

Reflexiones en torno a la representación simbólica de los animales en los cuentos orales de la cultura aimara, Perú

Reflections on the symbolic representation of animals in oral tales from the Aimara culture, Perú

Dante Euclides Quispe-Martínez  *, Víctor R. Villafuerte  **,
Mery Luz Vilca  ***

*Instituto de Educación Superior Pedagógico Privado El Nazareno, Ayacucho, Perú

**Instituto de Estudios de las Culturas Andinas, Puno, Perú

***Universidad Nacional del Altiplano, Puno, Perú

E-mail: danteeuclidesquispemartinez@gmail.com; victorrenzonvillafuertecancapa@gmail.com; meryluzvilcavilca2@gmail.com

Recibido: 26/08/2025. Aceptado: 12/11/2025. Publicado en línea: 31/12/2025

Cómo citar: Quispe-Martínez, Dante Euclides, Víctor R. Villafuerte y Mery Luz Vilca. 2025. «Reflexiones en torno a la representación simbólica de los animales en los cuentos orales de la cultura aimara, Perú». *América Crítica: Revista de Estudios Culturales Americanos* 9 (2): 99-105. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/6721>

Abstract—Oral stories from the Aimara culture are transmitted intergenerationally in everyday settings such as herding and farming, where dialogue, storytelling, and reflection are paramount. This article reflects on the symbolic representation of animals and their prominent role in Aimara oral stories. A reflective-interpretive methodology was applied, analyzing stories heard during the authors' childhood, complemented with similar versions available online. In the results, the story of “The Fox and the Huallata”, with liminality and transgression as its main symbolic elements, highlights the interrelationships between the *aka pacha* and the *alaxa pacha*. Meanwhile, in “The Shepherdess and the Snake”, besides fertility and power, it is observed that the ontological entities of the *pacha* self-regulate to maintain balance and harmony, being interdependent and complementary. Thus, the ancestors demonstrated a multidimensional and relational ontology, expressed in oral tradition and in the dynamism of the *pacha*’s components. — *Aimara oral tradition, animality, symbolism, fox, snake*.

Resumen—Los cuentos orales de la cultura aimara se transmiten de forma intergeneracional en espacios cotidianos de pastoreo y agricultura, donde priman el diálogo, la narración y la reflexión. Este artículo reflexiona en torno a la representación simbólica de los animales y su rol protagónico en la narrativa oral aimara. Se utilizó una metodología reflexiva-interpretativa basada en el análisis de relatos escuchados durante la infancia de los autores, complementados con versiones homólogas publicadas en repositorios digitales. En los resultados, el cuento de “El zorro y la huallata”, al tener como elementos simbólicos principales la liminalidad y la transgresión, evidencia las interrelaciones entre el *aka pacha* y el *alaxa pacha*. Por su parte, en “La pastorcita y la culebra”, además de la fertilidad y el poder, se observa que las entidades ontológicas de la *pacha* se autorregulan para mantener el equilibrio y la armonía, pues son interdependientes y complementarias. Así, los antepasados demostraron una ontología multidimensional y relacional, expresada en la tradición oral y en el dinamismo de los componentes de la *pacha*. — *Tradición oral aimara, animalidad, simbolismo, zorro, culebra*.

INTRODUCCIÓN

El cuento es un modo discursivo corto y sencillo acerca de un suceso real o imaginario que, de forma amena y artística, puede manifestarse tanto de manera escrita como oral (Martínez-Calderón, Querales-Torres y González-Roys 2021). Así, los cuentos orales son un producto cultural compartido por todas las sociedades; sin embargo, cada pueblo imprime en ellos ciertas particularidades estilísticas, formales y temáticas propias (Angulo 2023). Por su parte, a diferencia del cuento literario que posee un autor identificable, los cuentos orales tienen un carácter anónimo que se diluye en la colectividad (Morote 2002); a su vez, este género constituye un vehículo de cohesión social en el entorno familiar y comunitario.

