

El Mito de Sumpall en la Cultura Mapuche o Araucana de Chile

Hugo Carrasco

ANTECEDENTES

El mito de *sumpall* es uno de los que mantienen mayor vigencia en la cultura *mapuche* o *araucana* de Chile en la actualidad, pudiendo hallarse versiones de él prácticamente en toda el área que ésta abarca. Nosotros poseemos versiones registradas desde la provincia de Arauco, por el norte, hasta Osorno, por el sur; aunque la mayor densidad se halla en la provincia de Cautín, en la Novena Región, también llamada Región de la Araucanía.

Puede afirmarse, estimativamente, que junto a otros como el de *man-kián*, *witranalwe*, *chonchón*, *trenten* y *kaikai* y, tal vez, *trëlkewekufü*, constituye uno de los mitos de mayor vitalidad en la cultura *mapuche* y uno de los que han recibido mayor atención por parte de los estudiosos en los últimos años.

Sin embargo, no siempre fue así. Hasta 1978, cuando registramos tres relatos, no existían versiones narrativas auténticas, es decir, transcripciones directas de la producción verbal de los hablantes mapuches en la bibliografía especializada. Sólo se conocía una versión del P. Fraunshaeusl registrada en Panguipulli (AUGUSTA, p. 339), bajo la forma de un *nguillatún* (rogativa) de un pescador, y algunas versiones ordenadas y redactadas por investigadores como Moesbach y Robles. En todo caso, aunque no existían relatos completos, sí se podían hallar diversas observaciones sobre el personaje mítico protagonista de los mismos. Entre 1979 y 1980 dirigimos la recolección de cinco y realizamos personalmente el registro de doce versiones más, una en conjunto con Lydia Nakashima y otra con María Quelempán, la versión castellana de las cuales aparece en Carrasco, H., 1981. Pueden hallarse otras versiones posteriores: Escobar *et al.* (1981), Huisca *et al.* (1981), Carrillo *et al.* (1982), Aravena *et al.* (1983), Salas (1983), Barriga *et al.* (1984), y González *et al.* (1984).

En cuanto a estudios, cabe mencionar un análisis morfológico de cinco versiones en Bahamondes *et al.* (1979, pp. 133-175), una visión completa (antecedentes, características del personaje y análisis de 20 versiones) en Carrasco, H., (1981), un análisis estructural en Carrasco, H., (1982, pp. 113-125) y un análisis lingüístico en Salas (1983, pp. 5-36).

MATERIAL Y MÉTODO

En el presente trabajo presentamos dos versiones del mito de *sumpall*, que pueden encontrarse en Carrillo *et al.* (1982, pp. 74-76 y 77-86), precedida de una descripción general del personaje mítico, desde la doble perspectiva de una sistematización de la información bibliográfica conocida y de la experiencia directa de terreno, y una descripción externa de la situación del relato en la provincia de Cautín hecha a partir del trabajo de campo.

Con el fin de obtener material auténtico y no distorsionado, se usó como procedimiento básico la observación participante, complementada con la entrevista libre no estructurada. Los lugares visitados no fueron predeterminados conforme a una organización geográfica estricta, sino de acuerdo a las posibilidades de contacto que permitieran trabajar sin transgredir las normas culturales vigentes en la comunidad.

De acuerdo a información anterior comprobada, se tomó como variable de selección prioritaria la búsqueda de personas de edad mayor y prestigio en la comunidad como hombres sabios y portadores de la tradición mítica. Se buscó a ellos a través de familiares o amigos de su confianza, para establecer una relación cordial y clara, evitando así la negación o la entrega de información convencional o distorsionada. Sólo cuando se hubo alcanzado un nivel de confianza conveniente, después de haber conocido de cerca el grado de autenticidad y vigencia del fenómeno estudiado, se solicitaba autorización para registrar algunas situaciones narrativas, lo que se hizo sólo en algunos lugares o circunstancias en que se cumplieron los requisitos establecidos.

Para clarificar y ampliar los datos de interés, se empleó con frecuencia la entrevista libre al narrador y comunidad participante (auditorio en el caso de actos narrativos), a modo de diálogo interrogativo de tono coloquial.

De este modo, los relatos sobre *sumpall* surgieron en un contexto relativamente normal y en medio de otras manifestaciones textuales diversas, registradas en *mapudungun* y/o español.

1. EL PERSONAJE MÍTICO SUMPALL

La tradición bibliográfica, desde Augusta (p. 339) hasta Alonqueo (1979, p. 228), denomina y caracteriza a *sumpall* en distintas formas. Entre sus nombres se hallan los de *sompalwe* o *shompalwe*, *sompawé*, *thompualwé*, *chumpall* y *sunpall*, pero en la actualidad predominan *sumpall* o *sumpal*, *shumpall* o *shumpai*. Ocasionalmente se le atribuyen otros nombres, que corresponden más bien a atributos del personaje, es decir, serían equivalentes a apodos o sobrenombres, como *mapitún* o *wentriao* (fuera de Cautín). Respecto de la etimología o al significado del término empleado por cada uno, numerosos hablantes afirmaron que no existía y que las palabras *sumpall*, *sompalwe* u otras no indicaban nada más que el nombre del ser designado. O sea, al contrario de algunos estudiosos que han propuesto un significado etimológico (MOESBACH, LATCHAM, ERIZE), un porcentaje importante de usuarios de la lengua y del mito consideran estos términos sólo con valor de nombres propios.

Con respecto de sus características, siguiendo a Faron (1964, p. 50), Titiev (1951, p. 114), Grebe (1971, p. 10) e I. Carrasco (1972, p. 22), que postulan la existencia de una estructura dual subyacente en el pensamiento de los mapuches, se puede organizar un conjunto de oposiciones binarias para establecer cuáles son los rasgos relevantes. Las oposiciones más notorias vienen anotadas en el gráfico y son las siguientes: natural versus sobrenatural, terrestre versus acuático, positivo versus negativo, masculino versus femenino, apariencia humana versus apariencia animal y temporal versus atemporal; entendiendo estos términos de modo convencional refiriéndose a la existencia o carencia de un desarrollo vital del personaje (edades: joven, adulto, anciano, etc.).

