuelos.] A la orilla del fuego. Si antes nosotros, se oscurecía, no nos poníamos a ver televisión. Claro. No había radio tampoco. Sí. No había el teléfono. Solamente había mate y fuego. No había luz. Entonces uno se sentaba a la orilla del fuego, cabro chico, tenía cinco años, cuatro años, cinco años. Y ahí empezaban los viejos a contar. (Rodrigo, 62 años)

El boca en boca siempre va a estar, se modifique un poco o no, al final van a seguir ahí. (Silvia, 22 años)

Sin embargo, se presenta por parte de las personas entrevistadas adultas y adultas mayores un interés de que las leyendas, historias o relatos queden por escrito, este interés de la mano de un sentimiento de preocupación de que se pierda esta memoria, para que haya un objeto material que inmortalice este conocimiento. Tal como se ilustra a continuación

Porque nadie te tiene un libro, te anota, o te dice, o le dice, o por ejemplo, la, por último, la mamá le da saber al hijo, lo que pasó, cómo fue. Entonces, esas cosas como que ya no existen ya, pues la gente ya no tiene esa, esa preocupación por los hijos. (Carmen, 93 años)

Pero podría ser un librito que cuente dos o tres historias del pueblo. O del valle. Tienen la posibilidad, tienen la tecnología. (Sol, 46 años)

Solo los libros sí. Sí, cuando están escritos en los libros, registrados ya sí, van a durar por el tiempo, ahora que alguien te lo relate, te lo cuente, va a ser difícil, porque estas cosas las deberíamos tener en la escuela nosotros, nuestras culturas, nuestras costumbres. (Ignacio, 58 años)

Es importante recalcar que son los adultos mayores y adultos quienes mantienen esta preocupación, debido a la percepción que tienen hacia los intereses e importancia que los jóvenes entregan a las leyendas y tradición oral, dado que son los jóvenes los próximos a actores que reproducen estos relatos.

Ojalá se mantengan en el tiempo. Pero como están las generaciones nuevas que no les gusta mucho enterarse de nada. O no les interesa mucho, muchas cosas. Es difícil. Difícil que estas leyendas se sigan contando a través de los tiempos. Yo creo que ya en un par de generaciones más van a desaparecer. Porque no se interesan por nada.
(Sol, 46 años)

Sin embargo, de parte de los jóvenes, no existe esta preocupación y se muestran bastante interesados por la tradición oral y la historia local, pues además son conocimientos que recibieron de parte de su familia, generalmente padres o abuelos, lo cual

Acá en el en la localidad de Pichidangui creo que siempre se va a ir traspasando como en generación tras generación. (...) Como que al menos mis papás se los contaron sus papás. Mis papás me los contaron a mí. Y quizás yo después más adelante le puedo contar quizás, no sé, pues a mi hijo. O a otro familiar, que desconoce esa leyenda. (Ana, 23 años)

Otros elementos que se aprecian en las citas anteriores son: 1) el uso de la tecnología como herramienta en la socialización de las leyendas. Y 2), la mención a la escuela.

Por un lado, en torno al uso de la tecnología Fenollosa y Moncusí (2012) plantean que en la difusión de fuentes orales a través de internet existen ventajas como garantizar un amplio soporte contenedor de información para las generaciones futuras y también desventajas como la descontextualización de memorias en un posible proceso de patrimonialización.

Además, en relación con el internet, una de las entrevistadas indica:

Yo creo que igual puede ser un aporte, como subirlas como, no sé hacer un foro de eso para conversar de eso y así igual, no necesariamente se incluye como la gente

del pueblo, sino como la gente de afuera, se puede incluso venir historiadores de otros lados. (Silvia, 22 años)

Y, por otro lado, respecto a la escuela, esta es identificada como un no-actor de la tradición oral. Tiene potencial como actor y espacio de reproducción de las leyendas, sin embargo, en este contexto no está cumpliendo un papel para la cultura local.

Es decir, en el colegio como que no se enfocaban tanto en las leyendas locales. Sino como en las más como normales, por ejemplo, el Trauco, tal vez el Tue-Tue lo pasamos en algún momento. Pero el Trauco, el Caleuche si no recuerdo mal, pero no hicieron como un enfoque en las leyendas, en las leyendas locales, como más por la comunidad, por ejemplo, conversar con los abuelos. (Baldomero, 20 años)

En Aroca et al. (2022) las autoras estudian como se enseña el patrimonio en los colegios, incluidas las leyendas que son parte de los recursos en ciertas asignaturas. En general se concibe el patrimonio desde una perspectiva monumentalista y homogenizadora, en cambio si se entregara de forma contextualizada y situada, podría brindar un aprendizaje más significativo. Tal como se había mencionado, las escuelas lograrían ser un actor activo de transmisión de conocimiento y cultura local.

