

LA CREENCIA POPULAR VIGENTE EN CHILOÉ Y EN LA CUENCA DEL CARBÓN: UN ENFOQUE SEMIÓTICO-PRAGMÁTICO*

Juan Bahamonde Cantín**

RESUMEN

Este artículo se centra en un análisis semiótico-pragmático de la creencia popular recopilada durante los últimos años en Chiloé y en la zona del carbón desde tres perspectivas: la de estudiosos de las manifestaciones orales de Chile y Latinoamérica, la teoría semiótica de Eco, los planteamientos pragmáticos de Escandell y, en tercer lugar, desde las normas de comportamiento (social, laboral, medicinal, mítico, etc.), clasificadas según el principio de cortesía de Leech.

Palabras clave: Semiótica, contexto cultural, creencia popular, principio de cortesía

THE CURRENT POPULAR BELIEF IN CHILOE AND IN THE BASIN COAL AREA: A SEMIOTIC-PRAGMATIC APPROACH

ABSTRACT

This article focuses on a semiotic-pragmatic analysis of the popular belief which was collected during recent years in Chiloé and in the coal zone. The analysis was accomplished from three perspectives: from the perspective of experts on Chilean and Latin American oral manifestations, from Eco's semiotic theory, from Escandell's pragmatic approaches and, thirdly, from the standards of behaviour (social, occupational, medicinal, mythical, etc.), that were classified according to Leech's principle.

Keywords: semiotics, cultural context, popular belief, politeness principle

Recibido: 26 de octubre de 2013

Aceptado: 5 de diciembre de 2013

* Este artículo fue leído en el "VIII Congreso Internacional Chileno de Semiótica", Chillán, Chile, octubre 2013, organizado por la Universidad del Bío-Bío y la Asociación Chilena de Semiótica.

** Departamento de Estudios Generales, Universidad del Bío-Bío, Concepción (Chile), jbahamon@ubiobio.cl

1. EL CORPUS DE RELATOS ANALIZADOS

El corpus de creencias populares que se analiza en esta ponencia con un criterio semiótico-pragmático pertenece a dos zonas culturales representativas de Chile: a) Chiloé, último bastión español en Sudamérica, dada su tardía independencia política (1826) y su aislamiento geográfico, este archipiélago austral generó una cultura mítica con rasgos propios¹; b) la cuenca del carbón, situada en la Región del Biobío, donde predominó la actividad minera en las oscuras galerías situadas bajo el fondo marino, cuya actividad perduró durante más de un siglo y medio, constituyendo una microcultura relacionada con el mundo laboral².

Los textos vinculados a Chiloé han sido extraídos de dos fuentes escritas: *Manual del pensamiento mágico* de Cárdenas y Hall (1985)³, y la *Tesis de doctorado* (2008) del autor de este artículo, que incluye tanto la creencia popular como la creencia mítica⁴. El corpus se complementa con relatos del archivo del proyecto de investigación DIUBB 084726 1/R, Universidad del Bío-Bío, desarrollado por Bahamonde en la zona carbonífera, entre los años 2008 y 2010.

2. EL CONCEPTO DE CREENCIA POPULAR

Los folklorólogos y estudiosos de las manifestaciones orales denominan este tipo de discurso, coincidiendo con la tradición del pueblo, como superstición. En realidad, el nombre genérico de creencia popular lo propone por primera vez don Julio Vicuña Cifuentes: en el Prefacio de la segunda edición de su estudio *Mitos y supersticiones*, manifiesta el filólogo: “Tal vez podría objetarse que el nombre genérico de supersticiones no conviene exactamente a todas las creencias populares que recogemos en la segunda parte de este libro” (1947: 9).

Posteriormente, en 1961, Paulo de Carvalho-Neto, en su libro *Folklore del Paraguay*, entrega un real aporte a esta precisión conceptual al distinguir diferencias discursivas entre

¹ En el plano antropológico, en el archipiélago de Chiloé se formó una nueva cultura, la chilota, amalgama de *chono*, *huilliche* y español cristiano. Los conquistadores y pobladores españoles que llegaron a este territorio (soldados, civiles y religiosos) implantaron su religión (la católica), su lenguaje (el castellano) y sus formas de vida. La cultura indígena aportó su riqueza léxica, sus comidas típicas, su medicina popular y su mitología. Ver esta referencia en M. Trapero y J. Bahamonde (1998: 20-21).