De la lectura del esquema se desprende con facilidad que, ante todo, *sumpall* es un ser sobrenatural y acuático, además de positivo, masculino, de apariencia humana y, tal vez, temporal.

No obstante, conviene discutir algunos aspectos ambiguos y otros no considerados por los estudiosos mencionados.

Tres descripciones contemporáneas retratan a *sumpall*: “un hombre que sale del agua para robarse a las niñas jóvenes. Dicen que se siente solo, por eso sale a buscar compañía. Esta persona del agua es bien conocida y abunda en las partes que hay agua” (información de María Llamín Huenchumarian, 1979); “*sumball* en *mapuche* significa, me parece, sirena del agua. Entonces, en todo río dicen que hay también. Igual que el cuero de animal, según los cuentos (...), que donde hay agua tiene que haber algún animal del agua” (información de Erika Cayupán, 1979); “el *shumpal* es rubio y bonito, es un espíritu que es dueño del agua y del mar, mitad hombre y mitad pescado, se casa con las mujeres lindas y las vuelve espíritus, dueñas del agua también” (Juan Porma, 1980). Su natu-

GRÁFICO 1

AUTORES	R A S G O S							
	nat sna	ter acu	pos neg	mas fem	ahu aan	tem ate		
ALONQUEO 1979	+	+	+					
AUGUSTA 1934	+	+				+		
AUGUSTA 1966	+	+		+		+		
ERIZE 1969	+	+		+		+		
GREBE 1971	+	+	(+) +		(+)		+	
GREBE 1972	+	+	+		+		+	
KOESSLER 1962	+	+	+	+	+		+	
LATCHAM 1924	+	+	+	+			+	
MOESBACH 1952	+	+	+	+			+	
MOESBACH 1962	+	+	+	+			+	
ROBLES 1942	+	+	+	+	+	+	+	+

ABREVIATURAS

nat : natural	sna : sobrenatural
ter : terrestre	acu : acuático
pos : positivo	neg : negativo
mas : masculino	fem : femenino
ahu : ap. humana	aan : ap. animal
tem : temporal	ate : atemporal

raleza sobrenatural y acuática no es discutida por nadie y coincide con algunos atributos vigentes: sireno, algo del mar convertido en hombre, encanto (de encantamiento), diablo del mar y de los ríos, ser poderoso que manda la mar, rey del mar, etc. Esto último precisa su posición jerárquica en el panteón mítico mapuche.

Su carácter positivo no es tan nítido, pues también es considerado como dañino (roba y mata a las doncellas a quienes encuentra en el agua a mediodía), pero también se casa con ellas y las transforma de condición. “Es bueno, se casa con las mujeres y no las mata, pero con las lindas” (información de la *machi* Marcelina Coñuepán, 1980).

“Ese es bueno, no es *wekufi*, respeta al *mapuche*” (información de Santos Lemunao, 1980). También dona peces a la familia y comunidad de su esposa, e, incluso, se le atribuye haber enseñado el arte de la pesca y la navegación a los *mapuches*.

Desde una perspectiva simbólica, *sumpall* es blanco y se halla siempre en un agua límpida y clara, a veces oculto en una espuma también blanca, rasgos todos ellos positivos. En cambio, no está clara aún su vinculación con la simbología solar, la que es ambigua en el pensamiento de los *mapuches* y podría connotar un rasgo negativo.

En cuanto al carácter masculino o femenino, predomina el primero, aunque también se lo ha considerado femenino. Es probable que la observación más exacta sea la de Robles, quien señala que hay *chumpall* masculinos y femeninos, siendo más considerados en la tradición los de género masculino conforme al esquema familiar típico de la cultura.

La apariencia física de *sumpall* es uno de los aspectos más variables. Algunos trabajos de comienzos de siglo lo muestran como un hombre pequeño, negro y crespo (de connotación altamente negativa), mientras que en la actualidad se lo considera rubio (rasgo altamente positivo, según Sergio Painemilla, 1980), "lindo como gringa", o hermoso como 'niña', de pelo rubio y largo. En todo caso, su apariencia humana es sólo de la cintura hacia arriba, ya que hacia abajo semeja un pez: tal como un *sireno* o sirena-hombre.

Sobre su capacidad de desarrollo vital hay pocas anotaciones, pero con frecuencia se habla de él como un "joven *sumpall*", un "*shumpall* jovencito" o un "mocetón *sumpall*".

A estos aspectos considerados a partir de la tradición bibliográfica deben agregarse dos no vistos por ella. Uno se refiere a la necesidad que *sumpall* tiene de los seres humanos, lo que hace que permanentemente se halle acechando a una mujer joven y hermosa para casarse y establecer una familia con ella. El otro rasgo que lo define es su extraordinario respeto por las normas culturales de los humanos, en este caso de los *mapuches*, y en particular de las normas del matrimonio tradicional que él sigue cuidadosamente (rapto, casamiento, pago de la novia, celebración comunitaria).

El conjunto de características señaladas diferencia con claridad a *sumpall* de otras deidades acuáticas con quienes se lo ha confundido. Algunas son *no-mapuches* (sirenas, Pincoya) y *mapuches* (*trëlkewekufü*, *ngirivilu*, *lulül*, *arëmco*, *trentren*, *kaikai*).

2. EL RELATO DE SUMPALL

Una vez observadas comunidades mapuches en todos los departamentos que conforman la provincia de Cautín, se pudo establecer que el mito de *sumpall* se halla vivo y vigente, en diversos grados, en todo el sector. Al mismo tiempo, las versiones conocidas fueron más ricas, extensas y completas que las registradas en otras provincias. No obstante, debe

tenerse en cuenta que no todas las zonas fueron observadas con el mismo detenimiento ni, obviamente, en la misma época, factores imposibles de controlar de manera absoluta por un solo investigador, hecho que conlleva un margen de relatividad o error en todas las afirmaciones que se hagan.