Adicionalmente, como ya se adelantó en el apartado 4.1 las leyendas también se socializan en los contextos de locatario a turistas, y de turista a turista.

Ya se transformaron en atractivos turísticos. Entonces sí o sí tienen que permanecer en el tiempo. Ya... ¿Cómo se llama? El boca a boca también tiene mucho que ver, pues. (Diana, 26 años)

4.2.2 Contribución a la conformación de la identidad territorial

En Pichidagui la identidad territorial se configura principalmente a partir del sentido de pertenencia de los habitantes, que se reconocen como individuos, parte de un grupo que se conoce y reconoce entre sí, con una historia en común mediada por la experiencia de habitar un lugar con características específicas.

Por ejemplo, cuando se entrega sentido a las características del lugar o materiales de la geografía, como parte de símbolos culturales tangibles, como la playa, pero también intangibles, como la tranquilidad:

Y ahora, eso es lo que hace a uno vivir aquí, bueno, aquí es tranquilo. Lo mejor es la tranquilidad (...) Lo bonito que es el lugar, y el lugar es hermoso. (...) pues si es una de las playas más hermosas que tenemos nosotros. Yo conozco hartoo, he andado en hartas partes y... No, yo me la juego por esta playa, esta playa no... No hay otra más hermosa que esta. (Rodrigo, 62 años)

El “lugar” es específico, concreto, conocido, familiar, delimitado: el terreno de prácticas sociales específicas que nos han formado y con las que están íntimamente ligadas nuestras identidades (Hall, p. 400). También las características del lugar definen un poco el modo en que los habitantes se relacionan, pues las personas no solo se reconocen parte de un grupo y de un lugar, sino que en Pichidanguí se reconocen y conocen entre sí.

Sí, siento que también se tiene como una relación más cercana que cuando, como es un pueblo chico, porque si bien uno a veces viaja a otros lugares no sé, a Calera o Viña y uno se encuentra con esas personas, se saluda, entonces es como una relación más cercana, como se conocen más gente de antiguamente por decirlo así, que te conocen como desde todo tu periodo de vida, desde el colegio, desde que ya uno sale afuera ya igual ese lazo como que está, como de que te lo encuentras y –hola-, quizás no más allá una conversación, pero te lo vas a saludar como desde cerca. (Ana, 23 años)

Existe un sentido de pertenencia de los pichidanguinos, al ser parte del grupo de habitantes de la zona específica, en conjunto también con el valle de Quilimarí, potenciado por la historia local en común y la permanencia de las familias en el sector.

Los niños de tu edad tienen que saber las raíces porque, por lo general, yo te hablo de los niños que se criaron aquí en Pichidanguí con papás pichidanguinos. No con gente que llegó de afuera. Por lo general, son niños que, nietos de pichidanguinos, que sus bisabuelos fueron pichidanguinos. Hay muchos que son niños de veinte,

veinticinco años que, cuatro generaciones antes que ellos, los abuelos llegaron y habían tres casas aquí. (...)

también se asocia con la historia de Pichidanguí (...) la gente del valle era muy poquita y todos venían a trabajar a Pichidanguí los veranos o venían a vender cosas de, no sé po, venían a vender queso, venían a vender frutas que se daban mucho para arriba. (Sol, 46 años)

Sí, del valle, pues, de esos lados, más para Pichidanguí. Ahí empezaron a esparramarse. (Mabel, 50 años)

En este marco, es que se conceptualiza la identidad territorial como una percepción colectiva que se da mediante un proceso de individualización en la que los sujetos son capaces de considerarse a sí mismos como objetos y construir una narrativa y un sentido de su acción atendiendo a atributos culturales o símbolos asociados a un territorio determinado. Esta capacidad solo se adquiere en un proceso de relaciones sociales mediadas por estos símbolos. (Castells, 2001; Larraín, 2005)

Retomando a Castells (2001)

desde una perspectiva sociológica, todas las identidades son construidas, (...) [y] la construcción de las identidades utiliza materiales de la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva y las fantasías personales, los aparatos de poder y las revelaciones religiosas. Pero los individuos, los grupos sociales y las sociedades procesan todos esos materiales y los reordenan en su sentido (p. 395)

Ahora bien, cuál es el papel de las leyendas en la identidad local, pues, la transmisión de las leyendas que se da principalmente en las instancias familiares, que implica una permanencia de varias generaciones de las mismas familias en la localidad, y un sentimiento también de identidad familiar que está contenida en la identidad del territorio. El tipo de identidad que se evidencia muy claramente en las prácticas relacionadas con la religión explicadas en el aparatado 4.1.3.