En el contexto andino, y específicamente en el aimara, los cuentos orales son parte del *ethos* y de la memoria colectiva de los pueblos indígenas; estos se han transmitido de manera intergeneracional por medio de la oralidad y del sentipensar (Escobar 2014), elementos que afloran en escenarios cotidianos como el pastoreo y la agricultura. Conforme se realizan estas actividades, y cuando los niños y niñas acompañan las tareas en el campo, los ancianos y las ancianas transmiten un mundo de significados, poblado por personajes y pasajes enigmáticos. Frecuentemente, la narración se realiza en el idioma aimara y, si en un determinado momento se requiere algunos términos del castellano, estos se refonologizan para integrarlos al relato. De esta forma, en la comunidad, los niños y niñas crecen escuchando cuentos orales como “El zorro y la huallata”, “La pastorcita y la culebra”, entre otros; narraciones vinculadas con la *pacha*, las deidades, los seres humanos, los animales y la Madre Tierra.

Al respecto, estudios clásicos y contemporáneos realizados desde diferentes aristas muestran múltiples aproximaciones al análisis de los animales en los cuentos orales andinos (Fujita 2022; Landeo 2024; Espino 2014). Concretamente, Grebe (1989) considera que los animales son intermediarios entre los humanos y el mundo espiritual, así como portadores de significados y símbolos cargados de valores, enseñanzas y advertencias. Cotrado et al. (2023), por su parte, han identificado virtudes y defectos en los protagonistas de los cuentos, como la astucia, la fortaleza, la fertilidad, la vanidad, el engaño y la pureza. En tanto, para algunos autores, el zorro simboliza la astucia, el engaño y la habilidad para sobresalir de los obstáculos, aunque –paradójicamente– siempre termina siendo derrotado y castigado (Moulian, Canihuán y Espino 2021; Van Kessel 1994). Por su parte, la culebra

simboliza la fertilidad, el poder, la capacidad de transformación y el renacimiento (Mayer y Millones 2012; Narváez 2004).

Si bien existen algunos estudios sobre el simbolismo de los cuentos orales andinos, estos se reducen frecuentemente a asociaciones generales circunscritas a valores sociales, dejando de lado la decodificación del entramado simbólico. Apostar por el desentrañamiento de estos aspectos es fundamental, en la medida que nos permite aproximarnos a la memoria colectiva, las intersubjetividades y la influencia de estas tradiciones orales en las dinámicas sociales. Habiendo esgrimido lo anterior, se plantea como objetivo reflexionar en torno a la representación simbólica de los animales, los cuales cobran especial protagonismo en los cuentos orales de la cultura aimara.

METODOLOGÍA

Se empleó una metodología reflexiva-interpretativa basada en los fundamentos de la hermenéutica (Quintana y Hermida 2019; Tornero 2006). El análisis y la autoreflexión se realizaron desde una perspectiva antropológica e histórica. Bajo estos lentes, se escudriñaron los siguientes cuentos orales: “El zorro y la huallata” y “La pastorcita y la culebra”, los cuales forman parte del acervo cultural de los pueblos aimaras de Ilave y Pomata, ubicados en el departamento de Puno, Perú. Los cuentos fueron seleccionados de acuerdo con la trama, el escenario, la carga simbólica, la especie animal y la recurrencia con la que son narrados. Estos criterios influyeron en el descarte de otros cuentos que incluyen animales poco comunes en la zona aimara, lo cual podría generar una interpretación menos certera.

En el proceso de análisis se utilizaron videos, audios y fuentes secundarias publicadas en repositorios digitales (consultados en junio de 2025)¹. Estos materiales fueron seleccionados por la convergencia narrativa con las versiones en lengua aimara escuchadas durante la infancia de los autores². Una vez sintetizados los cuentos, se presentan extractos de las tradiciones orales en los resultados. Posteriormente, la decodificación de los mensajes es resultado de la identificación de patrones analógicos entre los acontecimientos históricos y los pasajes de los cuentos.

1 *El zorro y la huallata*: [Texto](#); [Audio](#).

La pastorcita y la culebra: [Video](#); [Texto](#).

2 Desde niños crecimos escuchando los cuentos orales de la voz de nuestros abuelos, hablantes monolingües aimaras, que hoy en día tienen en promedio 85 años. No son informantes, sino el reflejo de la memoria viva del pueblo aimara transmitida a nuestra generación.