Hecha esta salvedad, pueden sintetizarse las conclusiones específicas más importantes alcanzadas.

a) El relato de *sumpall* se encuentra vigente en toda la provincia de Cautín, distribuido en diversas áreas. De acuerdo con una ordenación convencional, las principales de éstas serían: Chol-Chol, en especial, comunidades de Coihue, Notromahuida y sectores cercanos al poblado y Repocura, y Deuco hacia la cordillera de la costa; Temuco, sectores rurales adyacentes, hasta Lautaro y alrededores; Imperial, toda el área costera: Nueva Imperial, Carahue, Puerto Saavedra, Puerto Domínguez, Toltén; Piedra Alta y sectores cercanos a isla Huapi; Pitrufoquén, muy similar a Temuco, abarca lugares como Freire, Pitrufoquén, Barros Arana, Gorbea; Villarrica, con las comunidades de Villarrica, Pucón, Licán-Ray, Caburgua; Cunco y la zona cordillerana (Cunco, Melipeuco); y Loncoche, Lastarria y lugares cercanos. Las áreas están unidas entre sí, pero pocas de sus "líneas de unión" (Menéndez Pidal 1954, p. 121) se observan con claridad.

b) El relato no tiene el mismo grado de vigencia, vitalidad y riqueza en todas las áreas observadas. Destacan en sentido positivo Piedra Alta, Imperial y Chol-Chol, y en sentido negativo Loncoche, parte de Temuco (zona suburbana y Lautaro) y Villarrica.

c) El área donde el relato tiene mayor importancia por la cantidad y desarrollo discursivo de las versiones es, según nuestra experiencia, Piedra Alta, comprendida desde Tragua-Tragua a Pwoucho, aproximadamente; es decir, la que se denomina con frecuencia zona del lago Budi. Al evaluar, a fines de 1980, los materiales reunidos en el sector, se encontró un claro predominio de los relatos míticos de *sumpall* y de *mankián*, por sobre todos los otros (Informe de avance proyecto H 1099-801, Universidad de Chile).

La zona denominada Piedra Alta, y en particular isla Huapi, es un área "menos expuesta a las comunicaciones" (Catalán 1955, pp. 139-140), y muy probablemente uno de los lugares donde el mito tiene también mayor antigüedad. Esto puede deducirse de antecedentes bibliográficos (AUGUSTA, ROBLES) y del hecho de que la larga existencia del mito lo ha llevado a desarrollarse, transformándose de manera permanente, mientras que en áreas laterales, como Villarrica, sólo se mantiene el esquema básico con escasas modificaciones.

d) Al parecer, los sectores que se han manejado como variables distintivas de la cultura mapuche (costa/llano/cordillera) en otros ítemes culturales, en este caso no inciden en forma relevante. Por una parte, el

mito se halla en los tres sectores; por otra, las versiones escuchadas en uno u otro no se diferencian entre sí ostensiblemente.

e) Un factor físico que influye en la vigencia y vitalidad del mito es la cercanía de lagos, grandes ríos o mar. No obstante, esto no es absoluto: el mito también pervive en lugares donde no se cumple este requisito: Cajón, Quepe, Freire, Melipeuco, por ejemplo.

En Piedra Alta se conjuga la existencia de agua con el hecho de que ésta es una de las zonas de la provincia donde la tradición mapuche se ha desarrollado menos mezclada con elementos foráneos y donde la cultura masificada tiene menor influjo, por lo que su incesante transformación se ha ido regulando sobre todo —no de modo exclusivo— siguiendo sus propias normas.

f) Esto parece indicar dos cosas: que el relato mítico se rige ante todo por el sistema cultural, y de manera específica por el universo mítico al cual pertenece, más que por los condicionamientos que presenta el hábitat natural, cuyos elementos sólo son empleados como significantes de significados entregados por la cultura, y que donde la transculturación es menor, el mito tiene mayores y mejores posibilidades de desarrollo, la que es una afirmación generalizada, pero ahora demostrada en un caso específico.

g) De todos modos, lo anterior tampoco es absoluto. En lugares donde el proceso de transculturación ha sido y es muy intenso, como Chol-Chol, este relato mítico tiene un grado de vigencia superior a otras áreas menos transculturadas y menos expuestas a las comunicaciones.

h) En suma, el relato mítico se encuentra vigente en toda la provincia de Cautín, distribuido en distintas zonas relacionadas entre sí y con diverso grado de vigencia en cada una. En todas ellas, excepto, una, se ha podido registrar una o varias versiones, como lo indica el gráfico adjunto. (ver gráfico 2).

3. DOS VERSIONES DE MITO

Las dos versiones elegidas fueron entregadas por José Catrapi, aunque en fechas diversas. La primera el 7 de junio de 1982 y la segunda el 15 de agosto de 1982. El informante, de 62 años, nació y vive en la localidad de Deuco. No practica ninguna religión occidental y es agricultor.

Deuco es una pequeña comunidad mapuche limítrofe con Repocura, que a su vez se encuentra a 18 km al oeste de Chol-Chol, a unos 40 km al oeste de Temuco, capital de la provincia de Cautín y de la Región de la Araucanía. La actividad laboral básica de sus habitantes es la pequeña agricultura y la cría de ganado lanar. Es una región situada en la cordillera de la costa y de difícil acceso por el mal estado de los caminos,

siendo frecuente que en invierno se corten los puentes que permiten el tránsito de antiguos buses rurales y sólo se pueda acceder al lugar a pie o a caballo. Las prácticas culturales mapuches de orden tradicional tienen plena vigencia en la zona, así p. ej., existe *machi* (sacerdotisa chamánica y médica), y se realizan en forma normal *nguillatunes* y otras ceremonias rituales, a la vez que juego de *palín* y otras costumbres antiguas. El grado de transculturación es relativamente menor que en otras comunidades cercanas, como Repocura, y notablemente menor que en lugares como Chol-Chol o Temuco. La lengua y las tradiciones orales poseen una forma de existencia activa y permanente.