La salvaguarda de las leyendas y relatos locales, a través de la tradición oral, aseguran un conocimiento sostenido de la historia y cultura local:

Sí, sí, son importantes para los renuevos que hay. Para que sepa los renuevos que hay historias acá de Pichidangui. Para que quieran de su pueblo, los jóvenes. (Mabel, 50 años)

Este querer al pueblo, en un sentido identitario, se afianza o destaca en ciertas situaciones o momentos en que lo territorial y cultural vendría primando en la construcción de identidad. Por ejemplo, cuando se migra a otra localidad o ciudad.

Es que yo creo que se da un fenómeno bastante curioso. No sé cómo explicarlo de alguna forma, y es que las personas que salen como a estudiar afuera como que revalorizan como esas historias. Pero muchas veces se da que las personas que se quedan, o no, no tienen como la posibilidad de salir en algún periodo de su vida. Como que no le dan el mismo valor. Entonces tal vez se vuelva algo tan normal, como que no lo. Y algo tan normal como contarlo de nuevo, como es, y ya todos lo saben. (Baldomero, 20 años)

Lo anterior en línea con el planteamiento de Rock (2015) quien expone que la cultura no es estática y que se vincula con los procesos macros que repercuten en lo local. Pues, tomando los dichos del entrevistado, los ritmos actuales precisan los estudios como una necesidad y sobre todo para los habitantes de localidades sin opciones de educación superior accesible, les es necesario cambiar de residencia para poder estudiar en este caso, ubicándose en ritmos y flujos de información y cultura diferentes, lo cual revaloriza lo local, también en un sentido identitario. La totalidad de los adultos jóvenes entrevistados manifestó la experiencia de migrar a estudiar, a ciudades como La Serena, Viña del Mar o Santiago, y en base a ese fenómeno se identifica una resignificación de los relatos de la tradición oral como propias y parte de su identidad, al ubicarse el territorio y la familia como objeto de añoranza, los relatos y leyendas se manifiestan como un elemento que los acompaña y que resulta representativo a la hora de caracterizarse a sí mismo y al lugar de origen.

Siguiendo a Sassen (2007) es que podrían incluirse condiciones emergentes más difusas, en que estas causas locales confluyen con más amplias, pues los mismos actores sociales se reconocen e identifican en estas redes globales, se trata de modalidades de lo global que se constituyen a nivel horizontal.

yo creo que, como el internet, como al estar en contacto con, muchas más culturas, como que hemos perdido como la capacidad de entender, de entender nuestra propia cultura. Porque nuestro tiempo se reparte en que estamos viendo cosas de España, cosas de otros países. Entonces tal vez ahora uno conoce leyendas de otros países. Tal vez el tiempo que uno, se le daba como a conocer lo propio, ahora se reparte en conocer como lo de otros países. (Baldomero, 20 años)

El fenómeno de la posibilidad de acceder a muchas culturas en estas modalidades de redes globales, Arizpe (2006) lo señala como un tema relevante en los debates acerca del patrimonio cultural, y destaca en el contexto de globalización los postulados de Tylor Cowen, que sostiene que la interactividad le proporciona a la gente una nueva libertad para escapar de la “tiranía de la localidad” al ofrecerles un número más amplio de “menús” culturales”.

Una idea similar puede encontrarse en Hall (2013) que habla de “supermercado cultural”, sin embargo, desde una posición de consumismo global, en que “las diferencias y las distinciones culturales que hasta el momento habían definido la identidad se vuelven reducibles a una especie de lengua franca internacional o moneda global en la que todas las tradiciones específicas e identidades distintas pueden traducirse” (p. 402)

En este sentido, este modo de consumo cultural implica una forma glocal cultural de la construcción de identidad. Los ritmos glocales impactan también en las relaciones sociales y relaciones intergeneracionales, tal y como describe uno de los entrevistados:

pero se va a perder todo eso, tiene un poco de tiempo más ya no se va a saber de, (...) ya, los niños chicos, ahora ya los primos no tienen esa relación de unidad de parentesco, muy poco, muy poco los cabros, los tíos ya no los toman en cuenta, entonces eso ya, va a desaparecer y muy rápido (Rodrigo, 62 años)

Así, la tradición oral y las instancias en que se transmiten las leyendas refuerzan el consumo cultural local y se instalan como una resistencia a los ritmos de las redes globales.