En cuanto a la escritura en lengua originaria presente en las categorías y los extractos narrativos, se siguieron las convenciones gramaticales del alfabeto aimara (Cerrón-Palomino 1994). En este sentido, se empleó el sistema trivocálico, el cual utiliza únicamente las tres vocales del alfabeto español (a, i, u).

HALLAZGOS

La ontología de la cultura aimara es multidimensional y relacional³; es decir, incluye a los animales y demás entes sagrados⁴ como parte de la comunidad. En este sentido, para la reflexión en torno a la presencia de los animales en los cuentos orales, partimos de categorías propias que reflejan el mundo aimara, donde humanos y no humanos tejen sus relaciones sin desconectarse de la realidad empírica y la totalidad cósmica (Escobar 2014; Descola 2001; Estermann 2006).

Bajo esta lógica, la *pacha* es el espacio-tiempo, *uywirinaka* son las deidades, *jaqinaka* representa a la comunidad de humanos, *uywanaka* refiere a los animales y *pachamama* a la naturaleza. A estos componentes se suman las dimensiones espacio-temporales como *manqha pacha* (mundo del subsuelo o de los ancestros), *aka pacha* (el aquí y ahora), *alaxa pacha* (mundo superior, también conocido como lo cósmico), *nayra pacha* (tiempo pasado), *jicha pacha* (presente) y *jutiri pacha* (tiempo futuro) (Arriagada 2020; Mäkimartti y Makaran 2024).

Con base en lo anterior, se considera que los cuentos orales reflejan las interacciones de los humanos con las deidades, los animales y la naturaleza (Mamani 2023). De esta manera, dichas relaciones dan lugar a la construcción de símbolos y prácticas culturales, en los cuales el espacio y el tiempo fluctúan de manera iterativa. Este proceso es acompañado de elementos ancestrales, de sabiduría y espiritualidad. Todo esto significa criar mutuamente la vida (Torres 2020).

La encrucijada simbólica del zorro

Dentro de la *pacha*, el zorro (*tiwula/qamaqi*) es un animal que habita en el *aka pacha*, donde suele ser el guardián de la *pachamama* y los *achachilas* (Van Kessel 1994). Por otro lado, se considera que es el intermediario entre la población humana y las deidades (Carranza 2023; Quispe-Martínez y Blanco 2018). Asimismo, tiene una

presencia dinámica en el *manqha pacha* y el *alaxa pacha*, así como en el *nayra pacha* y el *jutiri pacha*. En lo espiritual, es un *ajayu* con personalidad ingenua, astuta, rencorosa y vengativa (Salazar 2025). De acuerdo con las creencias locales, su presencia en determinadas circunstancias puede estar relacionada con la suerte y el mal augurio. En la agricultura, como bioindicador, pronostica la productividad de una campaña agrícola determinada (Van Kessel y Enríquez 2002).

Precisamente, en el cuento de “El zorro y la huallata”, la presencia del zorro evidencia las interconexiones entre los elementos ontológicos. En este sentido, aunque su participación suele transitar entre el *alaxa pacha* y el *aka pacha*, en este relato su escenario principal es la laguna, estrechamente vinculada a la *pachamama* y a su fertilidad:

Quita jak'anxa, mä qamaqi sarnaqasinwa uñ-jataynawa mä wallataru jisk'a chiwchinakapampi. May uñkatatayna ukjasti, anti kayitunakapa uñch'ukisawa musparpayatayna, ukaru sasiwa qamaqixa jak'achasitayna, ukatxa amuyt'ataynawa k'achakiwa sasina... (Versión aimara, adaptación 2025).

Cerca de una laguna, mientras el zorro paseaba vio a una huallata y sus polluelos. Al mirarlos fijamente, quedó anonadado por las patitas rosadas que tenían, lo cual fue motivo para que el zorro se acerque y luego alague su belleza... (Versión castellana).