Con relación a las versiones presentadas, en ambos casos se trata de un *epeu*, según el informante. Para él, “*epeu* es la verdad de las cosas, algo que ya pasó. Para los antiguos, adivinanzas, cuentos...”. La palabra *cuento* tiene para él un sentido amplio, ya que es homologable con otras actividades verbales e incluso no verbales: “Los antiguos tenían la costumbre de tener juntas y una jugarreta (parecido al juego de naipes), llamado *awarkuden*. Esto es como un cuento”.

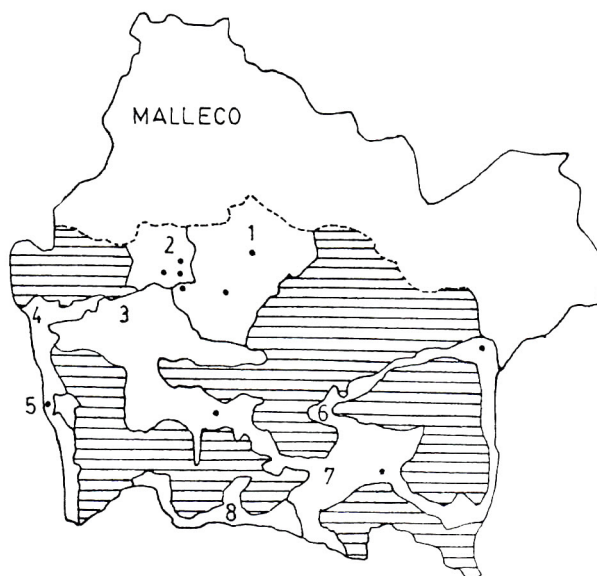
GRAFICO Nº 2

AREAS DE EXISTENCIA DEL MITO DE SHUMPALL EN LA PROVINCIA DE CAUTIN

- 1 Temuco
- 2 Chol-Chol
- 3 Pitrufulquén
- 4 Imperial
- 5 Piedra Alta
- 6 Cunco
- 7 Villarrica
- 8 Loncoche

- Lugar donde se ha registrado una o varias versiones

≡ Zona en que no hay comunidades mapuches



En sentido general, el *epeu* es un texto narrativo que admite diversas clases menores: cuento de animales, relato épico, relato mítico, etc., y una temática muy amplia y variada (H. CARRASCO, 1983 o, para una visión global de los discursos mapuches, LENZ, 1895 o I. CARRASCO, 1981). No obstante, la primera de las versiones (*sumpall* = sirena) tiene varios elementos comunes con el *niitram* o *niitramkan*, que difiere levemente del *epeu* por la asunción personal del relato que hace el narrador y por su carácter explicativo y descriptivo, más que narrativo.

La segunda de las versiones, en cambio (*ʼafken* = mar), es claramente un *epeu*, en que el narrador se despersonaliza para asumir en la forma más auténtica posible la tradición comunitaria y no interferirla con su propia subjetividad. La alusión personal a su madre que hace al final del relato (“Este cuento lo tenía mi madre que ya no existe”) debe entenderse como análoga a otras expresiones como “así decían los antiguos” o “cuentan los antiguos”, ya que la madre en este caso representa a una persona que comparte y representa la sabiduría de los antiguos. Esto se halla corroborado por la expresión final (“Fei ngei tatei = es cierto esto”).

SUMPALL °
SIRENA

José Catripi
Deuco: 7-6-1982

Femngechi ngütramkai ñi pichi domo sumpallngelu
así conversó mi chica mujer que se volvió sumpall
Así conversó mi pequeña niña que se convirtió en sumpall.

tripapatulu ʼafken fei kilpatui ñuke meu
cuando volvió a salir mar entonces se vino madre su
cuando volvió del mar; su madre

kimeyu ñi chau, ñi püñeñ ta ñi küpatun tieye;
la conoció su padre su hija que viene aquella
y su padre la reconocieron. Mi hija es la que viene;

cheutañi müleken tañi püñeñ feula küpatui, welu yei
dónde estaba mi hija ahora llegó pero ella
¿Dónde estaba mi hija? Ahora llegó, pero es ella

° La segunda línea de cada fragmento corresponde a la traducción textual, y la tercera a una versión en español hecha por el autor del artículo.

ta ñi kaiipatur tatei ñamunnefui küpatui akutui
 la que viene pues estaba perdida llegó otra vez
 la que viene, pues estaba perdida y llegó otra vez.

Akutulu fei mari mari pipatui eimi noanchi
 cuando llegó entonces Buenos días dijo tú no eres
 Al llegar dijo ¡Buenos días! ¿No eres tú?

Mamá iñche tatei cheuanta mülekeimi Futa ngellelan am
 mamá yo soy pues dónde has estado estoy casada pues
 Sí, soy yo mamá, ¿Dónde has estado? Estoy casada ahora.