² Según las informaciones de los propios ex mineros de la cuenca del Biobío, las minas de Schwager (Coronel), se cerraron el año 1994. En Lota, los yacimientos carboníferos dejaron de funcionar en el año 1997. En Curanilahue, la situación fue diferente: “Colico Sur” cerró en el año 1992; “Trongol Norte”, el 2006 y la Compañía Carbonífera Victoria de Lebu (CARVILE), el 2008. Actualmente en Curanilahue funcionan piquenes y un buen número de personas vive en torno a la minería de superficie.

³ Estos estudiosos del mundo cultural de Chiloé presentan un extenso listado de textos, siguiendo una fórmula cliché, ordenados por abecedario, de acuerdo al referente aludido. En las páginas iniciales de este libro, los autores manifiestan que presentan un “muestreo de cierto tipo de pensamiento que se inserta en las conversaciones cotidianas (de los chilotos) para asentar valores, prohibiciones, prejuicios, etc.” (1985: 7-12).

⁴ J. Bahamonde (2008). *Creencias, casos y leyendas en la cultura contemporánea de Chiloé: análisis semiótico y cognitivo*. Tesis Doctoral. Valdivia: Universidad Austral de Chile.

“Payé” (manifestación mítica más ligada a la magia, pues designa “el acto, la persona y el objeto mágico”) y “Magia Casi Payé” (corresponde a lo que se entiende como creencia popular)⁵. De igual manera, André Jolles, en la “Introducción” de su estudio (1972: 22 -23), aunque no define este tipo de discurso, lo asocia a la acción, más precisamente al poder de realización de la palabra⁶. Más tarde, en su *Manual del pensamiento mágico y la creencia popular*, los estudiosos Cárdenas y Hall (1985: 7-8), con más precisión conceptual, definen las “llamadas supersticiones por el pueblo”, como creencias populares, manifestando que su trabajo “es un muestreo de cierto tipo de pensamiento que se inserta en la conversación cotidiana...”. Finalmente, con bastante posterioridad, Bahamonde, en su tesis doctoral, el año 2008, y en un artículo centrado en las manifestaciones míticas de la zona del carbón, el año 2010⁷, considerando los estudios de Malinowski (1963), Cassirer (1971), Eliade (1998) Dannemann (1973) y Carrasco (1989), además de la experiencia recogida en el trabajo de campo, presenta algunas precisiones a nivel de seis elementos estructurales, que diferencian la creencia popular y la creencia de contenido mítico.

Como complementación final, en el desarrollo de este artículo, que abarca dos escenarios culturales de Chile, hemos decidido usar el concepto de creencia popular y no de superstición, por cuanto estas manifestaciones son depositarias de un contenido ideológico que se ha transmitido de generación en generación; además, están más relacionadas con el diario vivir, con el medio ambiente hogareño e, inclusive, establecen normas de comportamiento en lo moral, social, laboral, religioso, medicinal, mítico, etc.

3. CATEGORIZACIÓN PRAGMÁTICA DE LAS CREENCIAS POPULARES Y MÍTICAS VIGENTES EN LOS DOS ESPACIOS CULTURALES: CHILOÉ Y LA CUENCA DEL CARBÓN

Si bien no es posible considerar a la creencia popular dentro del acto comunicativo (*contexto verbal*), de acuerdo con Coseriu (1967:313 s), debemos situarla en el *contexto extra-verbal*, por cuanto forma parte del conjunto de “circunstancias no lingüísticas que se perciben directamente o que son conocidas por el hablante”, es decir, todo aquello que culturalmente rodea el acto de enunciación. Con más precisión, de acuerdo con los seis factores que distingue Coseriu, la creencia popular se sitúa en el contexto de la tradición cultural de una comunidad⁸.

⁵ En esa publicación, el estudioso de las manifestaciones creenciales del Paraguay clasifica un total de 271 piezas denominadas “Magia Casi-Payé”.