En este pasaje, el contacto de los animales ratifica las relaciones entre el *alaxa pacha* y el *aka pacha*, puesto que la naturaleza del zorro se asocia con el mundo terrenal, mientras que la de la *huallata* se vincula con el mundo superior (el cielo). Para muchas culturas prehispánicas, como la incaica, el cielo fue un lugar sagrado y de veneración donde permanecen algunas deidades, como el Sol, la Luna y las estrellas, cuya belleza siempre fue motivo de admiración e incluso culto (Garcilaso de la Vega 2016). Con base en ello, asociamos la admiración estética del zorro como la reverencia tradicional hacia una deidad del *alaxa pacha*. Esto también es convergente con el respeto que las comunidades aimaras mantienen hacia el ave:

... Qamaqixa jisk'ataparuxa sarakiwa kunatasa jiwaki kayitunakapaxa, ukarjamawa wallataxa sarakitaynawa kunjamatsa anti kayitunakaxa utjayaña. Ukarjamawa, yaticharakitaynawa mä qhatira quyaru ushkuta sasina. Ukarjamawa kayunakapaxa, mä arurjamawa (sami,

³ Segundo Escobar (2014), la ontología relacional es un concepto que reconoce a los componentes del entorno como seres sensibles. En este sentido, la categoría confirma la complementariedad entre humanos y no humanos, naturaleza y cultura.

⁴ Entre ellos se encuentran los *achachilanaka* y los *mallkunaka*, considerados espíritus de la montaña.

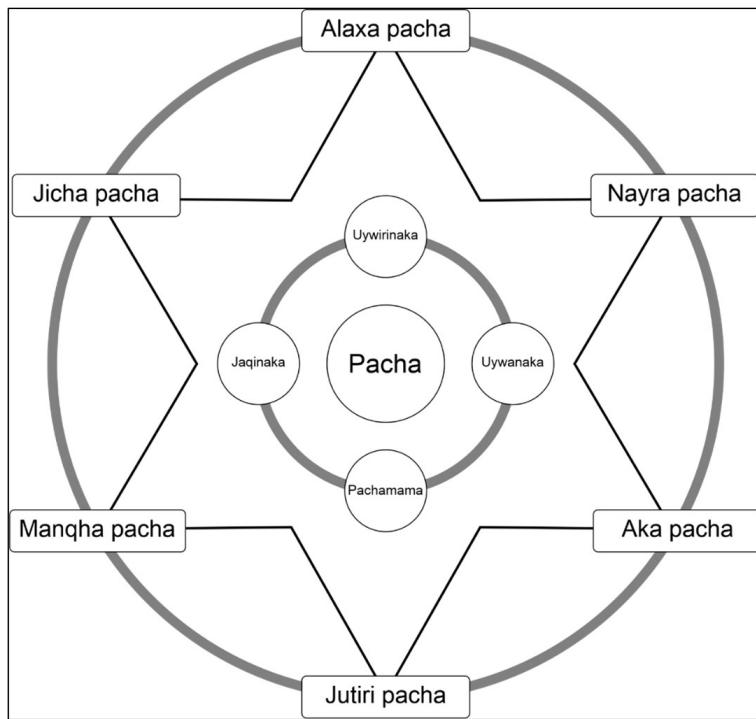


Figura 1: Ontología en los cuentos orales y la cultura aimara.

sami, sami...), jaquipt'awxaniwa suma sami-ru... (Versión aimara, adaptación 2025).

... Al preguntar el zorro por la belleza de las patitas, la astuta ave responde dando indicaciones de cómo tener unas patitas rosadas. De esta forma, le indica que debe colocar a sus crías en un horno caliente. De modo que las patitas, sumada a la enunciación de las frases mágicas (pinta, pinta, pinta...), adquirirían una tonalidad similar a las brasas... (Versión castellana).

Al preguntar el zorro por la belleza de las patitas, no estaría simplemente admirando su estética, sino deseando ser como el ave. Esta actitud revelaría su naturaleza transgresora de la dimensión del *alaxa pacha*, la cual es representada simbólicamente por la *huallata* y otras aves voladoras como el cóndor (Mayer y Millones 2012). Dicha particularidad también explica su atributo liminal, es decir, no está necesariamente situado en una dimensión ontológica concreta. Por otro lado, la transgresión del zorro y su intento de salir de su liminalidad le traen consecuencias irreparables, como la muerte de sus cachorros. De manera similar, muchas culturas prehispánicas, e incluso contemporáneas como los aimaras, consideran que la ruptura del equilibrio con las deidades genera efectos adversos (CORPUNO 1987). Por ejemplo, en la comunidad aimara de Sisipa, los pastores asocian la muerte del ganado con tal infracción: (Quispe-Martínez y Blanco

2018).