L'afkenwentru ta tuwemeu nienta regle püñeñ re
 hombre de mar pues me tomó tengo pues siete hijos puro
 Me tomó el hombre del mar y ahora tengo siete hijos, puros

wentru ta ñi pu püñeñ pirkei afisapapetun tüfa
 hombre mis hijos dijo vengo avisar esto
 hombres, dijo. Vengo a avisar

mafungealu ta eimün deumayaimü ta mudai iloaimün
 van a pagar a ustedes hagan pues mudai maten
 que les van a pagar a ustedes. Hagan mudai, maten

kordero iloaimün ta sañechu fütra mafugeimün ta tüfa
 cordero maten pues chancho tendrán gran pago pues esto
 cordero y chancho; tendrán gran pago. Todo esto

wifkünuupuaimün ta playa meu ta mün challa iyael
 coloquen en hileras en playa en en sus ollas comida
 colónquenlo en hilera en la playa, sus ollas con comida, con

challa korü ta mün mudai kankan ta deule kom ta
 olla caldo sus mudai asados termina todo pues
 caldo, el mudai, los asados, todo.

wifkunuafinün femngechi femküniaimün Fei meu füta
 déjenlo en hileras así así lo dejarán entonces gran
 Déjenlo, de esa manera, en hileras. Entonces,

küpayai kiñe feicha reu trepapale llükalayafimün
 vendrá una gran ola si sale no tengan miedo
 vendrá una gran ola, si sale un poco no teman,

pichipüntütrepayaimün müten futa yengepuyai kom
 saldrá un poco aun al lado no más pues vendrá buscar toda
 pues sólo saldrá un poco, pues vendrá a buscar toda

mün iyael mulelu kom konaitatufei yafütuai
 vuestras comidas que están todas entrarán adentro comerá
 vuestra comida que estará ahí, toda se la llevará y comerá

ta chi sumpall iyael tañi pu choyün pu püñeñ fei ta
 este sumpall comerá sus descendientes sus hijos esos todos
 el sumpall, con todos sus descendientes

Chumngechi ta yengepayai tüfei chi iyael ka femngechi
 así vendrá a buscar esta la comida también así volverá
 Así como vendrá a buscar la comida, también volverá

tripapatui ka femngechi ta wingülkunul ngepatuimün challa
 salir y así se en hilera se os dejará ollas
 a salir y dejará en hileras sus ollas,

tanün kankawe tanün metawe mudai Fei kiñe reu
 sus asadores su cántaro mudai entonces una ola
 asadores y cántaro del mudai. Entonces una ola

ta tripapayai küpayei ta küllñ fenten chiküllñ
 vendrá salir vendrá animales hartos animales
 saldrá y traerá hartos animales

eimün ta mün mafütungen ta tei eimün ta mün
 ustedes sus ceremonia matrimonio pues ustedes para que lo
 para ustedes en la ceremonia matrimonial para que

fenten chi mafütun llükalayai mün Feipirkei.
 tanto ese pago matrimonio no teman que dijo.
 tengan pago por el matrimonio, no teman; les dijo.

Fei meu tripaparkei chi fucha reu fenten chi challwe
 entonces salió esa gran ola tanto pescados
 Entonces salió una gran ola con muchos peces,

montón tripapai ta challwa rangñ ingewetulai rume
 salió por montones el pescado la mitad comer no siquiera
 salieron por montones; sólo la mitad se comieron,

ta ñi tripapai tachi mafün.
 que salió como pago.
 de todos losque salieron como pago.

L'AFKE'N
 MAR

José Catrapi
 Deuco: 15-8-82

Kuifi ineu amui kiñe ñaña l'afkentalu rume miyaukefui
 Hace tiempo fue un niña al mar mucho andaba
 Hace mucho tiempo que una niña fue al mar,

chi ñaña l'afke'n yamekefui iñofill mülelu l'afke'n
 esa niña mar iba a buscar de todo que hay mar
 esa niña iba mucho al mar, iba a buscar de todo

meu piwürken l'afke'n kupalkefui erizo kupakefui kom
 en piure mar traía erizo venía todo
 lo que hay en el mar: piure, erizo,

pemekefui kake püñeñ amulu pemekelafuli kisu muten
 iba a ver otro hijo que iba no iba a ver solamente
 traía de todo. A verla fue otro hijo; pero no solamente a verla

pemekefui apolmekefui ñi wilal kom l'afkentu küllin
 verá llenaba su pilgua todo del mar animales
 y ve que llenaba su pilgua con todo lo del mar, animales.

meu chauman femlayafui ofkadiniekei kiñe weche
 con porque no hacer a su lado tiene una joven
 A su lado tiene un joven mocetón

chon'a fei ñi elukefeteu l'afkentun chum ngechi
 mocetón ese le daba cosas del mar como
 que le daba las cosas del mar,

neungeai rume kisu yenekefuimüten chungelu am
 le ganen siquiera sólo iba a buscar no más porque no hacer
 ella sólo iba a buscar porque esta niña, esta mujer

tüfachi ñaña feita chi domo femakeu iñeluñ
 esta niña esta mujer va a hallar nosotros
 va a encontrar y nosotros porque no la hallamos,

femeklaiñ chumngeluum kiñeula lloftuafin
 no vamos a hallar porque no ahora si lo espiaremos
 ahora la espiaremos para

chumnge chi pemuken chumngechi ñi entumeken lloftuafin
 como encuentra como su va a sacar lo espiares
 ver como encuentra, como va a sacar. Cuando la espizó una

lloftufilu fei pefi kiñe lamngen llofturkeiyu
 cuando lo espizó entonces vio uno hermana lo espizó
 hermana, vio una moza que

kiñe konza l'afkenkülepai witrkonkülepai
 uno moza estaba dentro del mar estaba introducida al mar
 estaba dentro del mar

pu l'afke'n kiñe pichi rüpi meu nülepurkei chi
 adentro del mar uno pequeño camino en que estaba esa
 en un angosto camino a un lado

kiñe lamngen kiñepüli tripaingu fei munga kiñe
 uno hermana a un lado salieron entonces al cabo uno
 estaba la hermana

weche kon'a nga mulerkei chumngechi chei ñi longko
 joven mozo pues estaba como será su pelo
 y salió un mozo joven con su pelo de

oro peno ñi ropa' wiliñfii fei chi wentry nga ñi
 oro parece su ropa brilló ese el hombre pues su
 oro, su ropa brillaba.

clunekereteukon kom l'afke'n tum deu
 le estaba dando la entrada con todo mar cuanto ya
 El le daba la entrada al mar

femlu puulu chi domo dunguwingu fentepu meu deu
 hecho llegó esa mujer se hablaron bastante en ya
 y al llegar la mujer hablaron bastante,

feleyetüpa doy kumey nieaelio deu feleimi
 estamos así mejor bueno que yo te tengo ya así sea
 y él le dijo: —ya estamos así, es mejor que yo te tenga,

niecheleimi deu niecheleimi segurayeyu deu
 está esperando ya está esperando te aseguraré ya
 ya que sea así: te aseguro que ella estará esperando

piwürkeingu allküñmangei ñi ngütram fei meu
 se dijeron le escucharon su conversación entonces
 dijeron. Habían escuchado la conversación.

katritülei chi weche wentry peufaluukei chi
 estuvo atajando ese joven hombre se hace ver ese
 La hermana estuvo atajando a ese joven para verlo,

ka wentry peufaluufilu petükiñe lef win'a
 y ese hombre al mostrarse ninguna vez siquiera correr tirar
 y éste ninguna vez se deja ver y al verlo correr y se tira

kunuuturkei kiñe fütra filu fanterkei chi futra filu
 boca abajo uno gran culebra así tan ese gran culebra
 boca abajo y se convierte en una culebra grande;

periprionluntatei fei meu malngel chemeu ñi femün
 ese es un milagro entonces se admiró como su hacer
 —ese es un milagro— quedó admirada.

chi domo fei meu ka amukelu engünke l'afke'ntualu
 mujer entonces al ir de nuevo ellos dos a orilla del mar
 Al ir de nuevo ellos dos a la orilla del mar,

ʼafke'n kintuametualu ñi püñeñ welu tripapalai
 mar a buscar su hija pero no salió
 pero ésta no salió,

rekisungünewün am femnolu tuñmaeteu am
 por su cuenta pues cuando no lo hizo porque le tomó pues
 porque se la llevó el hombre del mar con

ʼafke'n wentru deu futangefui ka niepui püñeñ
 mar hombre ya se había casado también tanto hijo
 el que se había casado y tenía un hijo

fei meu rupalu deuma rangiñ tripantu chei fei meu
 entonces cuando pasó ya la mitad de un año pues entonces
 cuando pasó la mitad de un año,

de repente nga fem ngei rumeturkei chumngechi fau
 de repente pues entonces había pasado como aquí
 de pronto se la vio en un

ralu ta mülei amuleturkei rüpi meu kimngei tiye
 deba ahí iba camino en se conoció aquel
 camino paseando

noam tañi pichi malen tañi kupatun fei lle
 para pasear su pequeña niñita su se vino entonces aquella
 a su niñita.

mai pingün fei lle mai tatei fei welu
 pues la hija entonces aquello pues pues entonces pero
 Luego tomó

kangelu trürturkei kangetui ad puntui ruka meu
 otro volvió a tomar es diferente rostro llegó casa en
 sus pasos y llegó a su casa;

witra putui famngelu meu tripapai ñi ñuke eimi noamchi
 a pararse al lado en salió su madre tú no eres
 salió su madre y le dice: —tú no eres

mama iñche tatei kompange kompalayam pirkei tripapange
 mama yo soy pase no puedo entrar dijo sal tú
 —mamá, yo soy. Pasa, hija. No puedo entrar mamá.

pichi ngütramkayayu chem dunguchi chum yawimi deu
 pequeño conversaremos de qué cosa aquí andas ya
 Ella dijo: —sal tú y conversaremos

anta ʼafke'n meu ta mülellelam fütangem feipirke fei
 pues mar anda pues estoy casada que dijo entonces
 de cosas,

l'afke'n kintuametualu ñi püñeñ welu tripapalai
 mar a buscar su hija pero no salió
 pero ésta no salió,

rekisungünewün am femnolu tuñmaeteu am
 por su cuenta pues cuando no lo hizo porque le tomó pues
 porque se la llevó el hombre del mar con

l'afke'n wentru deu futangefui ka niepui püñeñ
 mar hombre ya se había casado también tanto hijo
 el que se había casado y tenía un hijo

fei meu rupalu deuma rangiñ tripantu chei fei meu
 entonces cuando pasó ya la mitad de un año pues entonces
 cuando pasó la mitad de un año,

de repente nga fem ngei rumeturkei chumngechi fau
 de repente pues entonces había pasado como aquí
 de pronto se la vio en un

ralu ta mülei amuleturkei rüpi meu kimngei tiye
 deba ahí iba camino en se conoció aquel
 camino paseando

noam tañi pichi malen tañi kupatun fei lle
 para pasear su pequeña niñita su se vino entonces aquella
 a su niñita.

mai pingün fei lle mai tatei fei welu
 pues la hija entonces aquello pues pues entonces pero
 Luego tomó

kangelu trürturkei kangetui ad puntui ruka meu
 otro volvió a tomar es diferente rostro llegó casa en
 sus pasos y llegó a su casa;

witra putui famngelu meu tripapai ñi ñuke eimi noamchi
 a pararse al lado en salió su madre tú no eres
 salió su madre y le dice: —tú no eres

mama iñche tatei kompange kompalayam pirkei tripapange
 mama yo soy pase no puedo entrar dijo sal tú
 —mamá, yo soy. Pasa, hija. No puedo entrar mamá.

pichi ngütramkayayu chem dunguchi chum yawimi deu
 pequeño conversaremos de qué cosa aquí andas ya
 Ella dijo: —sal tú y conversaremos

anta l'afke'n meu ta mülellelam fütangem feipirke fei
 pues mar anda pues estoy casada que dijo entonces
 de cosas,

ngumai chi kusepüllü awüngellaimi fei meu chau Dios
 lloró la anciana que lástima entonces padre Dios
 Lloró la anciana, qué lástima el padre Dios sabe:

tüfanga kiñniem dungu feipinge müten mama iñche ta
 esto pues tengo un asunto le dijeron no más mamá yo
 —mamá, yo estoy viva y tengo un hijo,

mongelen iñche ta niepun ta puñeñ iñche ta kümielkalen
 estoy viva yo tengo un hijo yo estoy bien
 además estoy bien

wesalkalelan afisapapetueyu feichi antümeufei küme
 no estoy mal te vengo a avisar ese día bien
 y no estoy mal; te vengo a avisar que día es el más

adkünumeaimi dungu pingente tüfa deumayaimün ta iyael
 dejar adecuado asunto me dijeron pues hagan comida
 adecuado para que hagan comida,

müleai ta kako muleaita ilokurü müleai kang kang küme
 que haga mote que haga cazuela que haga asado bien
 mote cazuela, asado que quede bien

adkünumeaimi pingenta tüfa tüfei chi mudai ka iyael
 arreglado dejé me dijeron pues esto ese mudai comida
 arreglado todo. Después

ta mülele mudai mari epu leai feu ta femngele ka
 si lo hay mudai doce haya después de eso que
 de eso dejen doce

mariepu leai challa iyael uchutatei mülele ta kang kang kom
 doce haya olla comida separada si haya asado toda
 ollas con comida,

iyael ta mülele kom ta femngeai feichi dungu ta
 comida si lo hay todo así se hará con esto asunto
 separado sí el asado de la comida. Así se hará este asunto,

ngütram metuaimi feimeu ta mafüngealu ta tüfei pingem
 conversar vaya entonces pagarán aquellos que dijo
 vaya entonces, le pagarán,

ta tüfei fei chi dungu ta afisapapeeyu ta pirkefi tañi
 aquellos este asunto te vengo a avisar te digo su
 eso te aviso, le dijo a su madre.

ñuke ta chi ñamkechi domo ñaña fei meu fei
 madre la que se trata mujer joven entonces
 Le avisó a la gente que la joven desaparecida volvió.

afisawi perimontungei dungu feimeu femuulu
se avisaron se admiraron por asunto entonces adonde se hizo
Quedaron admirados por el hecho;

trürüwi kiñe fucha rama deuwürkei kamapu l'afke'n
se unieron una gran ramada se hizo lejos del mar
entonces se unieron en una gran ramada lejos del mar,

deulu chi rama feimeu puwi che deumangepui
cuando se hizo la ramada entonces llegó gente fueron hacerlo
Cuando se hizo la ramada llegó gente que fue a dejar

ka elongei iyael chumngechi ñi feipingen playa
también dejaron comida tal cual le su dijeron a la playa
comida tal cual les dijo la niña en la playa.

meu elmengei chi mudai mariepu mudai meñkeiwe metawe
fueron dejarlo el mudai doce mudai chuicos cántaros
Dejaron mudai, doce chuicos y cántaros

wifi ka chi challa iyael ka wifi kom
hilera también la olla comida también hilera todo
en hilera, al igual que las ollas con comida y el

kang kang kom mülele feimeu tripaparkei kiñe fütra
asado todo lo que había entonces salió uno gran
asado, todo lo que había. Luego salió una gran

reu l'afke'n tripapai kiñe fütra reu tripalu fei
ola mar al salir uno gran ola salió pues
ola y al salir

wiñopalu kom yepafi tatei koni ta tüfei wifkülelu
cuando volvió todo lo llevó entró pues lo hilera
de nuevo la ola, se lo llevó todo,

metawe mudai fei iyael kang kang kom kom amui deu
cántaro mudai y comida asado todo todo se fue
comida, asado, mudai, todo, todo se fue.

femlu tunten meu no fei kaküpatui chi reu
de esto después de un rato entonces volvió a venir la ola
Después de un rato, volvió a venir la ola,

ko ka küpatui akütulu tufei chi metawe
agua también otra vez vino cuando llegó la cántaro
llegó y dejó los cántaros en

wifkülelu mariepu challa wifkülelu mariepu rekangkawe
en hilera doce olla en hilera doce puro asador
hilera, las doce ollas, los puros asadores y

ABSTRACT

Prof. Carrasco's contribution is concerned with a mythical figure of the Mapuche culture derived from his ethnographic research. Description and interpretation provided here draw from several research scholars whose opinion add up to the results of Prof. Carrasco's field work, who exemplifies on the existence of this mythical being from two sources of legends about it, transcribed in Spanish and in the *Mapudungu* tongue.

REFERENCIAS

- ALONQUEO, Martín, *Instituciones religiosas del pueblo mapuche*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1979.
- ARAVENA, Néstor, *et al.*, *El relato mítico mapuche en comunidades de la VIII y IX Región*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1982.
- AUGUSTA, Fray Félix José de, *Lecturas araucanas*, Padre Las Casas, Imprenta y Editorial San Francisco, 1934.
- AUGUSTA, Fray Félix José de, *Diccionario araucano*, Padre Las Casas, Imprenta y Editorial San Francisco, 1966.
- BAHAMONDES, Alicia, *et al.*, *Recopilación y análisis de algunos relatos orales mapuches de la Región de la Araucanía*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de Chile-Temuco, 1979.
- BARRIGA, Alicia, *et al.*, *Origen y naturaleza de los personajes míticos mapuches*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1984.
- CARRASCO, Hugo, *El mito de Shumpall en relatos orales mapuches*, Tesis de Grado para Magister en Literatura, Universidad Austral de Chile, 1981 (véase anexo, pp. 123-137).
- CARRASCO, Hugo, "Sumpall: un relato mítico mapuche", *Frontera* 1, [Temuco], Universidad de la Frontera, 1982, pp. 113-125.
- CARRASCO, Hugo, "Sobre la noción de relato oral mapuche", *Actas. II Seminario Nacional de Estudios Literarios*, Sociedad Chilena de Estudios Literarios, SOCHEL, y Universidad de Santiago de Chile, Santiago, 1983, pp. 236-247.
- CARRASCO, Iván, "Notas introductorias a la literatura mapuche", en *Tercera Semana Indigenista*, Temuco, Ediciones Universitarias de la Frontera, 1972, pp. 15-23.
- CARRASCO, Iván, "En torno a la producción verbal artística de los mapuches", *Estudios Filológicos* N° 16, [Valdivia], Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, 1980, pp. 79-95.
- CARRILLO, Amelia, *et al.*, *La función del relato oral mapuche en las comunidades de Repocura y Rapahue*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1982.
- CATALÁN, Diego, *La escuela lingüística española y su concepción del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1955.
- ERIZE, Esteban, *Diccionario comentado mapuche-español*, Buenos Aires, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1960.
- ESCOBAR, Elizabet, *et al.*, *El concepto de folklore literario mapuche*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1981.
- FARON, Luis, *Hawks of the Sun*, Pittsburg, University of Pittsburg, 1964.