4.3 Las leyendas de Pichidangui como patrimonio cultural inmaterial

El plantear las leyendas como patrimonio cultural inmaterial implica posicionarse desde un lugar en que comprendemos este tipo de relatos como herencia cultural, en que el propio grupo de personas que los transmite le atribuye ciertos valores, identidad y significados.

Se entienden las leyendas como una categoría de la tradición oral y la tradición oral como ámbito de patrimonio y como parte de la cultura local. Las prácticas de la cultura local se ven mediadas por las relaciones y dinámicas sociales al igual que con la historia del lugar.

Las leyendas identificadas cumplen un papel relevante en prácticas sociales de la cultura local de Pichidangui en torno al desarrollo económico del lugar y a costumbres y tradiciones religiosas. El contenido de las leyendas entrega un significado a las prácticas

no tendría mucho sentido, ¿a qué vas?, el punto de referencia (...) La Virgen de Palo Colorado por contarte. Ah, allá está la Virgen de Palo Colorado, por qué, si no está la Virgen de Palo Colorado en la historia es de nosotros, a qué van a ir a conocer. Para dónde, ¿cuál es el viaje?, ¿cuál es el objetivo del viaje? por eso es súper interesante las leyendas, (...) si yo le cuento la historia de la Quintrala, a mucha gente le va a interesar, (...) Si no estuvieran estos cuentos y leyendas, estos barcos hundidos también sería muy fome (Ignacio, 58 años)

El sentido de identidad específicamente ligado al territorio local, va ligado a la cultura. En la conformación de la identidad, el patrimonio aporta un sentido identitario. El patrimonio es, porque es cultura, historia y actualidad. Está presente, a través de la tradición oral, de los actores locales y de las prácticas sociales en las que cumple un rol. Es local porque es de los individuos y de la comunidad, mediante el habitar.

En el habitar confluyen además relaciones de familia, parentesco, vínculos vecinales y ancestrales que van aglutinando capas de memoria y tejidos de relaciones en torno a un lugar (...) además, la memoria requiere de elementos tangibles que puedan ser identificados y marcados en el territorio. (Zeballos et al., 2018, p. 135)

Es importante que para la puesta en valor y salvaguarda de las leyendas y de la tradición oral, desde instituciones como la municipalidad o el colegio-la educación se propicien espacios de encuentro o más bien se atiendan las necesidades de espacios y participación de la comunidad. Tal como lo entrega la iglesia, por ejemplo. Sin embargo, siempre considerando que son los habitantes del lugar quienes mantienen el patrimonio vivo.

CONCLUSIONES

En este estudio se ha estudiado las leyendas de Pichidangui como parte de la tradición oral y cultura local del lugar, además se ha analizado el papel que ocupan estas narraciones que entrecruzan ficción y realidad en la configuración de ciertas prácticas sociales del lugar y la manera en que contribuyen a la identidad territorial de la comunidad. De este modo, en relación con lo presentado en el cuarto capítulo de esta memoria, es que es posible evidenciar hallazgos importantes, en torno a los objetivos específicos de esta investigación.

En primer lugar, y en relación con el primer objetivo, se concluye que las leyendas de la zona tienen un papel relevante en la configuración de prácticas sociales en relación con dos ejes: a) el desarrollo económico local de Pichidangui y b) los ritos y costumbres religiosas. Por un lado, leyendas como La cueva de la Quintrala o el Indus 8, ya forman parte desde su contraparte material, de los atractivos turísticos que ofrece esta localidad, pues los relatos orales, que se transmiten inter generacionalmente, a nivel local, y para los visitantes turistas, se materializan en actividades como senderismo y buceo. Además, por sus cualidades para potenciar el turismo también se sirven del alcance que entrega la tecnología y medios de comunicación, mediando lo local con lo global, el concepto de glocalización es clave. Además de la necesidad de un desarrollo turístico sostenible de manera que se respeten las características culturales locales.