... *Wallatana q'ari aruparuwa, qamaqixa manakapampikunawa quita uma want'ayaña munapxatayna t'inisiñapampi. Uxaruxa, umampi ch'itjasinxa jiwarawjapxataynawa* (Versión aimara, adaptación 2025).

... Frente al engaño de la *huallata*, el zorro y la comunidad de su especie intentarán secar el agua de la laguna para consumar su venganza. No obstante, ejecutado el acto, será contraproducente, ya que será la causa de su muerte por la excesiva ingestión de agua (Versión castellana).

A simple vista, el final satírico del zorro solo demuestra su personalidad ingenua al querer secar la laguna. Sin embargo, más allá de resaltar esta actitud, el cuento traslucen un simbolismo particular que se encuentra inserto en la mayoría de las tradiciones orales andinas. Así, la explosión a causa de la ingestión de agua revelaría un significado asociado a la fertilidad. Particularmente, para las comunidades aimaras agro-pastoriles, el agua es un elemento imprescindible para crear y recrear la vida (Quispe-Martínez y Blanco 2018). En consecuencia, estas características también se evidencian en las narraciones aimaras, donde el agua cumple un rol protagónico en la *pacha*, aunque resulte poco visible, al estar

entretejido en el entramado simbólico.

El complejo simbólico de la culebra

En el cosmos de la *pacha*, la culebra (*asiru/amaru*) invoca los saberes ancestrales del *nayra pacha* para predecir las ocurrencias en el *jutiri pacha*. El *manqha pacha*, por su parte, es el espacio donde habita y se recrea culturalmente junto a los *uywirinaka* y los *anchanchunaka*. Dentro del simbolismo complejo asociado al animal están presentes elementos como la renovación, la fertilidad, la transformación, el poder, lo fálico, el engaño y la conexión con el *aka pacha* y el *alaxa pacha*. En la cotidaneidad, se le asocia con la mala suerte y la tentación (*qincha*).

Concretamente, en el cuento de “La pastorcita y la culebra” se traslucen muchos de estos símbolos. Para la elucidación de este entretelado, se ha identificado un escenario general que comparte similitudes en la carga simbólica con lo descrito. De esta forma, la serpiente se asocia a un contexto tradicional de erotismo juvenil (Carrasco y Vásquez 2023) o a un escenario de encuentro sexual sin consentimiento (Rodríguez y Valega 2023).

Estos símbolos se vislumbran cuando la culebra acecha a su víctima después de sentirse atraída por el aroma de la sangre menstrual y el queso de la merienda. En conjunto, ambos elementos dejan entrever una atracción feromonal y física durante la etapa juvenil. Por su parte, el simbolismo del queso estaría asociado a la capacidad básica de producción de alimentos, lo cual es fundamental para la existencia de cualquier unidad doméstica (Acuña-Rodríguez et al. 2022):

... *Awariwrasaxa, imillaxa jiwata iktawrix-rixa may qarxasaxa sapuru kipkaki lurkami. Ma uru awatisaxa, jupaxa wilapampinawa, ukarjamawa aparakitaynawa ququ kisu apxatampi, ukarjamawa asiru uka mukt'asa jaq'achasitaynawa...* (Versión aimara, adaptación 2025).

... Durante el pastoreo, la joven solía quedarse dormida producto del cansancio y la monotonía. En una de esas jornadas, cuando ella se encontraba en su ciclo menstrual, y teniendo como merienda el queso, generó la atracción de una culebra... (Versión castellana).

En los pasajes posteriores, la narración empieza a manifestar el simbolismo neurálgico inserto en el cuento: la fertilidad. Esta asociación simbólica es convergente, puesto que la tradición oral refleja la consumación de

un proceso reproductivo vital para la creación de la vida, aunque dicho vínculo resulta transgresor, ya que la serpiente rompe el orden natural de las relaciones humanas. Esta situación conduce al rechazo, pero sin desterrarla de la *pacha*, pues ello rompería el equilibrio y la armonía entre sus complementos:

... *Asiruxa, kunawrasasa awatirixa ikiski ukhawa janchiparu mantirixa, ukatxa may manq'ata awtji ukjaja mistsurakiriwa. Mä pacchata ukhaja purakaxa jilakawxanwa... Wali llakt'asipxarakitayna ukarjamawa tatanakappa-xa Wali yatxataña munapxatayna khitipunisa usurkatpacha sasina ukatsti mä yatirina utaparuwa sart'apxatayna, kuka uñxatasaja laphinakaxa janikiwa suma mistkataynati, yatirixa awatiri uñjiriwa tatanakapampi kunawa saprapxarakitayna... May puripxatayna ukhaxa katjapxataynawa asiruxa jamaña tuqita mantskatayna imillaxa Wali suma ikt'asiskatayna* (Versión aimara, adaptación 2025).

... La culebra solía ingresar en el cuerpo de la pastorcita mientras ella dormía, saliendo de vez en cuando para alimentarse. Unos meses después, empezó a notarse el supuesto embarazo... Preocupados ante la situación, los padres decidieron indagar respecto a quién era el progenitor; para lo cual recurrieron al sabio de la comunidad. Viendo extrañas en la lectura de la coca, el *yatiri* decide visitar a la pastorcita en compañía de sus padres... Grande fue la sorpresa al encontrar a la culebra introduciéndose en el vientre de la joven mientras ella dormía profundamente (Versión castellana).

La reacción de los padres al darse cuenta del suceso extraño, y al recurrir a la intermediación del *yatiri*, refleja simbólicamente la búsqueda del restablecimiento de la armonía entre los componentes ontológicos. Este *ethos* no es una singularidad, sino un patrón cultural que también está presente en otras culturas andinas (Catacora y Guzman 2019). De esta manera, desde el pasado prehispánico hasta la actualidad, los aimaras, al notar desequilibrios en la *pacha*, buscan restablecer la armonía con el cosmos por medio de la parafernalia ritual conducida por los *yatirinaka* (Alanoca et al. 2025):

... *Tatanakapaxa yatirimpchikawa yatxataw- xapxatayna mä asiruwa imillana purakapa mankhankarakitayna ukatxa kunaymana amuyapxatayna uka asiru apsuñataki. Ukxarusti*

wakist'apxarakitaynawa mä kisu inkitxañataki ukhamaraki mä juk'a incinsu jiqw'impi amurachjañataki, ukapuniwa suma wakt'ayatayna uka asiruxa ratukiwa tukst'aniwatayna... (Versión aimara, adaptación 2025).

... Una vez que los padres y el *yatiri* se percataron que la culebra era el ente que se introducía en el cuerpo de la pastorcita, maquilaron estrategias para expulsar a la serpiente. De este modo, utilizaron el queso como sueño y el sahumerio como medio de atontamiento; lo cual, aplicado, funcionó a la perfección... (Versión castellana).

El cuento, además de reflejar un simbolismo asociado a la fertilidad y al diálogo ontológico, deja entrever al poder como otra de sus aristas, puesto que en la trama la serpiente se introduce sin consentimiento en el vientre de la pastorcita, aprovechando su situación de vulnerabilidad al estar dormida. No obstante, este poder inicial que parece ostentar la serpiente no es permanente, sino que es regulado por la comunidad de *jaqinaka*. En suma, si bien existen fluctuaciones, la autorregulación de los componentes ontológicos permite restablecer el equilibrio entre las diversas comunidades que conforman la *pacha*.

REFLEXIONES FINALES

En la ontología relacional andina, y particularmente en la aimara, los seres humanos y no humanos coexisten interconectados dentro de un cosmos entrelazado de manera multidimensional y dinámico. En correspondencia con ello, esta naturaleza ontológica propia de la cultura aimara también se manifiesta en las tradiciones orales; en este sentido, estas no solo albergan valores o antivalentes, sino también un simbolismo complejo inscrito en la cosmovisión aimara. De esta manera, el cuento de “El zorro y la huallata”, al tener como elementos simbólicos principales a la liminalidad y la transgresión, evidencia las interrelaciones entre el *aka pacha* y el *alaxa pacha*. Por su parte, en “La pastorcita y la culebra”, además de la fertilidad y el poder, se muestra que las entidades ontológicas de la *pacha* se autorregulan para mantener el equilibrio y la armonía, puesto que son interdependientes y complementarias. Todas estas interacciones no fluctúan únicamente de forma lineal, sino que se despliegan a través del *nayra pacha* (tiempo pasado), el *jicha pacha* (presente) o el *juritiri pacha* (tiempo futuro).