ABSTRACT

Prof. Carrasco's contribution is concerned with a mythical figure of the Mapuche culture derived from his ethnographic research. Description and interpretation provided here draw from several research scholars whose opinion add up to the results of Prof. Carrasco's field work, who exemplifies on the existence of this mythical being from two sources of legends about it, transcribed in Spanish and in the *Mapudungu* tongue.

REFERENCIAS

- ALONQUEO, Martín, *Instituciones religiosas del pueblo mapuche*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1979.
- ARAVENA, Néstor, *et al.*, *El relato mítico mapuche en comunidades de la VIII y IX Región*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1982.
- AUGUSTA, Fray Félix José de, *Lecturas araucanas*, Padre Las Casas, Imprenta y Editorial San Francisco, 1934.
- AUGUSTA, Fray Félix José de, *Diccionario araucano*, Padre Las Casas, Imprenta y Editorial San Francisco, 1966.
- BAHAMONDES, Alicia, *et al.*, *Recopilación y análisis de algunos relatos orales mapuches de la Región de la Araucanía*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de Chile-Temuco, 1979.
- BARRIGA, Alicia, *et al.*, *Origen y naturaleza de los personajes míticos mapuches*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1984.
- CARRASCO, Hugo, *El mito de Shumpall en relatos orales mapuches*, Tesis de Grado para Magister en Literatura, Universidad Austral de Chile, 1981 (véase anexo, pp. 123-137).
- CARRASCO, Hugo, "Sumpall: un relato mítico mapuche", *Frontera* 1, [Temuco], Universidad de la Frontera, 1982, pp. 113-125.
- CARRASCO, Hugo, "Sobre la noción de relato oral mapuche", *Actas. II Seminario Nacional de Estudios Literarios*, Sociedad Chilena de Estudios Literarios, SOCHEL, y Universidad de Santiago de Chile, Santiago, 1983, pp. 236-247.
- CARRASCO, Iván, "Notas introductorias a la literatura mapuche", en *Tercera Semana Indigenista*, Temuco, Ediciones Universitarias de la Frontera, 1972, pp. 15-23.
- CARRASCO, Iván, "En torno a la producción verbal artística de los mapuches", *Estudios Filológicos* N° 16, [Valdivia], Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, 1980, pp. 79-95.
- CARRILLO, Amelia, *et al.*, *La función del relato oral mapuche en las comunidades de Repocura y Rapahue*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1982.
- CATALÁN, Diego, *La escuela lingüística española y su concepción del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1955.
- ERIZE, Esteban, *Diccionario comentado mapuche-español*, Buenos Aires, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1960.
- ESCOBAR, Elizabet, *et al.*, *El concepto de folklore literario mapuche*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1981.
- FARON, Luis, *Hawks of the Sun*, Pittsburg, University of Pittsburg, 1964.

- FRAUNHAEUSL, P. Sigifredo de, "Nguillatun (rogativa) de un pescador", en *Lecturas araucanas*, F. de Augusta (ed.), 1934, p. 339.
- GONZÁLEZ, Marianela, *et al.*, *Relaciones, intervenciones y consecuencias entre seres míticos y naturales*, Seminario de Título Profesor de Estado en Castellano, Universidad de la Frontera, 1984.
- GREBE, M. Ester, *et al.*, "Mitos, creencias y concepto de enfermedad en la cultura mapuche", *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina*, Buenos Aires, XVII, N° 3, 1971, pp. 180-193.
- GREBE, M. Ester, *et al.*, "La cosmovisión mapuche", *Cuadernos de la realidad nacional* N° 14, [Santiago], Universidad Católica de Chile, CEREN, oct. 1972, pp. 46-73.
- GUEVARA, Tomás, *Folklore araucano*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1911.
- HULSCA, R., *et al.*, *Papeltuaiñ mapudungu meu*, Universidad Católica de Chile-Temuco, 1981, pp. 31-35.
- KOESSLER, Bertha, *Tradiciones araucanas*, Buenos Aires, Instituto de Filología, Universidad de La Plata, T. I., 1962.
- LATCHAM, Ricardo, *La organización social y las creencias religiosas de los araucanos*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1924.
- LENZ, Rodolfo, *Estudios araucanos*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1895.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón *et al.*, "Cómo vive un romance", *Revista de Filología*, [Madrid], Anejo LX, 1954.
- MOESBACH, P. Ernesto Wilhem de, *Voz de Arauco*, Padre Las Casas, Imprenta y Librería San Francisco, 1952.
- MOESBACH, P. Ernesto Wilhem de, *Idioma mapuche*, Padre Las Casas, Imprenta y Editorial San Francisco, 1962.
- ROBLES, Eulogio, *Costumbres y creencias araucanas*, Santiago, Ediciones de la Universidad de Chile, 1942.
- SALAS, Adalberto, "Dos cuentos mitológicos mapuches: el sumpall y el trülke wekufü. Una perspectiva etnográfica", *Acta Literaria* N° 8, [Concepción], Universidad de Concepción, 1983, pp. 5-36.
- TITIEV, Misha, *Araucanian Culture in Transition*, Chicago, University of Illinois Press, 1951.