Por otro lado, leyendas como La virgen de Palo Colorado se erigen en función del eje de los ritos y costumbres religiosas, tal como el nombre de la leyenda lo indica, está relacionada a la Virgen del Carmen local. En el caso de Pichidangui-Quilimarí a la Virgen de Palo Colorado y a las prácticas y costumbres religiosas que la acompañan, como la procesión o el Canto a lo Divino. La tradición oral y las prácticas relacionadas con la religión en Pichidangui son un ejemplo de la "comuna cultural" que Castells (2001) describe, donde las comunidades se unen en torno a creencias compartidas, reforzando la identidad a nivel local. Estas

prácticas se desarrollan dentro de una dinámica histórica y territorial que conecta a las personas del campo con las de la zona costera, en este caso, el vínculo entre identidad familiar e identidad cultural local resulta fundamental.

En segundo lugar, en torno al segundo objetivo, la transmisión de las leyendas en Pichidangui, se realiza principalmente de manera intergeneracional, pasando de los adultos mayores a las nuevas generaciones, en su mayoría en contextos familiares. Este proceso oral, aunque vigente, desde la perspectiva de adultos y adultos mayores se percibe como en riesgo de desvanecerse, pues consideran que existe desinterés por parte de los jóvenes, sin embargo, los jóvenes entrevistados se muestran bastante interesados, por lo que este disentimiento más bien evidencia una falta de comunicación y encuentro intergeneracional. Además, se identifica la escuela como un espacio potencialmente importante para la transmisión de leyendas locales, aunque no cumple este rol en la práctica. Además, las leyendas se están incorporando al ámbito turístico, lo que podría contribuir a su continuidad, pero también genera desafíos en cuanto a su autenticidad y contexto.

Y, en tercer lugar, en relación con el tercer objetivo, la identidad territorial se construye a través del sentido de pertenencia de sus habitantes, quienes se identifican con un lugar específico, familiar y cargado de significados tanto materiales como simbólicos. Las leyendas locales, transmitidas principalmente en el ámbito familiar, juegan un papel crucial en esta construcción de identidad, ya que refuerzan el vínculo con la historia y cultura local.

Finalmente, se reafirma que es adecuado e importante considerar y entender las leyendas de Pichidangui como patrimonio cultural inmaterial, pues implica posicionarnos desde un lugar en que se comprenderá este tipo de relatos como herencia cultural, en que el propio grupo de personas que los transmite le atribuye ciertos valores, identidad y significados. En este sentido los habitantes de la localidad que se estudió efectivamente viven y se relacionan teniendo presentes estas historias y les otorgan un significado histórico-cultural individual y colectivo.

A través de los hallazgos del estudio, es posible comprender el modo en que la tradición oral como un elemento de archivo primigenio se articula con factores del desarrollo social actual, y como el patrimonio estudiado desde la sociología contiene un gran potencial integrador hacia la comprensión de la significancia de la cultura y la identidad del territorio en las

sociedades actuales. De modo que se articula una intención de una sociología del patrimonio a través de elementos conceptuales como la identidad, la cultura y la globalización.

La presente investigación se enmarca en ciertos límites, al ser una memoria de pregrado en primer lugar es un estudio con tiempo y complejidad acotados, por lo tanto, contextualmente se priorizan y seleccionan los sujetos y actores a estudiar. Por lo tanto, se recomienda profundizar la investigación hacia las infancias y los establecimientos educativos como actor, o también abordar el problema de investigación desde la perspectiva del turista, actor bastante mencionado.

En cuanto a nuevas preguntas o proyecciones, sería interesante recabar información acerca de otros tipos de tradición oral además de las leyendas u otros bienes patrimoniales en relación con la identidad territorial y cultural de las comunidades. También, estudiar otros pueblos con características similares, pues surge la pregunta de las localidades costeras como estudio de caso. Asimismo, abordar el turismo cultural o turismo sostenibles es un tema con gran potencial en el estudio de lo glocal.