⁶ Dice: “Toco madera”, solemos decir y, por medio de cualquier acción, tratamos de contener la fuerza productora de la palabra. A esto lo llamamos superstición, pero no olvidemos que en la llamada superstición, radica el conocimiento del poder de realización de la palabra” (1972:23).

⁷ J. Bahamonde, en un artículo publicado en *Contextos* (2010: 13-28), establece diferencias entre la creencia popular y la creencia mítica, considerando seis elementos estructurales: a) el espacio; b) la variedad temática; c) la producción discursiva; d) la creencia del usuario-informante; e) el evento y la comunidad folklórica y, finalmente, f) la creencia como realidad viviente.

⁸ Debemos tener presente que Coseriu (1967: 313 ss.) distingue seis componentes materiales de la situación comunicativa: I) *contexto físico*, II) *contexto empírico*, III) *contexto natural*, IV) *contexto*

Por otra parte, como las creencias populares son producidas por la intervención de elementos de la naturaleza y acciones imprevistas, en el plano pragmático nos situaremos en la denominada *información pragmática* por Escandell (2003). La estudiosa lo define como “el conjunto de conocimientos, creencias, supuestos, opiniones... de un individuo [chilote o minero] en un momento cualquiera de la interacción verbal”. Es más, la información pragmática –y en este aspecto coincide con Coseriu– consta necesariamente del subcomponente general, que incluye el conocimiento del mundo y sus características culturales y naturales, sin excluir los subcomponentes situacionales y contextuales. Por lo tanto, como la creencia popular se manifiesta mediante una acción, benéfica o maléfica, que involucra a una persona (caminante, trabajador, etc.) o a los integrantes de una comunidad situados en un espacio (casa, mina, etc.), el sentido de la creencia será interpretado como signo por un chilote o un minero que lo sienta como suyo, es decir, arraigado en su cultura y que, al mismo tiempo, le sugiera conscientemente un comportamiento pragmático ritualizado, que sigue los pasos de un patrón social y cultural que le indica la forma de actuar frente a este estímulo

A nivel de inteligibilidad es imposible que un sujeto pueda comprender una creencia (popular o mítica) si no pertenece a la cultura en la que tiene vigencia; ejemplo, en el contexto de Chiloé el canto del chucao (ave pequeña agorera del bosque, pronosticadora de la suerte de los caminantes) será percibido por un foráneo o extranjero como un mensaje no verbal, careciendo de connotación ‘sínica’⁹ de contenido mítico. No obstante, es importante considerar que muchas de las creencias del corpus en estudio también están insertas en la cultura chilena, latinoamericana e incluso universal.

Ahora bien, retomando el comportamiento pragmático de un sujeto frente a una creencia popular, proceso en el que se evidencia la interacción verbal asociada a la forma como actuar frente al estímulo, podemos manifestar lo siguiente: a) en las manifestaciones predictivas, la comunicación verbal (*contexto verbal*) se establece después que el individuo (hombre, mujer, niño), ha sido víctima de un suceso maléfico (ejemplo: “mal de ojo”), recurriendo, en algunos casos, a una tercera persona (machi, generalmente), que tiene poderes espirituales para evitar el maleficio (*contexto extraverbal*); b) en las situaciones preventivas, el individuo recibe consejos prácticos (*contexto verbal*) para conseguir acciones benéficas aportadas por este estímulo (*contexto extraverbal*), incluso exteriorizándose a través de una fórmula cliché, ejemplo recopilado en Chiloé: “Para que no ojeen al niño, el cordón umbilical debe ser amarrado con lana roja”.

En el plano semiótico, nos apoyaremos en los conceptos aportados por Eco (1995: 35). Precisamente, este estudioso, en el capítulo “*Límites naturales: inferencia y significación*”,

práctico u ocasional, V) contexto histórico y VI) contexto cultural.

⁹ Morris (2001:62), en su modelo del proceso de *semiosis*, denomina al primer término como ‘vehículo sínico’ a lo que actúa como signo.

relacionado con los signos “naturales”, distingue dos tipos de signos: 1) fenómenos físicos que proceden de fuente natural y 2) comportamientos humanos emitidos inconscientemente por los emisores. No obstante, si ampliamos esta clasificación también a los “comportamientos humanos emitidos conscientemente”, podemos efectuar un análisis aplicado a la totalidad de las creencias populares de nuestro corpus en estudio.