Si bien existen limitadas investigaciones respecto al abordaje de la ontología andina-aimara presente en las

tradiciones orales, nuestra pertenencia a esta cultura nos impulsa a elucidar el simbolismo complejo presente en nuestro acervo cultural. De esta forma, damos apertura a que futuras investigaciones continúen profundizando en estas temáticas.

AGRADECIMIENTOS

A nuestros abuelos y abuelas por mantener vivos los cuentos orales en nuestra memoria. También se agradece los aportes de los revisores y editores de la revista América Crítica. Del mismo modo, apreciamos los comentarios y sugerencias de Isaac Valer Huamán.

REFERENCIAS

- Acuña-Rodríguez, Olga Yanet, Blanca Ofelia Acuña-Rodríguez, Luis Enrique Albesiano-Fernández, Libia Carolina Pinzón-Camargo y Elisa Andrea Cobo-Mejía. 2022. “Identidad y familia campesina en torno a la producción de queso en el municipio de Paipa (Colombia)”. *Mundo Agrario* 22 (51). <https://doi.org/10.24215/15155994e177>.
- Alanoca, Vicente, Jorge Apaza Ticona, Alfredo Calderon Torres, Guillermo Cutipa Añamuro y Wido Willam Condori Castillo. 2025. “Las epidemias desde la perspectiva de las comunidades aymaras rurales del altiplano peruano”. *Dialogo Andino* 75:86-97.
- Angulo, Florencia Raquel. 2023. “Otras formas de andinizar la ciudad: La memoria del willakuy en los relatos sobre almas que se cuentan en el espacio urbano”. *Revista Telar* 31:1-27.
- Arriagada, Leonora. 2020. “Avatares de la forma en el espacio-tiempo Pacha”. *Tópicos del Seminario* 2 (42): 165-204. <https://doi.org/10.35494/topsem.2019.2.42.624>.
- Carranza, Francisco. 2023. “El zorro en la cultura andina”. *Llalliq* 3 (2): 229-241. <https://doi.org/10.32911/llalliq.2023.v3.n2.1059>.
- Carrasco, Ana María y María Belén Vásquez. 2023. “Sexualidad y homoerotismo en jóvenes varones aymaras del extremo norte de Chile”. *Didálogo andino* 72:166-176. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812023000300166>.
- Catacora, Edwin y Jose Miguel Guzman. 2019. “Ethos del mundo andino: organización y manifestaciones locales del trabajo en los territorios de Puno Perú y El Alto Bolivia”. *Revista Novos Rumos Sociológicos* 7 (12): 261-297. <https://doi.org/10.15210/norus.v7i12.18094>.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1994. *Quechumara. Estructuras paralelas de las lenguas quechua y aimara*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- CORPUNO. 1987. *Cosmovisión y narrativa andina*. Puno: Universo.

- Cotrado, Sheylla Lia, Florentino Vizcarra, Alhi Jordan Herrera, Elizabeth Larico, Ceneth Alagon y Saturnino Vizcarra. 2023. "Narración y expresión oral de estudiantes de secundaria con cuentos aimaras". *Revista de Pensamiento Crítico Aymara* 5 (1): 28-48. <https://doi.org/10.56736/2023/105>.
- Descola, Philippe. 2001. "Construyendo naturalezas, ecología simbólica y práctica social". En *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, editado por Philippe Descola y Gíslí Pálsson. Londres: Siglo Veintiuno Editores.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Espino, Gonzalo. 2014. *Atuqpacha. Memoria y tradición oral en los Andes*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Estermann, Josef. 2006. *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Bolivia: Instituto Superior Económico Andino de Teología.
- Fujita, Mamoru. 2022. "La relación con los animales en las narraciones orales aymaras Bolivia y aynus Japón". Ponencia presentada en las XV Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana (JALLA), Universidad Rafael Landívar, Guatemala, 22 de julio de 2022.
- Garcilaso de la Vega, Inca. 2016. *Comentarios reales de los incas*. Lisboa: Castalia Ediciones.
- Grebe, María Ester. 1989. "El culto a los animales sagrados emblemáticos en la cultura aymara de Chile". *Revista Chilena de Antropología* 8:35-51. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.1989.17599>.
- Landeo, Pablo. 2024. *Seres imaginarios andinos*. Junín: Lliu Yawar.
- Mäkimartti, Mikko y Gaya Makaran. 2024. "Tiempo-espacio, identidad e insurrección. El método ch'ixi de Silvia Rivera Cusicanqui: Puentes entre el anarquismo y la cosmovisión aymara". *Revista de Antropología y Sociología: Virajes* 26 (2): 64-95. <https://doi.org/10.17151/rasv.2024.26.2.4>.
- Mamani, Alan Ever. 2023. "Las metáforas ontológica y orientacional cognitivas en el cuento aimara 'Pani jila sullka'". *Lengua y Sociedad* 22 (2): 575-590. <https://doi.org/10.15381/lengsoc.v22i2.23237>.
- Martínez-Calderón, Delcy Cecilia, Ledys Esther Querales-Torres y Gustavo Adolfo González-Roys. 2021. "El cuento corto como estrategia didáctica para potenciar el pensamiento creativo en los estudiantes del grado 3o de primaria en la Institución Educativa Luis Carlos Galán Sarmiento—Sede Juan Ramón de la Jagua de Ibirico—Cesar". *Revista UNIMAR* 39 (2): 11-27. <https://doi.org/10.31948/Rev.unimar/unimar39-2-art1>.
- Mayer, Renata y Luis Millones. 2012. *La fauna sagrada de Huarochiri*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Morote, Pascuala. 2002. "El cuento de tradición oral y el cuento literario: De la narración a la lectura". En *La seducción de la lectura en edades tempranas*, editado por Antonio Mendoza. España: Ministerio de Educación Cultura y Deporte, Subdirección General de Información y Publicaciones.
- Moulian, Rodrigo, Jaqueline Canihuan y Gonzalo Espino. 2021. "El viaje del zorro al cielo y su tío el tigre: Texturas transculturales amerindias en dos repertorios de relatos mapuche del zorro". *Revista Cuhso* 31 (1): 466-495. <https://doi.org/10.7770/cuhso-v31n1-art2145>.
- Narváez, Alfredo. 2004. "Cabeza y cola: Expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes". En *Entre Dios y el Diablo. Magia y poder en la costa norte del Perú*, editado por Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhiko Fujii y Luis Millones. Lima: Institut français d'études andines/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad.
- Quintana, Laura y Julian Hermida. 2019. "La hermenéutica como método de interpretación de textos en la investigación psicoanalítica". *Perspectivas en Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines* 16 (2): 73-80.
- Quispe-Martínez, Dante Euclides y Ruud Boris Blanco. 2018. *Etnoecología de los pastores de puna: Un estudio de caso en la comunidad de Sisipa, Pomata*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Rodríguez, Julio Alberto y Cristina Valega. 2023. "Violencia sexual y derecho penal: Sobre los problemas contemporáneos en la interpretación del tipo penal de violación sexual en el Código Penal del Perú". *Derecho PUCP* 91:301-347. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.202302.009>.
- Salazar, Nécker. 2025. "Imágenes del zorro: el 'burlador burlado' en cuentos de la literatura andina". *Boletín De Literatura Oral* 15:151-178. <https://doi.org/10.17561/blo.v15.8615>.
- Tornero, Angélica. 2006. "Hermenéutica y estudios literarios". *Inventio. La Génesis de la Cultura Universitaria en Morelos* 2 (4): 57-66.
- Torres, Vicente. 2020. "Uywanakuy. Ritual y crianza mutua entre humanos y no humanos en el sur andino de Perú". *Iberoforum. Revista De Ciencias Sociales* 15 (29): 135-179.
- Van Kessel, Juan. 1994. "El zorro en la cosmovisión andina". *Revista Chungara* 26 (2): 233-242.
- Van Kessel, Juan y Porfirio Enríquez. 2002. *Señas y señalaros de la Madre Tierra. Agronomía andina*. Santiago de Chile: Abya Yala/IECTA.