REFERENCIAS

- Alarcón, I. (2021). *Las leyendas de Santa María Huatulco como herramienta para fortalecer la escritura y la identidad territorial*. *Ciencia y Mar* 2021, XXV (75): 85-96
- Alfonso, Y., y Álvarez, Y. (2019). Las leyendas cienfuegueras como componente del patrimonio intangible local: atisbos valorativos. *Revista Universidad y Sociedad*, 11(3), 31-40. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2218-36202019000300031&lng=es&tlng=es.
- Arizpe, L. (2006). Los Debates Internacionales en torno al Patrimonio Cultural Inmaterial. *Cuicuilco Revista De Ciencias Antropológicas*, 13(38), 11–28. Recuperado a partir de <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/4306>
- Aroca, C., Henríquez, S., Viviani, M., y Puentes, D. (2022). Estudio sobre la comprensión del concepto de patrimonio que subyace al marco curricular de Chile. *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 48(4), 419-434. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052022000400419>
- Barroileth, P. (1986) *Pichidangui historia íntima*. Andes y Andes.
- Beauclair, N. (2013) Oralidad y escritura: consideraciones teóricas sobre la consignación del conocimiento indígena. *TINKUY Boletín de investigación y debate* n°20, pp. 101-109
- Buceosuyai [@buceosuyai]. (12 de agosto 2021) *Naufragio Indus 8, visibilidad increíble, mucha vida, 32mt de Profundidad* [Video]. Instagram, <https://www.instagram.com/p/CSf1LkEj6y-/>
- Canihuante, G. (2021). *Proyecto Rescate de mitos, leyendas y otros relatos orales de Ovalle. Parte I. Relatos orales Ovalle* <https://www.relatosorales.cl/>
- Castells, M. (2000). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen I. LA SOCIEDAD RED*. Alianza Editorial S.A
- Castells, M. (2001) *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen II: EL PODER DE LA IDENTIDAD*. Siglo veintiuno editores

- Castells, M. (2005). Estado, sociedad y cultura en la globalización de América Latina, con referencia a la especificidad chilena. *Cuadernos del Foro Valparaíso*. n.3. Ediciones Universitarias de Valparaíso
- Centeno, B., Pari, L., Lipe, H. G., y Bernal, L. (2023). Evolución metodológica en el estudio de las tradiciones orales andinas. *Comuni@cción: Revista de Investigación en Comunicación y Desarrollo*, 14(2), 148–160. <https://doi.org/10.33595/2226-1478.14.2.862>
- Colombres, A. (2006) *La literatura oral y popular de nuestra América*. Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC.
- Corona, E. (2018). Las leyendas y la memoria histórica de un pueblo. *Diario De Campo*, (63), 43–44. <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/9128>
- Dormael, Mathieu. (2012). Identidad, comunidades y patrimonio local: una nueva legitimidad social. *Alteridades*, 22(43), 9-19. http://www.scielo.org.mx/scielo.phpscript=sci_arttext&pid=S0188701720120001002&lng=es&tlng=es.
- Espinoza, R., Chavez, R. y Andrade, E. (2012) Lo global-local como base del turismo y la sustentabilidad. Una aproximación a la discusión teórica conceptual. En A. López et al. (Eds), *Lo glocal y el turismo Nuevos paradigmas de interpretación* (pp. 41-53) Academia Mexicana de Investigación Turística A. C.
- Fenollosa, P. y Moncusí, A. (2012). Patrimonialización de la memoria oral e internet: algunos ejemplos XVII Congreso de Estudios Vascos: *Gizarte aurrerapen iraunkorrerako berrikuntza = Innovación para el progreso social sostenible - Donostia: Eusko Ikaskuntza* – pp. 753 - 768.
- Fichamba, Luis., Jaramillo, M., y Jiménez, D. (2021). Las tradiciones orales en el desarrollo turístico de un pueblo milenario. *Dilemas contemporáneos: educación, política y*

valores, 8(spe3), 00053. Epub 30 de agosto de 2021. <https://doi.org/10.46377/dilemas.v8i.2735>

- Flick, U. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Morata.
- Flick, U. (2015). *El diseño de la investigación cualitativa*. Morata.
- García Canelini, N. (1999). “Los usos sociales del Patrimonio Cultural.” En: Aguilar, Encarnación (comp.), *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Junta de Andalucía: Consejería de Cultura.
- Gibbs, G. (2012) *El análisis de datos cualitativos en Investigación Cualitativa*. Ediciones Morata
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo*. Historia, Ciencia y Sociedad Ediciones Península
- Hall, S. (1991) The local and the Global: Globalization and Ethnicity, en King, Anthony D. (ed.), *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. (pp. 19-39.) Macmillan-State University of New York at Binghamton, Binghamton. Traducción de Pablo Sendón.
- Hall, S. (2013) La cuestión de la identidad cultural. En Restrepo, E., Walsh, C. y Vich, V. (comp.) *Sin garantías Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 373-416) Corporación Editora Nacional
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., y Baptista Lucio, P. (2014). *Metodología de la investigación* (6a. ed.). McGraw-Hill.
- Izcara, S. (2007). *Introducción al muestreo*. MA Porrúa.
- Larraín, J. (2005). *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Lom Ediciones.
- Lira, M (2007) *Haciendo Lugar: Caleta Vieja, el espacio producido en los márgenes*. [Tesis de grado, Universidad Academia de Humanismo].
- Mapcarta (s.f) Pichidangui [Foto] <https://mapcarta.com/es/20098226>