Los discursos creenciales recopilados en Chiloé y la zona carbonífera se inscriben discursivamente en estas tres categorías propuestas anteriormente, por cuanto los fenómenos físicos y naturales (voces o ‘aumen’¹⁰, gritos de aves agoreras, silbidos en el interior de la mina, etc.) presentan mediante el proceso de inferencia en la cosmovisión del chilote y del minero, un sentido o significación que trasciende más allá de la presencia física. En otras palabras, siguiendo a Eco (1995: 36), “Cuando esa asociación [entre inferencia y significación] está reconocida culturalmente y codificada sistemáticamente se puede hablar de CONVENCION SEMIÓTICA”. Por tanto, retomando lo evidenciado anteriormente, se propone una categorización pragmática de las creencias populares, vigentes en estos dos espacios culturales.

4. EL DISCURSO PREMONITORIO Y EL DISCURSO PREDICTIVO

En estas manifestaciones creenciales producidas –siguiendo a Eco– por fenómenos físicos que proceden de fuente natural, o por comportamientos humanos emitidos inconscientemente por los emisores, está implícita una acción que de acuerdo con la interiorización con el mundo, por ser la información pragmática de naturaleza subjetiva¹¹, tanto el chilote como el minero la intuyen, la presienten como funesta. O, de igual forma, le anuncia por conjetura que algo va a suceder.

4.1. Discurso premonitorio

En este tipo de discurso creencial, que acontece en forma casual, fortuita en el mundo laboral o social, está implícita una premonición de que algo lamentable va a suceder en ese entorno de Chiloé o la zona carbonífera (casa, sector, localidad, cementerio, mina, etc.). Prevalecen en este tipo de discurso, de acuerdo con Eco (1995), los “comportamientos humanos emitidos inconscientemente por los emisores”. En la secuencia lingüística del enunciado predomina la siguiente fórmula cliché: “No sirve hacer (tal cosa), porque sucede (esta otra)”; es decir, si se realiza cierta acción se producirá, como consecuencia, un hecho lamentable.

¹⁰ Aumen: (Bahamonde, 2008: 278). “Voz de la montaña, en Chiloé es considerado como una premonición de que va a suceder algo trágico; por ejemplo, cuando una persona transita por un lugar solitario (playa, monte, etc.) y siente que la llaman por su nombre, no debe contestar porque si lo hace morirá antes del año”.

¹¹ La naturaleza subjetiva no implica –siguiendo a Escandell (2003: 31)– “que la información pragmática de cada individuo sea radicalmente diferente de la de otros. De hecho, los interlocutores suelen compartir enormes parcelas de información, que comprende los conocimientos científicos, las opiniones estereotipadas o la visión del mundo [circunscrita en este caso a las creencias populares] que impone la pertenencia a una determinada cultura”.

Ejemplos vinculados al medio ambiente hogareño de Chiloé:

- “No se deben quemar las migas ni las sobras del pan, porque anuncia pobreza”.
- “No costurar [costurear] la ropa blanca con hilo negro, porque anuncia viudez (isla Quenac).
- “No es bueno que los hombre silben en la tarde, porque se enamora la Fiura¹²”

Ejemplo vinculado al medio ambiente hogareño de la zona del carbón:

- “No se debe derramar sal en la mesa, porque habrá pelea entre los miembros de la familia” (Lota).

4.2. El discurso predictivo

Este tipo de creencia está centrado en una acción imprevista tanto para el chilote como para el minero, producido, de acuerdo con su información pragmática, por un “fenómeno físico que procede de fuente natural”, que provocará un suceso. En la secuencia lingüística del enunciado predomina una fórmula cliché con carácter condicional: “Si o cuando pasa (tal cosa) anuncia (tal otra), para favorecer o provocar daño”.

Ejemplos relacionados con las aves que se aproximan a los hogares de Chiloé:

- “Si el pitío (ave) llora cerca de una casa es porque va a morir un familiar que se encuentra lejos” (Chiloé).
- “Cuando una paloma se para en una siembra, la cosecha será buena”.

Ejemplo, recopilado en Coronel (zona carbonífera), relacionado con las aves que se aproximan a los hogares:

- “Cuando las gaviotas se escuchan cantar es que están pidiendo lluvia” (Coronel).

Ejemplo circunscrito al trabajo en las minas:

- “Si el minero encuentra un “premio” (trozo de carbón muy grande), es que va a tener buena suerte en su trabajo y va a sacar mucho carbón” (Lota).

5. DISCURSO NORMATIVO PREVENTIVO Y DISCURSO NORMATIVO PROPOSITIVO

Estos discursos creenciales al evidenciar una intención, ya sea para evitar acciones maléficas o para lograr acciones benéficas, se circunscriben como comportamientos humanos emitidos conscientemente, en este caso por chilotes o mineros. Se rigen por reglas regulativas

¹² Fiura: (Cárdenas y Hall, 1985: 83). “Mujer de fealdad repugnante del espectro de los seres fabulosos de Chiloé. Así como el Trauco “codicia” a las chicas mujeres, la Fiura codicia a los hombres y los controla con su mirada o su aliento hediondo. De esta experiencia salen enlesados [atontados] y torcidos”.

y se conservan transmitiéndose de una generación a otra. Siguiendo a Searle¹³, las reglas regulativas “toman característicamente la forma de, o pueden ser parafraseadas como, imperativos”. Además, tienen característicamente la forma “Haz X” o “Si Y haz X” (Searle, 1990: 44).

5.1. Discurso normativo preventivo: “Si Y haz X”

Este tipo de discurso emitido conscientemente está destinado, en el contexto chilote y minero, a prevenir una acción maléfica. Se rige por la forma característica searleana: “Si Y haz X”. En otras palabras, para evitar un maleficio (Y), haz (X), ejemplos:

- “Para evitar la entrada de los brujos en las casas, deben colgarse cruces de madera benditas por el sacerdote” (Chiloé).
- “Para evitar que entre el mal a las casas, se utilizan como ‘contras’ colgar cruces de palqui (arbusto de olor penetrante) amarradas con una lana roja detrás de la puerta de las casas en los pabellones mineros. También se cuelgan imágenes benditas de santos o de la Virgen María o de Jesús” (Lota).

Pero también hay situaciones imprevistas, que cumplen una función de advertencia negativa; no obstante, para superarla es necesario recurrir a una acción consciente, que puede resultar remediadora o reparadora, ejemplo:

- “Cuando se hincha la cara de una persona es porque el Trauco¹⁴ le ha tirado aire y como remedio (o reparación) hay que colocarle ajo o parafina” (Chiloé).

Otro ejemplo de la Región del Biobío:

- “Cuando se escucha cantar al tuetue es porque algún brujo o bruja anda volando y quiere hacerle mal a la persona. Para remediar este hecho, hay que decir “martes hoy día, martes mañana, martes toda la semana” e invitar al brujo a tomar desayuno al día siguiente. La persona que llegue por la mañana a la casa, ese era el brujo, y se le pone una tijera abierta debajo de la silla donde se siente y si no se puede parar es porque era realmente un brujo o bruja. (Lota, de la tradición campesina de Santa Juana)”.

5.2. Discurso normativo propositivo: “Haz X”

Mediante este tipo de discurso de carácter social emitido conscientemente se entregan

¹³ J. Searle (1990: 42-44) distingue dos clases diferentes de reglas, que denomina: reglas *regulativas* y reglas *constitutivas* y las define de la siguiente manera: “Las reglas regulativas regulan una actividad preexistente, una actividad cuya existencia es lógicamente independiente de las reglas. La reglas constitutivas constituyen (y también regulan) una actividad cuya existencia es lógicamente dependiente de las reglas”.

¹⁴ Trauco o Chauco: (Cárdenas y Hall, 1985: 87). “Duende o Ruende como denominación tabú. Ser de estatura enana, viste de quilineja y usa un sombrero alón o un bonete del mismo material. Lleva un bastón de pahuedún. Su hábitat es el bosque y se le teme porque codicia a las chicas bonitas y casaderas, llegando a poseerlas si no se toman precauciones. En otros casos y lugares [del archipiélago chilote] es una especie de duende que juega con los niños”.

recomendaciones y consejos para alcanzar el éxito o lograr acciones benéficas. Se rige por la forma característica propuesta por Searle “Haz X”; de otra manera, se sugiere efectuar esta acción (X), por cuanto otorga beneficios, por ejemplo:

- “Para que los hijos sean varones, el esposo cuelga sus calzoncillos en el *collín**¹⁵ (Chiloé).
- “Para que salga bien el *curanto*¹⁶, hay que saltarlo de lado a lado, gritando ¡ojojó! ¡ojojó!” (Chiloé).

5. EL PRINCIPIO DE CORTESÍA EN LAS CREENCIAS POPULARES Y MÍTICAS

La cortesía, manifiesta Escandell (2003: 136-137), puede entenderse de dos maneras, concebirse como un *conjunto de normas sociales*, establecidas por cada sociedad, que regulan el comportamiento adecuado de sus miembros, prohibiendo algunas formas de conductas y favoreciendo a otras, lo que se ajusta a las normas se considera cortés, y lo que no se ajusta es sancionado como descortés.

El principio de cortesía de Leech (1980) aplicado al contexto de las normas sociales de los chilotes y de los mineros es interesante a nivel de interlocutores. Este estudioso establece una clasificación general de intenciones (*sentido intencional*) en cuatro categorías principales: I) Acciones que apoyan la cortesía. II) Acciones prácticamente indiferentes a la cortesía. III) Acciones que entran en conflicto con la cortesía y, finalmente, IV) Acciones dirigidas frontalmente contra el mantenimiento de la relación entre los interlocutores. Estas cuatro categorías que distingue Leech serán aplicadas a las creencias populares recopiladas en Chiloé y la zona carbonífera.

5.1. Acciones que apoyan la cortesía

Las creencias populares que se inscriben en el discurso “normativo propositivo”, analizadas anteriormente, cuya forma característica es “Haz X”, especialmente las relacionadas con la medicina popular, apoyan la cortesía. Estas acciones suponen un beneficio para el destinatario (chilote o minero) y un coste para el emisor que da la recomendación.

Ejemplos vigentes en Chiloé y en la zona minera:

- “Para aliviar el reumatismo, hay que llevar una papa en el bolsillo” (Chiloé).
- “Para aliviar el tullimiento, masajee con sebo de perro castrado” (Chiloé).
- “Para sanarse de dolores crónicos, hay que restregarse con la mano de un muerto, así este llevará el mal a la tumba” (Chiloé y zona carbonífera).

¹⁵ Collín (Álvarez Sotomayor, 1948: 89): “Armazón de madera que hay arriba del fogón, pendiente de las vigas de la cocina. Sirve...para colgar carne, mariscos y pescado que se pone a ahumar” (sic).

¹⁶ Curanto (Álvarez Sotomayor, 1948: 93): “Comida a base de mariscos que se cuece en un hoyo de la tierra, sobre piedras calentadas previamente. El curanto consta de mariscos, papas, habas y arvejas frescas en vaina, milcao, *chapaleles* (pan de papa cocida mezclada con harina), carne, pescado, etc. Los mariscos se depositan sobre las piedras calientes al rojo y se cubren con una capa de panguis (hoja de nalca), sobre los que se colocan los aditamentos, los que, a su vez, se les cubre de una gran cantidad de panguis; y sobre éste van champas con el pasto debajo” (sic).

5.2. Acciones indiferentes a la cortesía

El principio de cortesía de Leech (1980) también posibilita una clasificación de las *creencias* que se inscriben en “acciones indiferentes a la cortesía”. En estas no está claro el beneficio para el destinatario (chilote o minero). Esta segunda categoría está más bien relacionada con las creencias populares que se inscriben en “fenómenos físicos que proceden de fuente natural”. Presentamos dos ejemplos ilustrativos asociados a los cambios de tiempo, recopilados uno en Chiloé y el otro en la zona carbonífera.

- “Es señal de buen tiempo cuando enrojece el caparazón de la centolla que se guarda dentro de la casa” (Chiloé).
- “Es señal de lluvia cuando las gaviotas cantan” (Coronel).

5.3. Acciones que entran en conflicto con la cortesía

Son numerosas las *creencias populares* vigentes especialmente en Chiloé que no se ajustan a las normas sociales y, por lo tanto, son consideradas como “descortés”. Es decir, implican algún tipo de coste para el destinatario. En este grupo se clasifican las creencias populares seleccionadas con el “mal de ojo” o “fascinación”¹⁷, entre otras, que entran en conflicto con la cortesía.

Dos ejemplos recopilados en Chiloé:

- “Si llega una persona que tiene “mal de ojo”, puede echar a perder lo que se está preparando: tortas, mayonesa, etc.”
- “Cuando se está tiñendo y llega una persona de “mal ojo”, se echa a perder el teñido.”

Pero también en el mundo minero existen creencias tradicionales vinculadas al mundo laboral que entran en conflicto con la cortesía, ejemplo:

- “Cuando las mujeres bajaban a la mina, esta se ponía celosa y provocaba derrumbes y tragedias a los mineros” (Lota).

5.4. Acciones dirigidas contra el mantenimiento de la relación entre los interlocutores

La cuarta categoría es aplicable a los discursos creenciales que proceden de “comportamientos humanos emitidos conscientemente por los emisores”. Ejemplo: poner intencionalmente la escoba detrás de la puerta para que las visitas se vayan. Estas manifestaciones se actualizan –siguiendo a Leech– como “acciones dirigidas frontalmente contra el mantenimiento de la relación entre los interlocutores”. Dos ejemplos recopilados en Chiloé dirigidos frontalmente contra el mantenimiento de la relación entre los integrantes de una comunidad. Ambos discursos creenciales aluden al huevo en descomposición, como elemento maléfico:

¹⁷ Para Vicuña Cifuentes (1947: 109-121), la “fascinación” o “mal de ojo” se produce directamente por medio de la mirada... Son ojeables los niños (durante los tres o cuatro primeros años de vida), los animales jóvenes y hermosos, los plantíos y sembrados en su época de floración y de fruto, y cualquier objeto inanimado capaz de provocar la admiración del fascinador”.

- “Para hacer mal a un vecino se le tira en la siembra los huevos que se pusieron a empollar y se hicieron huecos. Así las siembras no producirán”.
- “Al tirar huevos podridos en la siembra del vecino, esta no producirá”.

Ahora bien, cuando la estructura discursiva de la creencia procede de comportamientos humanos emitidos conscientemente se acerca más al discurso mágico (Todorov 1978: 299-300)¹⁸. No obstante, el corpus de creencias míticas circunscritas a este esquema es muy reducido en ambas zonas culturales en estudio.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

1) Se ha podido demostrar en este artículo que es posible establecer una categorización pragmática de las creencias populares vigentes en estos dos espacios culturales. Además, estos discursos están relacionados con el diario vivir, con el medio ambiente hogareño, con el mundo del trabajo, estableciendo normas de comportamiento en lo moral, social, laboral, medicinal, mítico, etc.

2) Muchas de estas creencias recopiladas en estos dos sectores geográficos también están insertas en la cultura chilena, latinoamericana e incluso universal.

3) Si bien es cierto la creencia popular como discurso vinculado al *contexto cultural* no se produce mediante un acto comunicativo, sino en un contexto extraverbal, en los discursos predictivos las acciones que le acontecen a un sujeto (en este caso, chilote o minero), causadas por fenómenos físicos que proceden de fuente natural o comportamientos humanos emitidos inconscientemente, reconocidas culturalmente como signos (convención semiótica), son generalmente comentadas con posterioridad en el plano social o familiar de acuerdo a su resultado, benéfico o maléfico (*contexto verbal*). En cambio, en los discursos normativos propositivos, por ser de carácter social, la interacción en el contexto verbal se produce a nivel de recomendaciones y consejos para alcanzar beneficio o prevenir una acción maléfica (*contexto extra verbal*).

4) Finalmente, en cuanto a la teoría de Leech (1980) aplicada a las creencias populares vigentes en Chiloé y la zona del carbón, la situación es la siguiente: predominan en ambas culturas las

¹⁸ Todorov (1978: 299) explica la estructura discursiva del discurso mágico mediante un ejemplo ilustrativo extraído de su propia experiencia: “Un día en el campo, en vano intentaba reparar la ventana; un ambicioso gesto me hizo lastimar el dedo pulgar... Mi vecina tomó mi mano, hizo un gesto alrededor del dedo y pronunció en voz baja algunas palabras que yo no distinguía; luego se dirigió a mi diciéndome “ya está”. En efecto, ya no me dolía”. Todorov utiliza este ejemplo de magia curativa para distinguir las propiedades discursivas del discurso mágico: “Primero que nada la magia se manifiesta a través de *actos mágicos*... Este acto está compuesto al menos de tres *roles*: aquel que actúa (mi vecina), aquello sobre lo cual actúa (mi dolor), aquel a favor de quien se actúa (yo). Llamó a estos roles de la manera siguiente: mago, objeto de la magia, destinatario”.

“acciones que entran en conflicto con la cortesía” asociadas al mal de ojo. Pero además en la cultura minera se hace presente el mito de la mujer como tabú con consecuencias funestas. En cuanto a las “acciones que apoyan la cortesía”, en ambas culturas establecen normas de comportamiento en lo moral, social, laboral, medicinal, etc. En un número inferior se encuentran las “acciones indiferentes a la cortesía”, las que se inscriben en “fenómenos físicos que proceden de fuente natural”, más bien asociadas a los cambios de tiempo. Por último, predominan en la cultura chilota las acciones dirigidas frontalmente contra el mantenimiento de la relación entre los interlocutores.

BIBLIOGRAFÍA

- Bahamonde, Juan.** 2008. *Creencias, casos y leyendas en la cultura contemporánea de Chiloé: análisis semiótico y cognitivo*. Tesis Doctoral. Valdivia: Universidad Austral de Chile. Inédita.
- _____. 2010. “Manifestaciones míticas en la memoria de los mineros de la cuenca del carbón”. *Contextos N° 24, año XII*, pp. 13- 28.
- Cárdenas, Renato y Hall, Catherine.** 1985. *Chiloé: Manual del pensamiento mágico y la creencia popular*. Impreso en Talleres de la Fundación del Desarrollo de Chiloé.
- Carrasco, Hugo.** 1989. *El sistema funcional de los mitos mapuches*. Tesis Doctoral. Santiago: Universidad de Chile. Inédita.
- Cassirer, Ernst.** 1971. *Antropología Filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Coseriu, Eugenio.** 1962. *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Editorial Gredos.
- Dannemann, Manuel.** 1975. “Teoría Folklórica. Planteamientos Críticos y Proposiciones Básicas”, en *Teorías del Folklore en América Latina*. Caracas: Biblioteca INIDEF 1, Talleres Italgráfica, pp. 13- 23.
- Eco, Umberto.** 1999. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Editorial Lumen.
- _____. 1995. *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Escandell Vidal, M. Victoria.** 1996. *Introducción a la pragmática*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Leech, Geoffrey N.** 1983. *Principles of Pragmatics*. Londres: Longman.
- Malinowski, Bronislaw.** 1963. “El mito en la psicología primitiva”, en *Estudio de la psicología primitiva*, Buenos Aires: Paidós, 3ª edición.
- Morris, Charles.** 1985. *Fundamentos de la teoría de los signos*. México: Paidós.
- Ong Walter J.** 1999. *Oralidad y Escritura. Tecnología de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión.
- Searle, John.** 1990. *Actos de habla*. Madrid: Cátedra.
- Todorov, Tzvetan.** 1978. *Los géneros del discurso*. Venezuela: Monte Ávila Editores, Latinoamérica.
- Trapero, Maximiano; Bahamonde, Juan.** 1998. *Romancero general de Chiloé*. Madrid: Vervuert, Iberoamericana.
- Vicuña Cifuentes, Julio.** 1947. *Mitos y Supersticiones*. Santiago: Nascimento, 3era edición.