

LOS DONANTES EN "EL VIEJO LATRAPAI"

Yosuke Kuramochi O.
U. Católica - Temuco

INTRODUCCION

Deseo observar las relaciones que establecen los donantes en el epeu "El viejo Latrapai" registrado como cuento mítico por el Dr. Rodolfo Lenz. En un primer momento demarcaré a los donantes con el modelo de Propp, para plantear luego las relaciones que aquellos determinan en un sistema de oposiciones del tipo mostrado por Lévi-Struss en sus Mitológicas.

Me interesa llegar a proyectar los hitos de un viaje -progresión de la historia por el desplazamiento de los héroes que se prueban- a través de la huella que deja un pensamiento analógico en marcha. Pensamiento que, al parecer, vuelve equivalente la realidad en que los sujetos experimentan socialmente su historia, con la realidad mayor que los contiene con su mundo experiencial próximo. Entre estos dos marcos de realidad, el mito parece interponer una mediación significadora.

El corpus está constituido por seis versiones: cuatro publicadas, las de Lenz (E-1), Lehmann Nistche (E-2) Saunière (E-3), Augusta (E-4) y dos inéditas de Hugo Carrasco (E-5, E-6). El examen se practicó con el modelo que Propp utilizara en su estudio del cuento folclórico ruso, porque, además de permitir identificar a los donantes (1) -funciones relacionaderas que ponen de manifiesto la interacción de categorías ontológicas diversas- ofrece la ventaja de unidades fijas y replicables.

Propp distingue un repertorio limitado de funciones (31), unidades descriptivas fundadas en la acción, progresivas y obedientes a una linealidad. En lo principal, tras ciertas funciones preparatorias, que pueden estar ausentes, se inaugura el cuento con una Carencia o con una Fechoría cometida contra el héroe, su familia o un miembro de la familia real, función que determina la Partida del héroe. Tras relacionarse con el o los Donantes, recibe de éstos la ayuda mágica con la que enfrentará al agresor en un Combate el que puede solucionar la Carencia inicial o reparar

la Fechoría. Si el cuento sigue, el héroe se verá enfrentado a Tareas difíciles que culminarán en Casamiento (Situación final).

DESARROLLO

El epeu no dice que:

El viejo Latrapai

T'at'apai f'cha

Un viejo kalcu

Tatapuifuta

un cacique rico

tuvo dos hijas

y dos sobrinos

El viejo, para no dar sus hijas, impone a los héroes tareas mortales:

1. sentarse en asiento de agujas,
2. cortar robles con hachas malas,
3. cazar a un toro salvaje,
4. cazar guanacos y avestruces

Los héroes se casan o conviven después de la 2a. prueba.

Latrapai manda a matar a sus hijas

Los héroes cautivan al zorro

dos hijas zorras y un hijo tigre y un hijo zorro hermosísimas

Conquel y Pedín dos hermanos pobres dos jóvenes fuertes

árbol de fuego

antropófago. Volcar piedra de fuego.

cazar guanaco antropófago.

manda a zorro manda a tigre el mismo las mata,

cazan a tigre y lo matan.

Determinan la noche y la guardan en una olla,

el humo del volcán oscurece todo,

Los pájaros presentan sus hijas como esposas: águila, jote, golondrina.

Los pájaros ofrecen sus hijas a Latrapai: golondrina, calandria.

Son rechazadas

Latrapai casa con calandria.

Latrapai muere de hambre.

Latrapai es decapitado y de su sangre resucitan las mujeres.

El avestruz da dos mujeres salidas de la tierra.

Los héroes se casan.

Los héroes van al país de los muertos (viudos). Se van al fin de la tierra: Puel Mapu.

En la versión de Lenz (E-1), el relato se abre con una función descriptiva de la situación inicial (α): un viejo, brujo en E-3 (Sauniére), tiene dos hijas. Dos sobrinos, Conquel y Pedín se enteran de que el viejo quiere casar a sus hijas y se presentan a requerirlas como esposas. Se establece por tanto la función de Carencia (a), la mediación por la que se enteran de ella los héroes (B), su decisión de partir (C) y su partida hasta donde están las mujeres carentes (\uparrow). Latrapai los somete a cuatro pruebas. En la primera, sentarse en un asiento con agujas, (2) los héroes reaccionan y actualizan la propiedad mágica de ser inmunes. El Donante en esta prueba es el propio Latrapai (DEF)¹, (en la versión E-6 de Carrasco, los héroes se sumerjen en un raudal. Malalem, monstruo del agua, es el Donante, después enfrentan al cacique). La segunda prueba: derribar de un golpe robles con un hacha mellá o malas hachas, o derribar un roble que despide fuego (E-4, Augusta), los héroes invocan al dios del trueno y reciben dos hachas con las que cumplen su tarea. El Donante en este prueba es un ser sobrenatural (DEF)². El relato sigue con casamiento de los héroes o con relaciones de convivencia. Co-

mo la función final del cuento en Propp es Casamiento, el relato debería terminar aquí. Lehmann Niestche dice que no se casan aquí, sino después de la tercera prueba y ahí terminaría el cuento "final lógico" según el autor. Sin embargo, atendiendo el epeu, se casan, provisoriamente (o conviven E-6), lo que correspondería según el modelo de Propp a otra prueba, ello, porque el casamiento definitivo de los héroes se produce con esposas terrestres originadas y concedidas por el avestruz lo que cierra el epeu, (DEF)3 por tanto. En la prueba siguiente hay un enfrentamiento con unos toros salvajes (E-1), un toro que mata gente (E-5) o un toro antropófago (E-3) del que salen victoriosos con ayuda de Pillán, quien les envía un lazo mágico con el que someten al toro cortándole la cabeza con las hachas (E-3); en E-5, orientados por el chucao, reciben de las culebras una piedra mágica llamada pimuntabe y matan al toro cortándole la cabeza, la que luego tiran a los pies del cacique. La prueba tiene también otra variante: volcar una piedra que arde (E-4), en este caso el Donante es la Nieve, (DEF) 4 . En la última prueba, deben cazar-matar a guanacos (o guanaco antropófago) y avestruces, ella aparece en dos versiones E-1 y E-4. Aquí los héroes triunfan con ayuda del hacha de Pillán (DEF-5). Después de esto, los héroes cumplen una función de Desplazamiento (G) hacia el lugar de su búsqueda y pierden un Combate con Latrapai que les mata sus mujeres (HJ-). La muerte de las mujeres-zorras la lleva a cabo, previo canto, el zorro (hijo de Latrapai en E-3), o el mismo Latrapai. Ahora los héroes cautivan al zorro o cazan al tigre y lo matan, es un Combate con Victoria (HJ). En un nuevo combate, los héroes utilizan un auxiliar mágico, una olla, en ella guardan la noche originando la oscuridad, (H). Los pájaros ofrecen sus hijas como esposas: águila, jote, golondrina, (3) siendo rechazadas. Aunque el carácter de donantes aparece muy claro en estas acciones, constituyen una función oscura por su posición dentro del cuento (y). La trapai, a continuación, muere de hambre, en la pobreza o es decapitado (J). Si sucede esto último, con la sangre que cae de la cabeza cortada resucitan las mujeres (T) y los héroes se casan definitivamente (W). En E-1, el viejo muere de hambre, entonces el avestruz previo canto de los héroes, que equivale a tarea difícil (M), hace surgir de un hoyo, después de danzar, dos mujeres viejas y luego dos mujeres jóvenes (MN)2 con las que se casan (W). En E-2, la versión de Lehmann Nistche, es Latrapai el héroe y la función oscura consignada por el ofrecimiento de esposas de los pájaros, pasa a esclarecerse como función de Donante. Primero es golondrina que no

puede permanecer con forma de mujer y luego calandria que toma forma de mujer casándose con T'at apai'cha (W).

Los Donantes

Latrapai aparece llenando la función del Donante en la primera prueba. El suscita la reacción de los héroes de modo que ellos actualizan un atributo mágico: nada les hacen las agujas del asiento que se les ofrece. Latrapai como brujo (kalku) relaciona el espacio mítico de las profundidades de la tierra (infierno en nuestras categorías (4) con el espacio terrestre de los hombres. En otra dirección, por relacionarse con golondrina (*Tachycineta leucopyga* o *Progne modesta elegans*, Baird) y calandria (*Minus triurus* ?), a través del casamiento, media entre los espacios terrestre y aéreo. Los pájaros de color blanco y negro, figuradamente, unen lo claro y lo oscuro, sentido fundamental para el mito en su posible intención de periodizar la noche y el día (infra).

La relación parental de Latrapai con sus hijas zorras y su hijo zorro, la sobrevalorización de este parentesco por la aproximación incestuosa a sus hijas y la desvalorización del mismo por el parricidio, pone de manifiesto la mediación de Latrapai entre la naturaleza humana y la naturaleza animal de los cánidos (*Chilla: Ducysion griseus*).

En relación al tigre (*Felis onza*), jaguar mamífero carnívoro americano, Latrapai entra en conjunción con él no sólo por la relación parental padre-hijo, sino además, por el rol de Enviado del tigre y, lo que es más, porque el tigre realiza los deseos del viejo. Esta relación se hace más manifiesta cuando observamos una equivalencia inversa entre ambos, pues, mientras tigre quita la vida bebiendo la sangre de las mujeres Latrapai las resucita con su sangre. Por eso, entre los extremos distales de la muerte y la vida se sitúa como vértice de origen un ser humano-felino promovido por cierto sistema de equivalencia triplemente articulado: genealógicamente en la relación padre-hijo, por una solidaridad de los roles cumplidos y por una relación metonímica.

Pillán, espíritu del trueno, conecta el mundo sobrenatural alto con el mundo terrestre. Ubicado hacia el Este, punto de intersección ético-cósmica entre el Bien y la emergencia del sol, apoya con su poder las gestiones

de casamiento de los héroes a la luz del día, en contra del desorden y de la oscuridad del incesto y del parricidio. Favorece el viaje de los héroes desde la soltería al casamiento a través de objetos mágicos: hacha y lazo. Son éstos, elementos de dominio de la naturaleza, mediadores entre una naturaleza inexplotada y salvaje y una naturaleza dominada por la herramienta. Útiles de labranza y útiles culturales, pero también signos de significación que median entre la privación y la adquisición, sea de ayuda divina, de leña, carne, fuego de cocina o esposas. Dicho de otro modo, el espíritu del fuego desencadena una serie de mediaciones y de intercambios que comienzan con la necesidad socio-biológica de esposas. Ello determinó la rogativa por la que se recibieron las hachas y el lazo; con los árboles cortados y la carne de caza, se obtienen implícitamente el fuego y la comida alimentaria y explícitamente las esposas. Atendiendo al epeu la relación se produce en las parejas después de la prueba de los árboles, por lo que podría decirse que la serie de trueques termina con el cambio de fuego de cocina por el fuego sexual.

Pillán como Donante en las pruebas de caza ayuda a proporcionar carne muerta de alimento para Latrapai, éste, corresponderá proporcionando carne viva de hijas mujeres. Por lo mismo, Latrapai será consumidor de carne muerta y productor -como padre- de carne viva, en tanto que los héroes serán productores de carne muerta y consumidores de carne viva. Entre ambos, viajan los enviados, el zorro (chilla) y el tigre (yaguar) un cazador diurno de preferencia y un cazador nocturno, respectivamente.

La lluvia austral y la nieve en las pruebas en que aparece un árbol de fuego y una roca que arde, constituyen fenómenos atmosféricos animizados dotados de fuerzas mágicas. Son Donantes que median entre un nivel sobrenatural alto y un nivel terrestre. Su acción consiste en sofocar, aplacar un fuego destructor situado en el día (E-4), sentido del fuego destructor incontrolado que se abre hacia los mitos del abrasamiento total anterior al anegamiento universal y hacia el tiempo de un fuego diurno no controlado, (5).

En aquellas pruebas precedentes al enfrentamiento con Latrapai en que los héroes se sumergen pobres en el agua para salir ricos (E-6), es Malalem, monstruo acuático del raudal, el Donante. El representa, funcionalmente, un ser que media entre el mundo sobrenatural y el mundo natu-

ral de los hombres y porta en su naturaleza la convergencia de lo mágico y de lo animal (E-6). En esta versión figuran además como donantes de información: el abuelo de uno de los héroes y luego un pájaro, chucao (*Scelorchilus Rubécula Rubécula*). El ave conjunta lo mágico y lo natural humano a través de su naturaleza animal, movimiento armonizador que prolongan, en la misma versión los reptiles (culebras) serpenteando entre lo sobrenatural y lo humano.

Las mujeres-zorras (E-3) donantes de sus cuerpos aparecen interpuestas entre el mundo de los vivos y el de los muertos, ellas, como mujeres simplemente, se presentan tanto viejas como jóvenes (E-1) y su vida o su muerte está relacionada con la iluminación del día o su oscurecimiento, respectivamente. En estas mediaciones, un sistema de oposiciones conformado por: muerte/vida, vejez/juventud y noche/día, concilia (o se esfuerza por hacerlo) categorías o realidades percibidas parcialmente como diferentes. La mujer resucitada (muerta y viva), la mujer diurna y nocturna, la mujer-zorra, constituyen formas que exhiben en su amalgama categorial o en su hibridismo genérico la falla o trizadura de un pensamiento mediador que trata de homogeneizar ciertas realidades de algún modo polarizadas por otro pensamiento hacia una diferenciación.

El viaje

La naturaleza de los Donantes y su actuación produce, una integración de diversos niveles de realidad. Ella se realiza con el desmoronamiento de los límites que circunscriben la identidad de los seres; es un movimiento dirigido hacia un cierto concretismo aglutinante, opuesto a una abstractividad distanciante y diferenciadora.

Así, seres sobrenaturales (Pillán), humanos (los héroes), animales:bovinos, cánidos, felinos, aves diversas, reptiles, fenómenos atmosféricos (nieve, lluvia), vegetales (árboles), minerales (piedra pimuntabe), adquieren rasgos de otra naturaleza próxima natural o de una sobrenaturaleza mágica. Entre estos rasgos, es común a todos la personificación, forma de apropiación de lo real, con la que se incorporan las realidades al hombre desde el ambiente.

El intenso viaje de transferencia y adquisición de rasgos tornan lábiles los significados que pudieran identificar establemente a determinados seres. Este despla

zamiento se produce a partir de los pasos que los héroes dan en su viaje de pruebas hacia el matrimonio, viaje que reproduce en su intensidad este sismo de origen de semánticidad. De este modo, los héroes viajan desde un origen divino: La-trapai casa con mujeres aéreas, los héroes son ayudados por los dioses, hacia un origen terrestre: los héroes casan con mujeres telúricas (código cosmogónico). Ellos se desplazan desde el Este de las rogativas a Pillán, al Oeste del oscurecimiento por la muerte de sus esposas, (c. espacial). Viajan desde el lugar de los vivos al lugar de los muertos (c. topográfico). Desde el cabo proximal de lo parentalmente semejante, casamiento con primas al extremo distal de lo parentalmente diferente, mujeres telúricas (c. parental).

El viaje muestra caminos en su desplazamiento semántico, incorporando informaciones de la experiencia ambiental, que cruzan nuestras avenidas culturales racionales, analíticas, arborizándose entre espacios y categorías diversas. (Es curioso que el mapuche de hoy acostumbre a seguir sus propios senderos y desvíos, desestimando los caminos usuales. Así lo ha comprobado el profesor Gastón Sepúlveda en la región de Lumaco (comunicación personal).

En una lectura literal nos encontramos con hombres que, con la ayuda del espíritu del trueno, cortan árboles (leña) y consiguen, por ello, metafóricamente, esposas. En un código cultural, podemos leer el paso del fuego celeste al fuego de cocina para originar el fuego sexual. Literalmente, el viaje continúa con caza de toros salvajes, luego la muerte de las mujeres ejecutadas por orden o por el padre y el exterminio de éste y/o de sus enviados. Metafóricamente, en el código cultural, esto puede leerse como el logro del alimento, la aparición de la Caza y luego de la Guerra. El viaje prosigue con caza de guanacos y de aves truces: logro de los materiales del tejido y de las plumas, lo que significará el paso al Vestido y al Ornamento. Por último, el canto y la danza del avestruz para obtener mujeres, puede leerse como la aparición del Ritual. Vemos; por tanto insinuado también, bajo una cierta presión secuencial el itinerario de un viaje cultural.

El mito, aunque nebulosamente, deja percibir la huella del pensamiento homogeneizador señalado. En él el componente analógico domina por sobre el elemento racional deductivo y el espiritual animista. Este último,

mágico e irracional, alcanza gran prestigio en el mito por la acción chamánica del avestruz. El ritual y la magia se dan marcando lo alto y lo bajo, el este y el oeste en una figura rómbica de mucha persistencia en los dibujos del arte mapuche.

Los héroes viajan por la noche y por el país de los muertos sin esposas y por el día y la plataforma terrestre casados, marcando un periplo que dibuja el recorrido del sol diurno y su semiesfera celeste y el de la noche y su semiesfera oscura. En esta geometría, la semiesfera cultural de la olla, a la vez que señala un estado más final del viaje, parece indicar el sometimiento de una realidad cosmológica e indiferenciada a la olla que es fruto de un pensamiento deductivo, constructivo y delimitador; un pensamiento que diferencia ciclos en el tiempo, dividiendo su homogeneidad en día y noche, avanzando hacia la calendariación: si de la media esfera sale el sol, qué puede impedir que entre en ella la noche. Tal vez es ello lo que quiere expresar el epeu cuándo dice que los héroes pusieron la noche en una olla.

Pensamiento

La continuidad que se genera por la incorporación de los extremos equidistantes del viaje pone en evidencia la actividad de un pensar que viaja hacia un origen indiferenciado (el origen común de la Filogénesis). Y, sin embargo, exterioriza también la diferencia, dejando la fisura de las uniones de los seres antropomórficos: hombre-zorro, mujer-zorra, hombre-tigre, o la indicación de un cruce, en una percepción diferencial: pájaro blanco y negro (noche-día), mujeres viejas y mujeres jóvenes (luna vieja, luna nueva).

El recorrido que une el matrimonio cercano y el matrimonio lejano percibido analógicamente en relación con el día y la noche, configura no sólo un mapa de marcas precisas en su itinerario, sino que además, instala hitos morfológicos en animales que marcan la intersección de estas distancias: proximal y distal.

Respecto al trazado de un mapa, se sitúa un punto de referencia inicial en el Este, lugar desde donde comienza los héroes sus pruebas. Luego, se ubica a Pillán como fuego de lo alto. El espacio que media entre ambos puntos dibuja el inicio de una parábola, se desciende a los

árboles de fuego en pie, luego derribados y por ellos se llega a las esposas vivas erectas (más bajas que los árboles) primero, luego muertas y boca abajo. Bien podría ser ésta una parábola solar, Sobretudo, cuando en esta posición se inicia la noche que los héroes guardan en la semiesfera de la olla. La noche comienza pues en el Oeste, justo donde mueren las esposas, figuradamente solares. El ritual de la avestruz obtiene de dos danzas cuatro mujeres: viejas, tuestas, (6) jóvenes con ojos; y, finalmente esposas de los héroes, (7). Hay con seguridad en estos estados un intento de periodización del tiempo nocturno.

Por otra parte, el pensamiento analógico encuentra puntos intermedios entre las aves, por ejemplo. Así entre el águila (*Buteo polysoma*) comedora de presas crudas y el jote (*Coragyps atratus*) comedor de carne podrida, se elige a golondrina (*Tachycineta leucopiga*), allí donde los hermanos hacen la elección. En un punto de recorrido más bajo, entre los volátiles y los animales terrestres se ubica la avestruz (*Pterocnemia Pennata Pennata D'Orbigny*), ave terrestre. Entre los animales en el punto más bajo, los reptiles predadores se ubican entre las aves ovíparas e insectívoras y los mamíferos vivíparos y hervíboros (las culebras chilenas (*Tachymenis chilensis*) son vivíparas).

En el epeu hay un pensar que, al parecer, articula elementos significantes conforme a una realidad en que los sujetos se perciben comprendidos. Pensar que, amalgamando, no quiere absolutizar la diferencia entre los seres, y que a la vez, marca sus relaciones con la realidad, atribuyéndole los significados que extrapola de la experiencia próxima en la que está comprometido, dejando las señales de su viaje denominativo en las mediaciones de los Donantes y de sus objetos mágicos auxiliares.

NOTAS

- (1) Donante. Corresponde a una de las esferas de acción de Propp, a ella pertenecen los personajes que realizan funciones propias de esta esfera. (Propp, p. 56).

Función en la que se prueba al héroe. Personaje que cumple, a través de esta función, con negar o entregar el objeto mágico al héroe, de acuerdo a su reacción.

- (2) En los mitos de los indios del Fraser River y en los de los indios Comox, los héroes reciben ayuda mágica que les vuelven invulnerables las asentaderas. (Mitos del sol y de la luna, en Lehmann-Nitsche, 2, pp. 184-6).
- (3) El número de aves ofrecidas varía en las diferentes versiones en que aparece esta parte.
- (4) Sobre la plataforma de la tierra y bajo ella existen, según la distribución del espacio sagrado mapuche, dos lugares del mal. (Grebe et al., p. 50).
- (5) Lévi-Strauss consigna un mito en el que se habla de un primer mundo destruido por el fuego. (Mitológicas III, M. 416, p. 135).
- (6) Guevara recoge una tradición en la que se dice que los muertos, después del llamado segundo entierro, viajan por el mar, pagando o perdiendo un ojo al llegar a la otra orilla. (Guevara, p. 249).
- (7) "En esta clase de danzas (danzas gimnásticas) está incluida una que se denomina puelprun (baile del este) o choiqueprun (baile del avestruz)" (Guevara, p. 249).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Augusta, Félix : Lecturas Araucanas, Imprenta de la Prefectura Apostólica, Valdivia, 1910.
"Menoko", pp. 104-118.
- Barros D., R. : Reptiles de Chile. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1966.
Género Tachymenis, culebra chilena.

- Beck, Brenda : "The metaphor as a mediator Between Semantic and analogic Modes of thought", *Current Anthropology*, vol. 19, N° 1, The University of Chicago Press, 1978.
- Baudoux, Luce : "El inconsciente freudiano y las estructuras formales de la poesía", en *Estructuralismo y Psicoanálisis*, Nueva Visión, Bs. As., 1970. Sueño y poesía, pp. 179-194.
- Carrasco, Hugo : (1) "Chupei). Informante: Segundo Panquillao, Trovolhue, sept., 1970. (2) "Cuento del cacique Latrapai". Informante: Domingo Llaupe.
- Fernández, Delia : "Monografía sobre avifauna del Parque Nac. Cerro Nielol" trabajo para optar al título de Profesor de Ciencias Naturales, Universidad Católica, Temuco, Chile, 1982.
- Eliade, Mircea : Mito y realidad, Labor S.A., Santiago de Chile, 1983, (5a.). Estructura y función de los mitos, pp. 25-7; El retorno al origen, pp. 41-2; Escatología y cosmogonía, pp. 61-6.
- Grebe, Ma. Ester et al. : "Cosmovisión mapuche", Cuadernos de la realidad nacional, N° 14, Universidad Católica de Chile, octubre, 1972. El cosmos mapuche, pp. 49-63; Los seres sobrenaturales, pp. 64-73.
- Guevara, Tomás : Psicología del pueblo araucano, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1908. Representación colectiva de la muerte, Cap. XII, pp. 262-284.
- Hickman, Cleveland P. : Integrated principles of Zoology. The C.V. Mosby Company, St. Louis, 1961, (2a.). Phylogeny of animals, pp. 29-30; Prin

- principles of Metamerism y Principle of Homology and analogy, p. 85.
- Johnson, A.W. : The birds of Chile, 2 vols. Platt, Establecimientos Gráficos, S.A., Bs. As. 1967.
Avestruz, p. 47 (T.I); Golondrina, p. 295, Chucao, pp. 201-228, Calandria, p. 305, (T.II).
- Lehmann-Nitsche, R.: (1) "Mitología Araucana", en Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LIX, N° 63, octubre-diciembre, 1928.
"El gran Tatrapai" pp. 185-203.
(2) "Mitología araucana", 2a. parte, en Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LXV, N° 69, abril-junio, 1930.
El motivo de las pruebas peligrosas, pp. 182-188.
- Lenz, Rodolfo : Estudios Araucanos VII, Cuentos Araucanos II, en Anales de la Universidad de Chile, Tomo XCIV, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1896.
Cuentos míticos, "El viejo Latrapai", pp. 615-704.
- Lévi-Strauss, C. : (1) Mitológicas III, Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1970.
El viaje en piragua..., pp. 109-164.
(2) El pensamiento salvaje, F. de C.E. México, 1970.
La ciencia de lo concreto, pp. 11-59.
(3) Antropología estructural, Eudeba, Bs. As., 1977.
La estructura de los mitos, pp. 186-210.
- Propp. Vladimir : Morfología del cuento, Editorial Fundamentos, Caracas, 1974, (2a.). Ed. Mimeografiada, Central de Apuntes, Universidad de Concepción, Chile. Esp. Funciones, pp. 18-43; 53-62.

- Slater, F. : "Análisis estructural del cuento de animales mapuche", Memoria para optar al título de Antropólogo, Itto. de Antrop. Historia y Geografía, Universidad de Concepción, 1979.
- Stent, Gunther : "Limits to the Scientific Understanding of Man", Science; 21 march, 1975, Vol. 187, Number 4181, pp. 1052-1057.

betmann-Mitache, R. (1) "Mitología Arcaica", en Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LIX, N° 63, octubre-diciembre, 1978. "El gran Tarpal" pp. 187-201.

(2) "Mitología Arcaica", en Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LXV, N° 67, abril-junio, 1930.

El motivo de las pruebas peligrosas, pp. 182-188.

Estudios Arcaicos VII, Grandes Arcaicos II, en Anales de la Universidad de Chile, Tomo XLIV, Imprenta Curven-tes, Santiago de Chile, 1958.

Coenrae Mitche, "El viaje Tarpal", pp. 615-704.

Levi-Strauss, C. (1) Mitológicas III, Siglo Veintiuno Editores, S.A., México, 1970.

El viaje en Tarpal... pp. 109-124.

(2) El pensamiento salvaje, V. de C.E. México, 1970.

La ciencia de lo concreto, pp. 11-29.

(3) Antropología estructural, Edebis, Bs. As., 1977.

La estructura de los mitos, pp. 186-210.

Prop. Vladimir : Mitología del cuento, Editorial Fundamentos, Caracas, 1974. (2a. Ed. Mi-geografada, Central de Apuntes, 197-terizada de Concepción, Chile, Imp. Yunque, pp. 25-31.