- Mansilla, S. (2009). Mutaciones culturales de Chiloé: los mitos y las leyendas en la modernidad neoliberal isleña. *Convergencia*, 16(51), 271-299
- Martínez, R. (2012) Desarrollo regional cimentado en el turismo religioso En A. López et al. (Eds), *Lo glocal y el turismo Nuevos paradigmas de interpretación* (pp. 409-427) Academia Mexicana de Investigación Turística A. C.
- Martínez-de la Rosa, A., (2015). Patrimonialización de elementos culturales inmateriales y desarrollo local sostenible. *Ra Ximhai*, 11(2), 15-29.
- Martos, E., y Martos, A. E. (2015). Las leyendas regionales como intangibles territoriales. *Investigaciones Regionales - Journal of Regional Research*, (33), 137-157.
- Munilosvilos [@munilosvilos]. (15 de agosto 2024) *Compartimos imágenes de la procesión y misa en conmemoración de la Virgen del Carmen de Palo Colorado 🙏, actividad que reunió* [Fotografía]. Instagram. https://www.instagram.com/munilosvilos/p/C-tUHAko-9M/?img_index=9
- Murcia, N; Jaimes, S y Gómez, J. (2016) La práctica social como expresión de humanidad. *Cinta moebio* 57: 257-274. doi: [10.4067/S0717-554X2016000300002](https://doi.org/10.4067/S0717-554X2016000300002)
- Olaza, M. (2016). Un estudio sobre tradición oral afrouruguaya. *Estudos de Sociologia, Araraquara*, v. 21, n. 40, 137- 154 <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/7533>.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2003) *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* 2003. París: UNESCO
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2009). *Los ámbitos del patrimonio cultural inmaterial*. París: UNESCO
- Pier, P. (1999). Familias y generaciones. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (2), 0.

- Pontificia Universidad Católica de Chile (2024) *Virgen del Carmen, Reina y Madre de Chile*. Pastoral UC <https://pastoral.uc.cl/virgen-del-carmen-reina-y-madre-de-chile/>
- Pomaquero, M., Furió, D., y López, M. A. (2020). Identidad cultural y leyendas latinoamericanas. *Question/Cuestión*, 2(67), <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/6476>
- Portal, B. (2012) La zona costera de Cartagena, Chile, y la sustentabilidad ambiental de un turismo social masivo. Fundamentos conceptuales para su ordenación integrada. En A. López et al. (Eds), *Lo glocal y el turismo Nuevos paradigmas de interpretación* (pp. 174-191) Academia Mexicana de Investigación Turística A. C.
- Plan de Desarrollo Comunal (PLADECO). (2019). *Plan de Desarrollo Comunal 2016/2020*. Ilustre Municipalidad de Los Vilos. <https://www.munilosvilos.cl/webTransparente/pladeco.htm>
- Plan Regulador Comunal de Los Vilos, Región de Coquimbo https://eae.mma.gob.cl/storage/documents/04_Anteproyecto_PRC_Los_Vilos.pdf.pdf
- Ramos, G. (2020). Los alcances de una investigación. *CienciAmérica*, vol. 9, no. 3. <http://dx.doi.org/10.33210/ca.v9i3.336>
- Rodriguez, G., Gil, J., y García, E. (1999). *Metodología de la investigación cualitativa* (2a. ed.). Ediciones Aljibe.
- Rock, M. (2016). Memoria y oralidad: formas de entender el pasado desde el presente, *Diálogo andino*, (49), 101-112. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000100012>
- Sassen, S. (2007). Una sociología de la globalización. *Análisis político* vol. 20 n° 61
- SERNATUR (2020) Atractivos turísticos de la región de Coquimbo <https://www.sernatur.cl/destinos/>

- Sonntag, H. y Arenas, N. (1995) Lo Global, Lo Local, Lo Híbrido Aproximaciones a una discusión que comienza. *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*
- Subsecretaría de Turismo (2024) Ficha de Elaboración del Plan de Acción Zona de Interés Turístico ZOIT “PICHIDANGUI-QUILIMARÍ”
- Valcárcel-Leyva, N. D., (2011). El patrimonio como fenómeno sociocultural y su contextualización. *Ciencias Holguín*, XVII(3), 1-15.
- Vasilachis, I., Ameigeiras, A., Chernobilsky, L., Giménez, V., Mallimaci, F., Mendizábal, N., y Soneira, G. N. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Gedisa.
- Villa, E. (1989). La literatura oral: Mito y leyenda. *IADAP: Revista del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello*, 12, 37-42.
- Wikipedia (11 noviembre 2024) Los Vilos [Foto] https://es.wikipedia.org/wiki/Los_Vilos
- Zeballos, C., Butrón, C. L., Manchego, G. M., y Ramírez, K. (2021). Identidad territorial, globalización y patrimonio en el valle del Colca, Arequipa, Perú. En C.M. Yory (Ed.), *Identidad territorial, globalización y patrimonio* (pp. 132-153). Editorial Universidad Católica de Colombia. <https://doi.org/10.14718/9789585133761.2021.7>

ANEXOS

Anexo 1: Consentimiento informado

DOCUMENTO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

El propósito del presente documento es invitarlo a participar en el estudio titulado “Las leyendas de Pichidanguí como patrimonio cultural inmaterial y componente de la identidad territorial (Los Vilos)”, cuya investigadora principal es Silvana Pilar Eyzaguirre Huerta. Para que usted pueda tomar una decisión informada, le explicaré cuáles serán los procedimientos involucrados en la ejecución de la investigación, así como en qué consistiría su colaboración:

La investigación mencionada se realizará en Valparaíso y Pichidanguí durante el año 2024.

La relevancia y beneficios de este estudio es poner en valor la cultura e historia local de la comunidad de Pichidanguí, entendiendo las leyendas de la localidad como un bien patrimonial que conforma parte del sentido identitario de los habitantes, aun en la actualidad.

El objetivo de esta investigación es conocer la manera en que las leyendas de Pichidanguí, entendidas como patrimonio cultural inmaterial, configuran prácticas sociales y contribuyen a la conformación de la identidad territorial de la localidad.

Su participación es voluntaria y no está asociada a un pago y no implica riesgos a su integridad. Consistirá en responder una entrevista de aproximadamente 40 minutos, que será grabada mediante audio, en un lugar y hora previamente acordados.

Tiene el derecho como participante de manifestar sus dudas a la investigadora en cualquier momento, puede retirarse del estudio en cualquier momento si lo considera necesario.

Su identidad no será revelada y se utilizarán los datos que me proporcione resguardando su anonimato, pues en lugar de su nombre se usará un número.

De este mismo modo, es que el registro de los datos es confidencial, solo tendrá acceso la investigadora y las profesoras guía.

Los resultados de la investigación serán utilizados y publicados exclusivamente en relación con la memoria de pregrado de la investigadora, en el marco de la titulación de la carrera de sociología de la Universidad de Valparaíso, bajo la guía de las profesoras Sonia Reyes y Mónica Iglesias, siempre preservando la identidad del participante.

Datos de contacto:

Si requiere más información o comunicarse por cualquier motivo relacionado con esta investigación, puede contactar a la Investigadora Responsable de este estudio:

Investigadora Responsable: Silvana Pilar Eyzaguirre Huerta

Teléfono: +56986023253

Dirección: Pasaje Mariana Latín 50, Villa San Miguel, Pichidangui

Correo Electrónico:

silvana.eyzaguirrehuerta@gmail.com - silvana.eyzaguirre@alumnos.uv.cl

DECLARACIÓN DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Al aceptar participar usted declara que lo hace de forma informada, es decir, que ha leído y comprendido las condiciones de su participación en este estudio en los términos antes señalados, y ha tenido la oportunidad de hacer preguntas y que estas han sido respondidas adecuadamente, sin que le queden dudas al respecto.

Si acepta participar en este estudio, por favor marque la celda y firme abajo que indica que acepta participar voluntariamente.

Sí, acepto voluntariamente participar en este estudio

Firmas Obligatorias:

- Participante:

Nombre:

Firma: Fecha:

- Investigadora responsable:

Nombre: Silvana Pilar Eyzaguirre Huerta

Firma: Fecha:

Ciudad en que se firma: