



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
“SANTIAGO ANTÚNEZ DE MAYOLO”**

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, EDUCACIÓN Y DE LA  
COMUNICACIÓN**

**ESCUELA PROFESIONAL DE EDUCACIÓN**

**“LA PRESENCIA DEL ZORRO Y EL AMARU EN LA NARRATIVA ORAL  
EN EL DISTRITO DE HUÁNTAR – HUARI – 2018”**

**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:**

**LICENCIADA EN EDUCACIÓN**

**ESPECIALIDAD: COMUNICACIÓN LINGÜÍSTICA Y LITERATURA**

**PRESENTADO POR:**

Bach. AQUIÑO TINOCO Elizabeth Nancy

Bach. HUAYRAC GARRO Mirsa Ruth

**ASESOR: LIC. CARLOS JULIÁN TOLEDO QUIÑONES**

**HUARAZ – PERÚ**

**2018**



**FORMATO DE AUTORIZACIÓN PARA PUBLICACIÓN DE TESIS Y TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN,  
PARA A OPTAR GRADOS ACADÉMICOS Y TÍTULOS PROFESIONALES EN EL  
REPOSITORIO INSTITUCIONAL DIGITAL – UNASAM**

Conforme al Reglamento del Repositorio Nacional de Trabajos de Investigación – RENATI.  
Resolución del Consejo Directivo de SUNEDU N° 033-2016-SUNEDU/CD

**1. Datos del Autor:**

**Apellidos y Nombres:** AQUÍÑO TINOCO ELIZABETH NANCY

Código de alumno: 112.2603.483 Teléfono: 939721553

Correo electrónico: pinceldeamor21@outlook.com DNI o Extranjería: 47617374

**2. Modalidad de trabajo de investigación:**

Trabajo de investigación  Trabajo académico

Trabajo de suficiencia profesional  Tesis

**3. Título profesional o grado académico:**

Bachiller  Título  Segunda especialidad

Licenciado  Magister  Doctor

**4. Título del trabajo de investigación:**

“LA PRESENCIA DEL ZORRO Y EL AMARU EN LA NARRATIVA ORAL EN EL  
DISTRITO DE HUÁNTAR – HUARI – 2018”

**5. Facultad de:** CIENCIAS SOCIALES EDUCACIÓN Y DE LA COMUNICACIÓN

**6. Escuela, Carrera o Programa:** EDUCACIÓN

**7. Asesor:**

Apellidos y Nombres: TOLEDO QUIÑONES CARLOS JULIÁN Teléfono: 948567368

Correo electrónico: carlost948@hotmail.com DNI o Extranjería: 31618186

A través de este medio autorizo a la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, publicar el trabajo de investigación en formato digital en el Repositorio Institucional Digital, Repositorio Nacional Digital de Acceso Libre (ALICIA) y el Registro Nacional de Trabajos de Investigación (RENATI).

Asimismo, por la presente dejo constancia que los documentos entregados a la UNASAM, versión impresa y digital, son las versiones finales del trabajo sustentado y aprobado por el jurado y son de autoría del suscrito en estricto respeto de la legislación en materia de propiedad intelectual.

Firma:.....

D.N.I.:

FECHA:  /  /



**FORMATO DE AUTORIZACIÓN PARA PUBLICACIÓN DE TESIS Y TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN,  
PARA A OPTAR GRADOS ACADÉMICOS Y TÍTULOS PROFESIONALES EN EL  
REPOSITORIO INSTITUCIONAL DIGITAL – UNASAM**

Conforme al Reglamento del Repositorio Nacional de Trabajos de Investigación – RENATI.  
Resolución del Consejo Directivo de SUNEDU N° 033-2016-SUNEDU/CD

**1. Datos del Autor:**

**Apellidos y Nombres:** HUAYRAC GARRO MIRSA RUTH

Código de alumno: 111.2603.536 Teléfono: 957578985

Correo electrónico: scarleth\_mirsa5@hotmail.com DNI o Extranjería: 71697386

**2. Modalidad de trabajo de investigación:**

Trabajo de investigación  Trabajo académico

Trabajo de suficiencia profesional  Tesis

**3. Título profesional o grado académico:**

Bachiller  Título  Segunda especialidad

Licenciado  Magister  Doctor

**4. Título del trabajo de investigación:**

“LA PRESENCIA DEL ZORRO Y EL AMARU EN LA NARRATIVA ORAL EN EL  
DISTRITO DE HUÁNTAR – HUARI – 2018”

**5. Facultad de:** CIENCIAS SOCIALES EDUCACIÓN Y DE LA COMUNICACIÓN

**6. Escuela, Carrera o Programa:** EDUCACIÓN

**7. Asesor:**

Apellidos y Nombres: TOLEDO QUIÑONES CARLOS JULIÁN Teléfono: 948567368

Correo electrónico: carlost948@hotmail.com DNI o Extranjería: 31618186

A través de este medio autorizo a la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, publicar el trabajo de investigación en formato digital en el Repositorio Institucional Digital, Repositorio Nacional Digital de Acceso Libre (ALICIA) y el Registro Nacional de Trabajos de Investigación (RENATI).

Asimismo, por la presente dejo constancia que los documentos entregados a la UNASAM, versión impresa y digital, son las versiones finales del trabajo sustentado y aprobado por el jurado y son de autoría del suscrito en estricto respeto de la legislación en materia de propiedad intelectual.

Firma:.....

D.N.I.:

FECHA:  /  /



## ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En la ciudad de Huaraz, siendo las 10:15 del día miércoles 16 de enero de 2019, los Miembros del Jurado de Sustentación de Tesis, que suscriben, se reunieron en acto público en la Facultad de Ciencias Sociales, Educación y de la Comunicación de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo para evaluar la defensa de la tesis presentada por las bachilleres:

Apellidos y Nombres	Carrera Profesional de Educación
▪ AQUIÑO TINOCO Elizabeth Nancy	COMUNICACIÓN, LINGÜÍSTICA Y LITERATURA
▪ HUAYRAC GARRO Mirsa Ruth	

### TÍTULO DE LA TESIS:

"LA PRESENCIA DEL ZORRO Y EL AMARU EN LA NARRATIVA ORAL EN EL DISTRITO DE HUANTAR – HUARI - 2018"

Después de haber escuchado la sustentación y las respuestas a las preguntas formuladas por el Jurado, se les declara APTAS para optar el Título de Licenciada en Educación.

Con el calificativo de ( 15 ) QUINCEE a la Bach. AQUIÑO TINOCO Elizabeth Nancy  
Con el calificativo de ( 15 ) QUINCE a la Bach. HUAYRAC GARRO Mirsa Ruth

En consecuencia, las sustentantes quedan en condición de recibir el Título de Licenciada en Educación, conferido por el Consejo Universitario de la UNASAM de conformidad con las Normas Estatutarias y la Ley Universitaria en vigencia.

Huaraz, 16 de enero del 2019



Mag. Macedonio C. VILLAFÁN BRONCANO  
Presidente



Lic. Wilder A. CAURURO SÁNCHEZ  
Secretario



Lic. Marco LÓPEZ DURÁN  
Vocal

## **DEDICATORIA**

*A nuestros padres por su apoyo incondicional  
en el largo camino del aprendizaje, y a nuestros  
hijos Ariadne, Antonio Huayrac y Alexander,  
Clemente Aquino.*

## **AGRADECIMIENTO**

Nuestro agradecimiento va de una forma especial y única a las siguientes personas e instituciones, los cuales nos llevaron a realizar este trabajo pionero de investigación.

Agradecer a nuestro asesor Carlos Julián Toledo Quiñones, por la constante ayuda y espera empática, por sus valiosas orientaciones y el apoyo incansable con sus comentarios en el tiempo que se realizó la investigación.

Al maestro Vidal Guerrero Tamara, por las clases brindadas en nuestra casa superior, asimismo por el asesoramiento incondicional, las críticas constructivas, recomendaciones desinteresadas para el logro de nuestra investigación.

A Dios por darnos la vida para lograr nuestros objetivos planteados en nuestra existencia.

A nuestros padres, por la ayuda constante, los consejos brindados, el apoyo económico y moral.

A la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, a los docentes de la facultad de educación por compartir sus enseñanzas en el proceso de formación profesional.

Y finalmente a los miembros del jurado, por el espacio brindado en nuestra sustentación.

## **RESUMEN**

La presente investigación es un estudio de casos culturales, con un enfoque cualitativo, tuvo un alcance explicativo descriptivo, el objetivo fue explicar la importancia que tiene la presencia del zorro y el *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar. El diseño de investigación corresponde al método etnográfico donde M = Muestra y O = Observación. La población está conformada por el total de relatos existentes en la zona del distrito de Huántar acerca del zorro y el *amaru*, de los cuales, una muestra de 3 personas, para la investigación se tomó en cuenta personas de la tercera edad. El muestreo no es probabilístico “por conveniencia” dado la cercanía y accesibilidad que se tiene con los pobladores y sus relatos que conforman la unidad de análisis. En el Distrito de Huántar se denota la existencia de los seres mitológicos como el zorro y el *amaru* a pesar de los conflictos culturales, en unos casos para explicar el surgimiento de seres mitológicos, la creación de pueblos o como relatos que sucedieron en el tiempo y son considerados reales desde la perspectiva de ellos.

## **PALABRAS CLAVE**

Narrativa oral, zorro, amaru, cosmovisión andina, oralidad.

## **ABSTRACT**

The present investigation is a study of cultural cases, with a qualitative approach, had a descriptive explanatory scope, the objective was to explain the importance of the presence of the fox and the amaru in the oral narrative in the district of Huántar. The research design corresponds to the ethnographic method where M = Sample and O = Observation. The population is made up of the total of existing stories in the district of Huántar about the fox and the amaru, of which, a sample of 3 people, for the research was taken into account seniors. Sampling is not probabilistic "for convenience" given the proximity and accessibility that has with the inhabitants and their stories that make up the unit of analysis. In the District of Huántar the existence of the mythological beings like the fox and the amaru in spite of the cultural conflicts is denoted, in some cases to explain the emergence of mythological beings, the creation of towns or like stories that happened in time and They are considered real from their perspective.

## **KEYWORDS**

Oral narrative, fox, amaru, Andean cosmovision, orality.

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación titulada “La presencia del zorro y el amaru en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018”. Surge como consecuencia del diagnóstico: la falta de identidad cultural, prejuicios en las interpretaciones de sus manifestaciones culturales (relatos), la valoración de la cultura occidental, superponiéndose a la cultura andina y el ocultamiento de su verdadera cosmovisión, sobre los relatos orales de Huántar, por esta situación se analiza e interpreta los relatos recogidos de la zona.

En el capítulo I, Problema y Metodología de la Investigación, se exhibe el esquema de estudio, el planteamiento del problema tanto la formulación de ellas mismas. Del mismo modo están los objetivos de la investigación, las hipótesis y la clasificación de las variables, y el tipo de estudio cualitativo, de diseño etnográfico que es esencial en la investigación.

En el Capítulo II, Marco Teórico de la Investigación, en los antecedentes se asegura que no hay tesis exacta hallada en la UNASAM, ni tampoco en alguna otra universidad. Pero si existen acercamientos al tema, el cual es resumido en su respectivo lugar. Asimismo, se detallan las Bases teóricas sobre el zorro y el *amaru* y la narrativa oral considerando los autores más destacados. También, se establece la Definición conceptual de términos, herramienta teórica que permite avanzar la investigación con un lenguaje propio e inherente.

En el Capítulo III, Resultados de la Investigación, se detallan el trabajo de campo y la accesibilidad obtenida, la interpretación de los relatos y la contratación de ellas con las citas teóricas, la simbolización, el hábitat, características, del zorro y el amaru (*warakuy*), como seres ancestrales dotados de poderes míticos, el zorro como salvador, ladrón, astuto; mientras el amaru; fálico, poderoso, metamorfo, arco iris.

## ÍNDICE

DEDICATORIA

AGRADECIMIENTO

RESUMEN

ABSTRACT

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN .....	6
CAPÍTULO I.....	10
PROBLEMA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN.....	10
1.1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN .....	10
1.1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA .....	10
1.1.2. FORMULACIÓN DE PROBLEMAS .....	12
1.1.2.1. PROBLEMA GENERAL .....	12
1.1.2.2. PROBLEMAS ESPECÍFICOS .....	12
1.2. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	13
1.2.1. OBJETIVO GENERAL .....	13
1.2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	13
1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.....	13
1.4. HIPÓTESIS .....	15
1.4.1. HIPÓTESIS GENERAL .....	15
1.4.2. HIPÓTESIS ESPECÍFICOS .....	16
1.4.3. CLASIFICACIÓN DE VARIABLES .....	16
1.4.3.1. VARIABLE INDEPENDIENTE .....	16
1.4.3.2. VARIABLE DEPENDIENTE .....	16
1.4.4. OPERACIONALIZACIÓN DE VARIABLES .....	17
1.5. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN .....	18
1.5.1. TIPO DE ESTUDIO .....	18
1.5.2. EL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.....	18
1.5.3. POBLACIÓN Y MUESTRA.....	18
1.5.4. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE DATOS .....	19

1.5.5. TÉCNICAS DE ANÁLISIS Y PRUEBA DE HIPÓTESIS .....	20
CAPÍTULO II .....	21
MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN .....	21
2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN .....	21
2.2. BASES TEÓRICAS .....	29
2.2.1. EL AMARU .....	29
2.2.1.1. Definición.....	29
2.2.1.2. El amaru simbólicamente.....	30
2.2.1.3. El amaru en el mundo andino .....	32
2.2.1.4. Presencia en la oralidad.....	34
2.2.2. EL ZORRO .....	36
2.2.2.1. Definición.....	36
2.2.2.2. Representación simbólica del zorro .....	37
2.2.2.3. Valoración del zorro en el mundo andino.....	39
2.2.2.4. Personaje en la narrativa oral .....	40
2.2.3. NARRATIVA ORAL .....	41
2.2.3.1. Oralidad.....	41
2.2.3.2. Narrativa.....	45
2.2.3.3. Narrativa oral .....	46
2.2.3.4. Historia oral.....	50
2.2.3.5. Visión cósmica.....	52
2.2.3.6. La religiosidad andina.....	56
2.2.3.7. Etapa de autonomía andina (hasta 1530) .....	58
2.2.3.8. Extirpación de idolatrías .....	60
2.2.3.9. Sincretismo.....	64
2.3. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS.....	67
2.3.1. Agua .....	67
2.3.2. Amaru.....	67
2.3.3. Arcoíris.....	68
2.3.4. Autonomía.....	68
2.3.5. Cosmovisión.....	69
2.3.6. Idolatría .....	69
2.3.7. Narrativa oral .....	70
2.3.8. Sabiduría .....	70
2.3.9. Sincretismo.....	71
2.3.10. Zorro.....	71
CAPÍTULO III.....	73

RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN .....	73
3.1. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO DE CAMPO .....	73
3.2. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS E INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN.....	74
3.3. DISCUSIÓN DE RESULTADOS.....	93
CONCLUSIONES .....	101
RECOMENDACIONES .....	102
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	103
ANEXOS .....	108
SECCIÓN FOTOGRÁFICA.....	113
MATRIZ DE CONSISTENCIA .....	115

## CAPÍTULO I

### PROBLEMA Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

#### 1.1.PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

##### 1.1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En el distrito de Huántar ubicado en la provincia de Huari - zona Conchucos, la población presenta diversos problemas tales como: la falta de identidad cultural, generando prejuicios en las interpretaciones de sus manifestaciones culturales, entre ellas los relatos orales, se evidencia la valoración de la cultura occidental superponiéndose a la cultura andina. Los dioses como el amaru, y el zorro fueron deidades veneradas en la época prehispánica, luego sincretizadas en la colonia, vistos como seres que ocasionan desgracias o fatalidades a los seres humanos. La creencia de los pobladores es que el zorro es un animal malagüero, anunciador de malos presagios, un caso particular de la realidad es cuando al viajero se le cruza por el camino ocasionándole fatalidades; dañino al robarse los animales. En cuanto al amaru en tiempos pasados fue considerado dios fálico de la fertilidad y de apoyo a la agricultura. En la actualidad, en el ideario popular, medianamente se siguen estas creencias, sin que se encuentren explicación. Con la impronta de la religión cristiana que implementó la extirpación de idolatrías, a cargo de los sacerdotes en su afán de catequizar o evangelizar a los indios; estos hechos están registrados en las crónicas; en la época de la colonia se tergiverso el verdadero valor que tuvieron los seres mitológicos del zorro y el amaru.

Asimismo, el prestigio lingüístico de la lengua castellana que se ve como poder de superación frente a la lengua quechua se prohibió el empleo de esta segunda lengua, para evitar las conservaciones de creencias, costumbres, ritos, tradiciones, curaciones, conocimientos ancestrales, transmisión de relatos, quien produjo la pérdida de gran parte de ellos y que en la actualidad se está reduciendo a una minoría con formas tergiversadas. La pérdida del poder político de la organización prehispánica trajo consigo el olvido de la cultura oficial.

Los pobladores presentan diversos problemas tales como: el ocultamiento de que los relatos orales están ligados a su cultura, cuando hacen narraciones de zorros, *amarus*, pues se subordinan a la cultura oficial generando de esta manera el ocultamiento de su verdadera concepción.

Si el problema sigue manifestándose, los Huántarinos no conocerán la importancia de la presencia del zorro y el amaru en los relatos andinos y se irán perdiendo de generación en generación la poca esencia que queda de la cultura andina, asimismo los cuentos, mitos, leyendas, canciones, adivinanzas, ritos no tendrán el valor de identidad cultural, no le darán el debido valor que se merecen y no serán recopilados.

Viendo estas dificultades en el distrito de Huántar, los investigadores realizan la labor en el aspecto educativo, de ir recopilando cuentos, leyendas, rituales, adivinanzas, canciones en donde se distinga la presencia del zorro y el *amaru* con

el propósito de recoger todo tipo de narraciones orales para poder analizar e interpretar la presencia de estos seres mitológicos en el mundo andino.

Esto conlleva a fortalecer las habilidades de comunicación y expresión oral de las estudiantes. En lo educativo se elaborará fichas didácticas con el propósito de motivar a los lugareños a la recopilación de estas literaturas orales explicándoles que son parte de la identidad cultural de la zona y así mantengan vivo sus conocimientos ancestrales.

## **1.1.2. FORMULACIÓN DE PROBLEMAS**

### **1.1.2.1. PROBLEMA GENERAL**

- ¿Cómo se presentan el zorro y el *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?

### **1.1.2.2. PROBLEMAS ESPECÍFICOS**

- ¿De qué forma se da la representación del zorro en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?
- ¿Cómo es la presencia del *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?

## **1.2. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN**

### **1.2.1. OBJETIVO GENERAL**

- Explicar la presencia del zorro y el *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.

### **1.2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Explicar de qué forma se da la representación del zorro, en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.
- Interpretar la presencia del *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.

## **1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN**

Esta investigación se realiza porque se ha encontrado problemas en la forma de pensar que actualmente tienen los pobladores del distrito de Huántar, no le dan el verdadero valor a la presencia del zorro y el *amaru* en la narrativa oral; en consecuencia, prevalece la cultura dominante occidental expresada en su religión, costumbre, cultura, minimizando a la religión andina y la identidad cultural del mismo.

El mundo occidental ha logrado poco a poco que el hombre andino se desprenda de sus orígenes, porque existe poca identidad en la nueva generación, como es el caso del distrito de Huántar. Para solucionar el problema lo que se quiere alcanzar en la actualidad es la revalorización de estos seres andinos: el *amaru* y el zorro.

Y así lograr la identidad cultural en la zona de Huántar, conocer el pasado de su

historia oral para comprender el presente, no ocultando el verdadero origen de estos seres mitológicos, permitiendo la real interpretación de éstos.

La llegada de los españoles cambia el panorama andino, la llegada de la biblia, trae consigo el rechazo a ciertos seres andinos, haciendo la aclaración sobre la biblia en el antiguo testamento, la serpiente (*amaru*) está simbolizada como el demonio, el ángel malo que trae desgracias a la humanidad. Por otro lado, el zorro como un animal malicioso, que ocasiona desgracias a la humanidad, de esta manera se ha tergiversado la información real para los pobladores que habitan en Huántar.

La investigación intenta posibilitar la revalorización y la importancia de la cultura andina, a través de sus relatos orales. Con el objetivo de que los pobladores de Huántar, valoren, conozcan y respeten el verdadero significado y el rol que poseen los seres andinos: el zorro y el *amaru*. Asimismo, dar a conocer a los pobladores el valor de estos animales en los relatos andinos de tradición oral.

Asimismo, la investigación ayudará a desarrollar una curiosidad creciente sobre estos seres andinos, además de contribuir al progreso de la cultura y la identidad del distrito de Huántar.

### **JUSTIFICACIÓN PEDAGÓGICA:**

En el currículo local de Huántar, en las instituciones educativas no está incluido la enseñanza de la narrativa oral andina, como es el caso de las tradiciones orales: los relatos, los cuentos, etc. Por tanto, la narrativa oral andina es muy importante en la enseñanza y aprendizaje del área de comunicación, para fortalecer las

capacidades y competencias que nos muestra el DCN, como la expresión oral y la producción de textos escritos e interactúa con expresiones literarias.

Además, la presencia del zorro y el *amaru* se podría incluir en las sesiones de aprendizaje en inicial, primaria y secundaria; debido a que los contenidos de estas historias mitológicas son interesantes y forman parte del imaginario andino; son contextualizables, así como indica el Currículo Nacional para su diversificación según corresponda la zona.

Sería un gran provecho esta investigación que quiere recuperar la narrativa oral andina, porque hace falta que se formalice la enseñanza de estos temas en las instituciones educativas. Una vez concluido el trabajo de investigación las y los docentes podrán acceder a las recopilaciones de la narrativa oral de Huántar, de este modo el proceso de enseñanza y aprendizaje se dará más cercano a los estudiantes, dentro de la cosmovisión andina.

Las narraciones orales, poseen un valor educativo muy importante, en la enseñanza de niños, jóvenes y adultos, para así formar personas educadas, para una sociedad más fructífera e integra. Así mismo para interactuar con el medio ambiente donde vive.

## **1.4.HIPÓTESIS**

### **1.4.1. HIPÓTESIS GENERAL**

- El zorro y el *amaru* se presentan como personajes mitológicos de la cosmovisión andina en la narrativa oral en el distrito de Huántar–Huari – 2018.

#### **1.4.2. HIPÓTESIS ESPECÍFICOS**

- La representación del zorro se da de modo simbólico en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.
- La interpretación, de la presencia del *amaru* en la narrativa oral en el distrito de Huántar– Huari – 2018.

#### **1.4.3. CLASIFICACIÓN DE VARIABLES**

##### **1.4.3.1.VARIABLE INDEPENDIENTE**

- El zorro y el amaru

##### **1.4.3.2.VARIABLE DEPENDIENTE**

- Narrativa oral

#### 1.4.4. OPERACIONALIZACIÓN DE VARIABLES

VARIABLES	DEFINICIÓN	DIMENSIONES	INDICADORES
<b>Zorro</b>	El zorro, el <i>atoq</i> es por todas partes un vivo que casi siempre cae en sus propias trampas. Sin embargo, sus picardías (muchas veces corporales) invitan a la risa y el deleite de los oyentes. Invoca desorden para desafiar al orden establecido, vive en los montes. (Andreani, 2014)	Hábitad	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Espacio geográfico.</li> <li>- Alimentación</li> <li>- Reproducción</li> </ul>
		<b>Amaru</b>	El Amaru era el [monstruo] más temido, por su poder y ferocidad. Bestia de enorme cuerpo, reptil y serpiente con alas y garras. (p. 13)
Simbolización	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cosmovisión andina.</li> <li>- Sociales.</li> <li>- Mitología.</li> </ul>		
<b>Narrativa oral</b>	Cañón, et'al (2013): La narrativa oral es el relato y la posibilidad de escuchar, dialogar y reflexionar, es un acto de comunicación.	Narrativa	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cuentos.</li> <li>- Relatos.</li> <li>- Leyendas.</li> </ul>
		Oralidad	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lengua.</li> <li>- Marcas de oralidad.</li> <li>- Dialecto.</li> </ul>

## **1.5. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN**

### **1.5.1. TIPO DE ESTUDIO**

#### **Investigación cualitativa**

Para Hernández (2014):

Existen varias realidades subjetivas construidas en la investigación, las cuales varían en su forma y contenido entre individuos, grupos y culturas. Por ello el investigador cualitativo parte de la premisa de que el mundo social es “relativo” y sólo puede ser entendido desde el punto de vista de los actores estudiados. (p.10).

### **1.5.2. EL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN**

Se aplicará el método etnográfico, para el cual el diseño etnográfico usado será esencialmente el estudio de casos culturales.

M-----O

Donde:

M= Muestra

O= Observaciones.

### **1.5.3. POBLACIÓN Y MUESTRA**

Es el conjunto de toda la población de relatos existentes sobre el zorro y el *amaru* en el distrito de Huántar, de los cuales para la investigación se tomará en cuenta personas de la tercera edad.

#### **a. Muestra**

Según el diseño etnográfico como muestra principal se tomará 3 pobladores de la tercera edad.

El muestreo elegido pertenece al no probabilístico “por conveniencia” dado la cercanía y accesibilidad que se tiene con los pobladores que conforman la unidad de análisis.

### **1.5.4. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE DATOS**

#### **a. Técnicas**

Para Hernández (2014):

El investigador cualitativo utiliza técnicas para recolectar datos, como la observación no estructurada, entrevistas abiertas, revisión de documentos, discusión en grupo, evaluación de experiencias personales, registro de historias de vida, e introspección con grupos o comunidades. (p. 9)

Para esta investigación se hará uso de la entrevista semiestructurada con informantes claves.

#### **b. Instrumentos**

En el enfoque cualitativo, Hernández (2014) afirma que: “el investigador es el instrumento de recolección de datos, se auxilia de diversas técnicas que se desarrollan durante el estudio”. (p. 12)

Dependiendo de esto, la guía de entrevista, y como instrumentos de apoyo están: las grabaciones de audio, recursos auxiliares.

### **1.5.5. TÉCNICAS DE ANÁLISIS Y PRUEBA DE HIPÓTESIS**

La investigación cualitativa se fundamenta en una perspectiva interpretativa centrada en el entendimiento del significado de las acciones de los seres vivos, sobre todo de los humanos y sus instituciones (busca interpretar lo que va captando activamente).

## CAPÍTULO II

### MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN

#### 2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

En los estudios que se han realizado no existe una investigación exacta; pero si algunos acercamientos acerca del tema tratado.

**Espino (2007)** en su tesis *Etnopoética quechua, textos y tradición oral quechua*, como conclusiones menciona lo siguiente:

1. Los relatos del *wakcha* /pobre/ y del *atuq* /zorro/ constituyen uno de los centros de la fabulación del imaginario andino. La narrativa oral que Adolfo Vienrich recoge en el quechua tarmaño confirma estos dos núcleos de la tradición oral andina.
2. El ciclo del *wakcha* se puede focalizar a partir de *Lapia huauki* que confirma la confrontación entre el hermano rico (*kapuniyuq*) y el hermano pobre (*wakcha*) y la ausencia de reciprocidad es lo que desencadena el relato mítico. La sanción proviene de los dioses tutelares. La relación asimétrica estructura el relato en una secuencia que permite la realización del héroe y el antihéroe en los términos clásicos, propio de la fabulación de los relatos maravillosos. La gramática del relato oral se preserva en la escritura, el sufijo quechua *-shi* ~ *-sh* está íntimamente relacionada con la manera como se narra, el sujeto narrador no se hace responsable de lo que comunica (“dice que...”, yo no lo puedo confirmar) y convierte el asunto en un evento indefinido, que se asocia a la noción de tiempo (“ñawpa pacha”). La posición de este sufijo afecta por

igual al sujeto como al objeto del relato, como elemento organizador de una narración.

3. La memoria oral y escrita sobre el zorro en la tradición andina evidencia su importancia para el imaginario indígena. *Atoc, cuntur, quilishhuan* exhibe el proceso de incorporación moderna del zorro en el fabulario andino y la persistencia del mito en la poética oral. El zorro es un protagonista ambivalente, actúa como intermediario de la deidad andina, y es simultáneamente antihéroe; se enmascara, interactúa con los runakuna, se convierte en gente y engaña a las mujeres. Las marcas orales confluyen como soportes para dar solidez a la condición narrativa del relato, así desde la gramática quechua remite a una estructura que hace que el discurso se defina formalmente como relato, sobre todo a partir de la posición que asume el uso del pasado narrativo quechua (-sqa-) que alude a la condición de una memoria mítica. finalmente, aparece como un héroe andino que remite al imaginario colectivo y en términos contemporáneos -para quechuas y aimaras- resulta portador de buenas o malas noticias para el calendario ritual y agrícola, y en relación a la vida cotidiana es una suerte de ánima o fuerza (*kamaq*) que el poblador andino quisiera tener, amén de la sabiduría y habilidad que posee.

**Van (1993)** en su artículo “*El tramposo engañado: el zorro en la cosmovisión andina*” resume que:

El presente artículo nos entrega valiosos antecedentes y una mejor interpretación aún, acerca del papel que cumple el zorro en la cosmovisión andina.

**Itier, (1997)** en el artículo “*El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los intercambios con el mundo sobrenatural*” hace el siguiente resumen:

Este artículo propone una interpretación de un mito andino que relata el viaje del ancestro de los zorros al cielo. En el sur del Perú y en Bolivia, ese relato explica, según las versiones, el origen de las plantas cultivadas o de los zorros. A partir de un análisis secuencial que ensaya descifrar el simbolismo de los hechos narrados, mostramos que el mito constituye una reflexión de los pastores de la puna sobre sus relaciones estacionales con las poblaciones de los valles, en particular a partir del mes de abril, cuando ellos descienden a prestar su fuerza de trabajo a los cultivadores de cereales. El mito presenta la complementariedad entre los dos pisos ecológicos como análoga a la que se establece entre los hombres y el mundo sobrenatural. Ambas complementariedades, estrechamente solidarias, aparecen a su vez como la condición de la multiplicación agrícola. Este estudio se lleva a cabo a partir de dos versiones quechuas del relato recogidas en la provincia de Quispicanchis (departamento del Cuzco, Perú) y de las que ofrecemos en el Apéndice una transcripción y una traducción.

**Tacca (2010)** en el artículo “*La serpiente en los andes prehispánicos*” resume lo siguiente:

En las siguientes páginas se abordan temas referidos a la serpiente y su condición en el mundo andino hasta antes de la llegada de los españoles, es decir, los nombres o denominaciones que tuvo, su divinización y las diferentes representaciones que se le asignaban. Finalmente, se hace un breve análisis de su presencia en el valle de Arequipa y su condición actual.

**Damas y Salinas (2018)** en el artículo “*El huarácuy en la literatura oral de Huánuco*” resume así:

El Huarácuy es un ser mitológico muy recurrente en la literatura oral de Huánuco, temática que fue motivo de análisis, caracterización y ponderación de su vigencia en la memoria colectiva de nuestra región. Nuestra investigación tuvo como objetivo general explicar los rasgos característicos del Huarácuy en el contexto de la narrativa oral de Huánuco. Y como objetivos específicos buscó determinar cuáles son sus características, en qué situaciones especiales se presenta y, finalmente, identificar con qué relatos se relaciona este mito dentro de la literatura oral de Huánuco y dentro de la narrativa oral andina; asimismo, demostrar el poco interés de los investigadores por estudiar este mito en nuestra región. La metodología estuvo constituida por la exégesis literaria, el estructuralismo y la intertextualidad, lo que confirmó la hipótesis. Esta temática goza de una nutrida bibliografía, la cual caracteriza ampliamente

al mítico personaje y lo vincula al dios *Amaru*. Como resultados logramos confirmar que el Huarácuy es una divinidad vinculada al agua, a los derrumbes y a los huacos. Las conclusiones que planteamos son que el Huarácuy (y el *Amaru*) tienen diversas características compartidas; ambos son divinidades importantes, son dioses del agua y del riego; tienen apariencia monstruosa y terrible.

**López, Pérez, y Ramírez (2015)** en el artículo “*Tendencias investigativas sobre la narración oral en la escuela*”, concluyen:

En las investigaciones analizadas se estudió la narración oral desde varios aspectos: a) Estrategia didáctica, para fomentar entre otros, la competencia comunicativa y la formación integral de los y las estudiantes. El cuento, es la estrategia más empleada en las investigaciones para fomentar la narración oral, además del teatro y el comic; b) cultura, se rescatan las narraciones de cuentos tradicionales, las historias de vida para cimentar los procesos de identidad y valoración de lo cultural; c) estética, se asume la narración oral escénica como expresiva y comunicadora y de importancia en el aula de clases a través del acceso al cuento literario, la creación individual y los aportes del arte escénico como el teatro; d) la historia, desde el enfoque sociocultural, se rescata la historia de hechos importantes a través de la narración oral.

**Huayanay, (2016)** en su tesis que lleva por título “*La narrativa oral andina y la identidad cultural en los estudiantes de la institución educativa José Varallanos de Jesús, Lauricocha*” menciona las siguientes conclusiones:

1. Con el estudio y análisis realizado se determinó claramente la relación que existe entre la narrativa oral andina y la identidad cultural en los estudiantes de la Institución Educativa José Varallanos, de Jesús, Lauricocha. Al establecer la relación de ambas variables se constató que el 38% en la escala CASI SIEMPRE de resultado nos demuestra que sí hay una relación horizontal entre uno y otro.
2. Después de haber realizado un estudio minucioso se identificó con toda claridad que la práctica de la narrativa oral andina influye positivamente en el aprendizaje de la identidad cultural en los estudiantes de educación secundaria de la Institución Educativa José Varallanos de Jesús, Lauricocha, en cuanto a este objetivo específico planteado se logró un resultado notable de un 38%, en la escala CASI SIEMPRE, como prueba de ello se menciona el conocimiento de la narrativa oral andina es la base fundamental para la práctica de la identidad cultural y mantenerlo por siempre.
3. Partiendo de un análisis exhaustivo sobre el tema se llegó a constatar que los indicadores, así como la permanencia, motivación y enseñanza de la narrativa oral andina con sus propias características, promueve la

identidad cultural en los estudiantes, como prueba de ello se mantiene hasta la actualidad las costumbres y tradiciones.

4. En el presente trabajo de investigación realizado claramente se demostró la importancia de la narrativa oral andina porque es un tema de mayor aceptación y difusión, como tal tiene una tendencia formativa para mantener vigente la identidad cultural en los estudiantes de la Institución Educativa José Varallanos, de Jesús, Lauricocha. ya que, con este resultado favorable, la identidad cultural seguirá vigente en la conciencia de los estudiantes.
5. En el análisis detallado de la tabla N° 12 y gráfico N° 10 el 38% de los estudiantes encuestados han confirmado que la narrativa oral andina tiene valor cultural en la práctica de las costumbres y tradiciones de los estudiantes de la Institución Educativa, como se muestran en los resultados estadísticos, esto indica que con el conocimiento y aprendizaje de los relatos andinos mantiene la identidad cultural.

**Rael (2009)** en el artículo titulado “ *La narración oral en el colegio*”, resume de esta manera:

En este artículo se analiza la importancia del desarrollo del gusto por la narrativa oral en el alumnado de Educación Infantil. La infancia es una etapa idónea para potenciar su desarrollo, puesto que los niños y niñas acogen muy bien los cuentos orales. El hábito por la narrativa oral aumentará sus

capacidades para interactuar con el entorno social. Se expondrán distintas estrategias y recursos para contar cuentos.

## 2.2. BASES TEÓRICAS

### 2.2.1. EL AMARU

#### 2.2.1.1. Definición

En el imaginario andino, el *warakuy* (*amaru*) es un dios mitológico, dotado de poderes sobrenaturales; que tiende a presentarse en distintos seres vivos y mayormente se origina en el mundo de abajo, por lo tanto, los pobladores creen en ello, al propagarse temblores o lluvias piensan que aquel becerrito que se presenta en las lagunas o cochas, está jugando alegremente con la aparición de la garúa, según Yauri (2006) menciona que:

En el valle de los Conchucos, señorea en manantiales, pantanos, lagunas y cuevas. La más grande y poderosa es el Warakuy tiene siete cabezas y el poder de metamorfosearse en siete formas: la de una babosa gigante, de caballo, perro, de toro, de becerro, de niño y aún de un hombre cojo (...) Su habitad es el subsuelo o ukju pacha, mundo de la oscuridad, germinación y resurrección asimismo vive en parajes abruptos, entre malezas, cactus espinosos y tunales. Nadie lo conoce, nadie lo ha visto, pero se sabe que existe. La vejez le ha cubierto de iridiscentes plumas y cerdas multicolores. (p. 40)

Siguiendo con la definición del *amaru*, Vírhuéz, et'al (2014) acerca del Warakuy afirman que:

Este desmesurado ser posee el aspecto de una enorme serpiente alada de fiero rostro, larga y descomunal cola, cuya cabeza es una asombrosa mezcla entre puma y ternera. Cubierta totalmente de pelos negros en el cuerpo, aparece durante el invierno en las profundidades de las lagunas y cochas. La garua anuncia su proximidad a la superficie, entonces surge su figura con extraordinaria fuerza, salta veloz y clava sus dientes en el Huallaga formando un enorme arcoíris. Él es el causante de huaicos y aluviones, pues luego de las torrenciales lluvias vuela sobre la cresta del huaico guiando con su cola las aguas que corren tras él. (p. 51)

El agua, es un elemento sumamente importante, que va relacionado con la aparición del Warakuy, quien produce los desastres naturales; asimismo posibilita el surgimiento o la aparición del arcoíris, el cual llega a clavar su cola en lagunas, ríos, puquios y charcos de agua.

#### **2.2.1.2. El amaru simbólicamente**

Es considerado el conocedor de los espacios cósmicos del mundo andino, al traspasar los tiempos se nutre de conocimientos ocultos, es el encargado de fertilizar las tierras de cultivo del hombre en el ande, según Yauri (2006) el “Amaru es como un ente que conserva y cuida la sabiduría del pasado” (p. 41). Hay algunas anécdotas sobre encuentros con serpientes amarillas semejantes al oro, habitualmente son halladas al lado de acequias bebiendo agua, para el cual dejan

cerca su *gori*, (esfera pequeña de oro, con intenso brillo), el poblador astuto se lo lleva velozmente mientras la serpiente se distrae así llega a ser una persona conocedora de todo, y acumular riquezas inmensas, por ello no pueden mostrarlo a otras personas.

Por otro lado, al ser considerado un símbolo de protección y destrucción, nos da a entender que el *amaru*, es un ser encargado de la reproducción y la producción de cultivos y por ende se relaciona con lo fálico, también poseedor de fuerzas transformadoras del cosmos.

Así Gil (2017) afirma:

En la mayoría de cosmologías andinas la sierpe encarna igualmente a un ser monstruoso de las profundidades de la tierra, investido de poderes sobrenaturales; un ser que encarna fuerzas destructoras de la naturaleza que los hombres no son capaces de controlar: los movimientos sísmicos, el granizo, los fuegos meteóricos. Fuerzas destructoras transformadoras en cierto modo) que propician que el *amaru* evoque al mismo tiempo la idea del *pachacuti* o cataclismo transformador, ese que afecta al orden cósmico y abre paso a una nueva era. Y desde esta perspectiva, considerándose en tanto que divinidad antioficial, fuerza ctónica contra la dominación, la serpiente se convierte también en símbolo de rebeliones desde la periferia,

personificada en el caudillo rebelde y/o propiciando la rebelión. (p. 14).

Por lo general los habitantes de la zona poseen miedo a la serpiente alada, varios de ellos comentan que, al encontrar riquezas y tesoros recónditos, en primer lugar, deben darle sacrificios para así poder obtenerlos sin inconveniente alguno, en caso contrario el guardián (*amaru*) de aquellas riquezas devora el corazón del individuo, llevándolo incluso hasta la muerte, de ello se deduce las siguientes dicotomías: vida-muerte, destrucción-protección.

### **2.2.1.3. El amaru en el mundo andino**

En la mayoría de las culturas se han producido investigaciones antropológicas dentro de las cuales se halló, vestigios de culebras, cerámicas y *paqchas* en forma de serpientes talladas o dibujadas, que son usados para ritos religiosos, a lo que Tacca (2010) sustenta:

En el mundo andino prehispánico la serpiente siempre aparece vinculada a la fertilidad, al agua, al rayo y a la lluvia. El hecho de haber sido la deidad del agua, explicaría su culto y presencia en todos los Andes, desde Panamá y Colombia, hasta Chile y Argentina.

En el Perú precolombino, los nombres con los que se conoció a las culebras fueron: Amaru, Machacuay, Yacumama, Sachamama, Coa,

Catari o Katari, Asiru, Pichinique, Chocora, entre otros. Al ser la divinidad del agua, era lógico que la serpiente también fuese considerada como el espíritu tutelar de la actividad agrícola. (p. 16)

Asimismo, el *amaru* como deidad de la fertilidad y el agua, está vinculada al rayo, cuando se genera una batalla entre estos, de sus ojos y su cola salen estruendosas chispas. En el Perú se le conoció con diferentes nombres de acuerdo a la ubicación geográfica. En los andes llamado *amaru*, los de Conchucos lo llaman con el nombre de *warakuy*, en la costa dios Kon, en la selva *sachamama* o *yacumama* y todos ellos guardan un sinfín de relatos, mitos y leyendas orales, contadas por los *yachaq*.

En la memoria de los sabios del mundo andino aún pervive la esencia de nuestros antepasados incas. Ya que por naturaleza los hombres de las épocas prehispánicas, eran politeístas, adoraban a múltiples dioses; el sol, la luna, el *amaru*, los *apus*, el cóndor, el arcoíris, y entre otros, Guamán Poma de Ayala, (2010):

Los hombres de las montañas no poseen ningún ídolo, ellos adoran al tigre, al otorongo, y al *amaru* (culebra o serpiente). Con el mismo temor de que estos seres los devoren ya que son considerados animales feroces que comen hombres, por el cual al *amaru* le llaman

señor poderoso serpiente, los incas de la nobleza se atribuían nombres con características del amaru. (p. 134)

De alguna manera estos seres han vivido en el pensamiento del hombre andino, como demuestra el cronista Guamán Poma.

#### **2.2.1.4. Presencia en la oralidad**

La mitología andina, está compuesta por los relatos existentes en muchas zonas del Perú, toda la historia colectiva de nuestros antepasados los incas, para justificar de algún modo su existencia, dentro de los cuales; se presenta una variedad de mitos orales con distintas significaciones, en la actualidad todo ello está conformado por los descendientes mestizos, quienes de una u otra manera mantienen la particularidad cohibida, de nuestros discursos de tradición oral, Zúñiga (2006):

En la mitología andina, el amaru en forma de granizo (agua solidificada) posee un valor sustancial al ser visto como un elemento importante para la existencia del cosmos, ya que la presencia del agua es causa de riquezas agrícolas y su ausencia tiene origen con el rencor de la deidad solar, al darse el rompimiento de reciprocidad entre la deidad y el hombre. (p. 45)

Los ríos y caudales en la sierra andina poseen la forma de serpientes, al igual que la misma geografía agreste, el agua que corre por los ríos

y caudales, sigue su corriente cual serpiente muchas veces embravecida, calmada y en silencio. Para el hombre del ande, el agua es un ser que posee vida, al agua se le quiere y se le guarda respeto, cuando no se le da el uso adecuado podría revelarse siendo la causante de aluviones, huaicos y granizos, por eso en los Conchucos, los pobladores de Huántar antes de la llegada del invierno, realizan el famoso *wayantsipakuy*, (ahora conocido como faena, donde preparan acequias para que el agua no desborde) para darle la bienvenida a este líquido vital. De todo ello se deduce que el *amaru* aún subsiste en el ideal de los pobladores, en forma de agua.

La tradición oral y costumbrística, a pesar del atropello de lo occidental sigue en la memoria de los pobladores de los Conchucos, según las ideas de Marquez (1946):

Dice que la palabra Conchucos venga del Dios Kon, tan venerado en la costa peruana figurado por una serpiente. Tal vez este tocado de los Conchucos llevaba como distintivo general este reptil, por lo menos en épocas remotas, cuando tal costumbre dio nombre de Conchucos a las tribus que habitan en esta región trasandina. En tal caso vendría de las palabras simples Kon y Chucu, que significaría que lleva en el tocado al Dios Kon a la manera que Kon Yacu es el agua o manantial del Dios Kon. (p. 19)

Kon, fue el dios del mar, de las aguas de las costas peruanas, está relacionado con los ríos, lagunas, valles de los Conchucos, ya que tuvo presencia por esas zonas como hasta ahora, y todo ello es verificable en los relatos de sus pobladores.

## **2.2.2. EL ZORRO**

### **2.2.2.1. Definición**

En cuanto a la definición Noriega (2015):

El zorro forma parte importante del paisaje cultural andino y, como personaje legendario con múltiples roles, es una imagen que recorre el mundo maravilloso de novelas, cuentos y cantos en quechua y en español. Sus correrías y simulaciones enriquecen la complejidad de sus intervenciones como agente cultural, intermediario activo y “rizoma” andino, mientras traspasa barreras, entabla negociaciones, establece alianzas, dialoga, traduce, lleva y trae mensajes desde distintos espacios y emisores entre la tierra y el cielo.

El zorro, es un ser divino que ha realizado muchas tareas, sobresaliente por sus hechos. El zorro es un viajero espacial se presenta, en el kay pacha y hanan pacha, uku pacha, asimismo; como un ser libre al cual no se le puede domesticar.

### Zorro:

Mamífero cánido, cabeza prolongada, digitígrado, uñas no retráctiles, cinco dedos en patas anteriores y cuatro en posteriores. Color crema anaranjado. Propio de las punas andinas. Se alimenta de roedores y aves. || adj. Astuto, ducho, sabido. EJEM: atoq hiña yachaysapan kanki, eres astuto como el zorro. (Academia Mayor de la Lengua Quechua, 2005, p. 33)

#### **2.2.2.2. Representación simbólica del zorro**

En la existencia de la humanidad, el zorro, es un ente que tiene mucha carga simbólica, al ser considerado; mensajero, malaguero, ladrón, galán. El zorro, cuando se acerca al rebaño de un pastor, no ataca defrente a las ovejas, el zorro le juega, se gana su confianza, para luego llevarse para su alimentación.

En otro contexto, cuando el zorro, hace su acequia o camino en el cerro, los campesinos saben que continuará la lluvia, (se dice de aquellas nubes tempranas, que se observan en forma de raya o camino), eso quiere decir que habrá una buena cosecha ese año; el primer día del mes de agosto de cada año, el zorro y el *jirka* hacen una apuesta, para determinar una buena o mala cosecha, cuando gana el

*jirka* no habrá lluvias, ni cosechas, pero si gana el zorro se dará lo contrario, dando la buena producción de alimentos como la oca, el olluco, la mashua, el maíz, la cebada, el trigo, las habas, la quinua, la kiwicha, el ñatu, la alverja, y por supuesto lo esencial que es la papa. Pero para ello, el zorro hace uso de su habilidad, antes de la competencia, tiene que regar a su contrincante con agua, para que este no pueda ganar.

Van (1994):

El zorro anuncia una buena producción de papa, cuando sus ladridos son muy agudos, manifestándose como si estuvieran atragantados o taponadas sus gargantas. Para un mal año o mala producción de papa, sus ladridos son finos y nítidos (...) Posee un conocimiento especial del origen de las enfermedades. Es también mensajero de desgracias y anuncia la muerte de un comunero. (p. 38)

Por eso el hombre del ande de pura felicidad agradece al zorro y a la *pachamama* dándole sus ofrendas, como la coca, el cigarro y el alcohol, en agradecimiento a la buena producción habida ese año.

Pues el zorro tiene la habilidad de pronosticar un buen o mal año en los sembríos, manifestándose con distintos sonidos, que solo el hombre andino los puede interpretar, ya que este animal tiene muchas formas

de ladrido según lo demanda el caso. El zorro es un sagaz que se escapó del *uku pacha*, no debió de estar en el *kay pacha*, es el causante del orden y el desorden. Con la influencia de las literaturas europeas en la actualidad es visto como un ser malagüero, que hace perjuicio al campesino.

También el zorro, tiene dotes de ahuyentador de animales de animales menores que provocan perjuicios en las chacras de hombre andino, a esto el campesino afirma que está ligado con la agricultura.

### **2.2.2.3. Valoración del zorro en el mundo andino**

Varios confunden al zorro andino, con el zorro occidentalizado; donde el significado sería de un posible zorro demonio, principalmente a esto estuvo ligado los relatos de la cultura japonesa, donde se observa la presencia de zorros con características demoniacas. Pero en el mundo andino, al realizar el ritual de la cosecha, los pobladores respetan las pertenencias del zorro, como el olluco, y la papa silvestre; el mismo los siembra y lo cosechará a su tiempo, también es aclamado como el *jirkakunapa allqun* (el perro de los cerros) a esto Van (1994):

En el mundo andino, el zorro al igual que otros animales silvestres como el quirquincho, el puma, el guanaco y el suri

- son considerados “animales del Diablo”. El zorro es “el perro del Mallku” (el espíritu del cerro protector del ayllu). Otros lo llaman también “el perro de los gentiles”, que ha de cuidar sus casas, las chullpas; éstos son los enterratorios de los antepasados precristianos. (...) El zorro es porfiado, ingenuo, estúpido, voraz, intruso. Por eso, su destino es el castigo y la burla. Su mala suerte no es sino la forma de la maldición y del perpetuo castigo a que fue condenado desde los tiempos originarios, según el mito de Huarochirí. Sus robos y sus romances -siempre en casa ajena- suelen terminar mal. Es astuto, agresivo, mentiroso, bocón y vanidoso. Es además un solitario sin familia, un wajcho. Piensa siempre ganar con astucia las contiendas y desafíos, pero termina engañado por su opositor. (p. 233 - 237)

Se presenta dos pensamientos opuestos, del hombre andino y del hombre occidental, en el primero el zorro es un animal protector de los cerros, *apus*, *awilu* de los restos de los antepasados; en el segundo el zorro es el diablo.

#### **2.2.2.4. Personaje en la narrativa oral**

La presencia del zorro a lo largo del tiempo en las narraciones orales se evidencia como personaje legendario, pero al mismo tiempo la influencia del pensamiento occidental patentado con lo religioso,

causó la sincretización de algunas características del zorro andino con el zorro occidental, dio otras interpretaciones, en muchos casos llevándolo a la pérdida de la verdadera concepción de los campesinos, este animal realiza numerosas hazañas de perfil positivo o negativo, es ágil, malicioso, ermitaño, burlesco, jactancioso, engreído, orgulloso, creído, mujeriego, tramposo, a esto tratándose de la presencia del zorro en la narrativa oral, Espino (2007):

La política de extirpación de idolatrías desarrolló un proceso de aculturación que descalificó las cualidades de semi deidad del zorro; en el segundo caso, la difusión del género fábula terminó convirtiéndolo, en su afán moralizador, en un protagonista despojado de su significación simbólica. El zorro como héroe de la narrativa quechua terminó apareciendo como una versión aculturada en la memoria andina. Si los atributos que se le reconoce al zorro son sagacidad y habilidad, estos se trastocan en fanfarronería y torpeza. (p. 316)

### **2.2.3. NARRATIVA ORAL**

#### **2.2.3.1. Oralidad**

La oralidad tuvo varias formas de discriminación con la llegada de la escritura, dando así normas de homogeneidad al pueblo oral, pero a esto según Walter Ong citado por Suescun y Torres (2009) afirman que “Los pueblos orales tienen formas de recordar sucesos y de

reproducirlos. Así, la historia de comunidades sin escritura no se pierde” (p. 33). Es evidente, como se ve en los pueblos andinos quizá donde la quechua prima por lo menos en Áncash, la oralidad se da de suma importancia por ser la comunicación natural e inmediato; los registros de cualquier investigación o estudio radican en el mismo lenguaje de estos pueblos, que es igual a la oralidad.

Las autoras Suescùn y Torres (2009) aciertan al decir, “Por tanto, la oralidad es acumulativa, abundante y redundante, conservadora, participante y situacional; es decir, no es abstracta, siempre está presente en el momento que se necesite” (p. 33).

Frente a la cuestión de oralidad de los pueblos Suescùn y Torres (2009) definen de este modo:

La oralidad es, entonces, fugacidad y permanencia. Es la conjunción entre lo inmediato y lo mediato, entre la memoria ancestral y la no memoria. Esta dualidad le ha permitido, a la oralidad, debatirse entre el mundo de la cultura escrita y transformarse. Las culturas orales existen porque tienen una historia común, valores comunes, un corpus, una cultura, pero las llamadas culturas escritas parecerían adolecer de ello. Se cree que estando en los libros, las tradiciones orales

no se pierden, la memoria no es fugaz y el corpus puede ser alimentado de manera distinta. (p. 34).

De todo esto se puede inferir que existen entonces dos tipos de oralidad como fundamenta Ong (2006), la oralidad primaria existió antes que la oralidad secundaria, es en esta donde interviene la escritura, en la primera oralidad se ha mantenido memorablemente las narraciones que se cuentan en el mundo andino mostrando un valor educativo o de enseñanza, los hombres adultos mayores poseen estos saberes. De tal forma que a pesar de los años ha ido adquiriendo diversas formas, se puede hallar en la forma de hablar de los hombres del ande como marcas de oralidad.

La oralidad actualmente es investigada por diferentes ramas del saber cómo: la literatura, la sociología, lingüística. Ya que cada vez se quiere establecer los orígenes de toda cultura.

La oralidad puede parecer algo fugaz, con pocos atributos de perdurar la sabiduría de los pueblos, en su tesis de licenciatura Terán (2003):

Esto no impide que la oralidad posea mecanismos que permiten la recuperación y salvaguarda de la memoria. (...) todo grupo socio-cultural que conserve y transmite la

memoria acerca de su historia sobre la base de sistemas orales (con las ayudas mnemotécnicas, si las hubiera), extiende esta memoria a todos sus miembros. Se constituye en una *memoria colectiva* que no solo involucra el conocimiento del pasado del grupo (historia), sino el aprendizaje de tradiciones y normas sociales que permiten la cohesión interna de la sociedad en cuestión. La memoria colectiva se asocia, entonces, a un pensamiento social, a un imaginario colectivo. (s.p).

La oralidad en tiempos pasados no era un tema de importancia es por esta misma razón que no se tomaba en cuenta en los estudios académicos. En la actualidad se realiza diferentes investigaciones desde las ciencias sociales. Su objetivo es perdurar en la colectividad humana.

Así Garzón (1995):

La oralidad es inventora y/o reinventora; comunicacional, aquí y ahora, no puede ser fijada de antemano; tiene que ver con la memoria, pero no con la memorización tal cual; con el imaginario y no con la construcción física de las imágenes en el espacio; es una apelación a la imaginación de cada persona; rechaza la literalidad; entraña un profundo compromiso de quien dice con lo que dice; es en

movimiento, se transforma, se adecúa, se actualiza, incluye la realidad circundante. (p. 75)

La oralidad transita mediante la voz creadora, a veces mantiene el orden de los hechos, otras veces cambia de actitud para el oyente, a veces se maquilla, pero siempre trata de no entrar en contradicciones, así perduran las historias orales por generaciones.

### **2.2.3.2. Narrativa**

La narrativa según el diccionario Moliner (2008) “Se aplica al estilo literario que, a diferencia del descriptivo o el dialogado, usa preferentemente la narración” (2008, s.p.). La narrativa involucra a la memoria colectiva del hombre, por el hecho de que en un pueblo siempre hay historias, leyendas, mitos que contar.

Alvarez (2011):

El conocimiento del arte de narrar no consiste en aplicar las técnicas de la narración. Implica conocer su historia, cultura, espacio geográfico, idiosincrasia. La función, el sentido, el conocimiento cultural, la espiritualidad, la historia de la comunidad se transmite en cada relato. El narrador a través de la historia, de su voz, sus gestos,

modulaciones resignifica y reactualiza el sentido de la tradición oral.

Por eso no es lo mismo contar un hecho ocurrido que narrar una historia. (p. 76).

Narrar es contar hechos ya sea reales o ficticios en un determinado espacio y tiempo, el narrar es único del ser humano.

### **2.2.3.3. Narrativa oral**

Se sabe claramente de la existencia de un sinfín de relatos, mitos, cuentos, leyendas, adivinanzas, dichos, etc. Los cuales son el legado de nuestras progenies incas, que en la actualidad perviven ocultos en la memoria de las personas sabias, por lo general ya no se dan el tiempo de contarlos, porque no son tomados de importancia, o en muchos casos son olvidados por la sociedad nueva, al no entender el lenguaje de los relatores, todo esto generado por el avance de la globalización y son pocos los que se nutren de tanta literatura que nos presenta la narrativa oral en el ande.

Huayanay (2016):

La narrativa oral andina se origina de múltiples creencias ancestrales, de los relatos sobrenaturales creados y difundidos por los religiosos que participaron en la conquista de los pueblos, en esta actividad

tenían como misión de fundar los pueblos y asignar nombres adecuados a dichos pueblos de acuerdo a las circunstancias o imaginación que ellos creían conveniente de darle una denominación adecuada y pertinente. Producto de esta realidad hoy en día tenemos un conjunto de textos narrativos de carácter andino. (p. 26)

Son transmitidas en diferentes generaciones, cada pueblo tiene su propio estilo de contar los mitos, cuentos, leyendas caso particular del *amaru* en los Conchucos tiene una diferente versión a la del callejón de Huaylas, dando a conocer en qué tiempo se ha producido. Por otro lado, la cultura superior busca la subestimación a la cultura dominada en la sociedad. Ya que la superior goza de todos los privilegios de la sociedad, mientras que los marginados son invisibles en todos los aspectos.

Espino (2010):

La tradición oral es la sucesión de un relato que se incluye en la vida de una colectividad con permanencia que se transmite de generación en generación, de voz a voz que pasa por la marca del tiempo y la presencia de generaciones que le dan ese clan histórico. Esto nos lleva a una observación importante no toda manifestación de oralidad forma parte de la tradición sola aquellas que son transmitidas a lo largo del tiempo y de voz a voz constituyen la tradición oral. (p. 55).

Pero la narración oral actualmente con el boom de la educación toma importancia en las escuelas, como vehículos de producción oral, comprensión oral, y la expresión oral, para facilitar el aprendizaje de los estudiantes. Ellas se mantienen vivas, los narradores de la tercera edad son las que se encargan de transmitir a la descendencia, en donde se da el valor educativo de enseñanza, como la moraleja quien se encarga de formar a los habitantes en la misma sociedad. Para Alvarez (2011):

Las narraciones orales encierran experiencias acumuladas de manera colectiva por un pueblo, por lo que tienen un alto significado en la enseñanza. Por medio de éstas se forma a los niños y jóvenes de acuerdo con la interpretación y la explicación de la realidad natural y social de cada pueblo. Este ámbito trata también las prácticas sociales vinculadas con la literatura, enfatizando la intención creativa, imaginativa y estética del lenguaje y ofreciendo la oportunidad de comparar los diversos modos de expresión. Las narraciones que las personas mayores de una comunidad relatan a las nuevas generaciones son parte de la tradición oral de los pueblos y cumplen la función de transmitir sistemas de ideas, valores, enseñanzas, tradiciones y patrones de conducta, dando un sustento ancestral a la

cultura actual de las comunidades. (...) Todo esto tiene una función educativa que contribuye a integrar a los niños a su propia cultura; y contribuye también a que los niños exploren la variedad de manifestaciones literarias orales que se practican en su entorno. (p. 6).

Es preciso ver algunas características importantes de la narrativa oral, como parte de nuestra cultura hablada.

Villafán (2006):

La narrativa oral es parte de la tradición oral. En esencia tiene la estructura de cualquier texto narrativo por el cual posee los tres elementos fundamentales: ambiente o espacio, personajes e historia. Comprende fundamentalmente: mitos, leyendas, fábulas, cuentos populares; a ellos se puede añadir los testimonios, anécdotas o chistes de fuente popular, etc.

Son sus características [sus características son]

- De generación espontánea
- Anónima y colectiva. Si bien es cierto que alguien la crea, es el grupo humano quien le da su perfil definitivo a través de un largo proceso de estructuración.
- De transmisión oral, de boca a boca.

- Transmite la cosmovisión del pueblo. En Ancash, la narrativa oral en quechua transmite la cosmovisión indígena, el pensamiento andino o el pensamiento occidental popularizado. Asimismo, contiene la memoria colectiva, una visión de los hechos del pasado.
- Son viajeros, pueden pasar de una cultural a otra, al ocurrir esto son transformados. (p. 5)

En nuestro tiempo muchos novelistas, poetas y cuentistas se dan el tiempo de plasmar al plano escrito las distintas literaturas de la tradición oral, con el objetivo de agregar al plano intelectual, ámbito académico, pero eso no quiere decir que un relato haya sido rescatado, hace falta promocionar, así Ballón (2002), “las tradiciones orales al pasar a las literaturas escritas son reelaboradas por novelistas y poetas con diferentes ideologemas” (p. 350). En el mejor de los casos sería un logro la recopilación de las historias contada por los moradores de la zona, de las personas misma que no tienen acceso al ámbito académico, en ellos está la esencia.

#### **2.2.3.4. Historia oral**

Terán (2008):

La historia oral, por el mismo hecho de ser una manifestación social de la oralidad, se organiza sobre los principios de esta. No posee la misma “exactitud histórica” que caracteriza la escritura; no puede ser revisada ni cuestionada, a menos que se produzca un cambio violento

en las estructuras políticas o religiosas de la sociedad, resultando el siguiente cambio de índole cultural. En este sentido la historia oral más plástica; existe una transformación de los hechos en el tiempo: se registran olvidos o recreaciones constantes de acuerdo a los intereses socioculturales del grupo, de acuerdo a la visión que resulte más adecuada a sus fines de perdurar como tal. La memoria histórica se conserva y transmite para reforzar la identidad socio-cultural, para asegurar la reproducción de la sociedad. La historia oral se transmite a partir de mitos, leyendas, cuentos y relatos acerca del grupo, por medio de la tradición oral. (p. 19)

Existe una dinámica de los hechos en el tiempo; se da el caso de olvidos, recreaciones culturales en el tiempo de acuerdo a los intereses de la sociedad, la historia oral se manifiesta en sus distintas narraciones. Ocurre por el mismo hecho de que un presente debe tener un pasado, la colectividad necesita una literatura que les identifique en su modo ser.

Schwarzstein (2001):

La historia oral nos brinda elementos para comprender las maneras en que la gente recuerda y construye sus memorias. Se trata de un método que crea sus propios documentos, documentos que son por definición diálogos explícitos sobre la memoria, con el entrevistado triangulando entre las experiencias pasadas y el contexto presente y

cultural en el que se recuerda. Los testimonios orales no son un simple registro, más o menos adecuado de hechos del pasado. Por el contrario, se trata de productos culturales complejos. Incluyen interrelaciones cuya naturaleza no es fácil de comprender, entre memorias privadas, individuales y públicas, entre experiencias pasadas, situaciones presentes y representaciones culturales del pasado y el presente. En otras palabras, los testimonios de historia oral están profundamente influidos por discursos y prácticas del presente y pertenecen a la esfera de la subjetividad. (p.73)

El ejercicio oral de las historias es sumamente importante para el hombre andino, en ello encuentra la vida plena porque dice de su entorno inmediato.

#### **2.2.3.5. Visión cósmica**

Este concepto tiene que ver, el hombre andino y su mundo, los referentes inmediatos en que vive, donde se forja la idea del mundo, con su propia filosofía de vida.

Zenteno (2009):

En esta relación del hombre con su propio mundo, se forja una integralidad total y absoluta con plantas, bosques, animales, territorios, minerales, ríos, lagos, montañas, espacios celestiales y

entornos estelares, que origina una integridad comunitaria holística interactiva y única (...) En el mundo andino, todos los elementos son opuestos, pero complementarios, esta concepción y los conocimientos sobre el principio vital, que es la dualidad, son parte de la vida cotidiana. (p. 87)

El hombre andino busca su estabilidad con el universo o cosmos partiendo de una reciprocidad, del hombre con la naturaleza para llevar a cabo el orden.

Delgado (1984):

Tratándose de la cosmovisión andina para el hombre del ande el mundo se divide en tres espacios claramente delimitados: un mundo superior (Hanan pacha), uno medio (Kay pacha) y uno interno (Ucu o Ukhu pacha). Todo cuanto existe en él está enlazado y nada incluyendo al hombre puede existir al margen de los demás. La naturaleza por poseer atributos de ser vivo y altamente sensible, está integrada por elementos animados, íntimamente relacionados y guardando un equilibrio riguroso. Equilibrio que es el resultado de una triple interacción del hombre con la naturaleza, con sus dioses (naturaleza animada) y con el grupo social del que forman parte. (p. 3)

Para que haya armonía entre los hombres y las pachas: uku, kay y hanan, debe de existir una relación de respeto y orden con los seres vivos espirituales y físicos que le rodean, es por esta misma razón que hasta los animales son sagrados, por ejemplo al sapo no lo matan porque saben que cumple una función vital en las chacras a diferencia de los occidentales que tienden a cazar, talar las plantas ,matar a los animales sin piedad, al considerar que toda la expresión del hombre andino son nada más que creencias ficticias sin fundamento.

Salas (2009):

En la cosmovisión andina el universo físico se divide en tres espacios de la PACHA, sus denominaciones son Hanan Pacha; Kay Pacha y Ukhu Pacha; el mundo de arriba, el mundo de aquí y el mundo de lo profundo. Estos tres espacios se relacionan en complementariedad y reciprocidad en forma eterna, pero también existe una relación de correspondencia es decir lo que pasa arriba, se replica aquí y repercute en el mundo profundo. (p. 25)

Si el hombre desobedece a sus dioses obrando mal en el kay pacha, los dioses castigan esta desobediencia mandando desastres naturales sequías a los pueblos y también perjudicando el mundo de abajo.

Cáceres (2014):

El paradigma estructural de la cosmovisión andina, considera a tres elementos fundamentales como las benefactoras y protectoras del *runa* en el “*Kay-Pacha*” [este mundo]:

1. El “*Apu*”, que es el señor de las alturas, representado por los nevados, el que manda y sirve como fuente de agua por efectos del deshielo de sus glaciares, y este es simbolizado por el *kuntur* [cóndor].
2. La “*Pacha mama*”, la sagrada madre del hombre andino a quien la tienen presente en todo momento con mucho respeto y representa la fertilidad, la producción de bienes para beneficiar y proteger al hombre, es decir, ésta cría al hombre, y simbolizada por el *puma*, *hamp'atu* [sapo] y *Qharaywa* [lagarto].
3. El “*Amaru*” que simboliza el principio del recorrido y distribución de las aguas para regadío, identifica al *Amaru* la serpiente por la forma serpenteante de los ríos, canales, acequias, etc., de aquí viene el decir de los andinos: “al agua hay que dejarla sola, ella busca su camino...”

Esta es, la Santa Trinidad del mundo religioso indígena andino, inspirado indudablemente en la relación profunda y sagrada con la misma naturaleza; y es a partir de esta concepción que incluso ellos explican su visión cíclica del tiempo, así como del espacio o su territorialidad”. (p. 16)

Para el mundo andino la santa trinidad está dividido en el Apu, Pacha Mama, y el *Amaru*, la resistencia cultural se mantiene porque aún existen hombres de los andes que con su coca van a las montañas a pedir favores para gozar de buena salud, hacen pagos a la pacha mama para tener buenos sembríos ese año y el respeto por el agua no lo contaminan, para ellos el agua es sagrado, antiguamente se hacían rituales dirigidos al agua, como símbolo de respeto y adoración.

La cosmovisión andina se hace patente en la forma como se expresan y relacionan las nociones, prejuicios, ideas, creencias y prácticas de los sectores populares. De este modo, en todos los estratos de clase media, inclusive en sectores favorecidos de la sociedad aparecen manifestaciones marcadas por las categorías andinas, por ejemplo, de la complementariedad y la reciprocidad. (Lozada, 2006, p. 70)

En cuanto al orden del mundo, para el hombre andino todo tiene una complementariedad, por decir hembra/macho, noche/día, planta ruda macho/planta ruda hembra, etc.

#### **2.2.3.6. La religiosidad andina**

Averlar (2009):

Es un “mestizaje religioso”, donde diversos elementos andinos son cristianizados y otros tantos aspectos cristianos son andinizados, dinamizando así estrategias de mantenimiento de sus prácticas fundamentales en el cotidiano, mismo en los casos de que algunas de las manifestaciones religiosas indígenas sirvieron apenas de referencia implícita para adaptaciones superficiales y prácticas más toleradas que plenamente fueran asumidas e autónomas. De hecho, sus fiestas, ritos y celebraciones son primicia de su utopía social de la armonía y reciprocidad. Esta polifonía andina no es introspectiva, está abierta y contribuye a la humanización del no-andino.

La concepción andina de “Dios” está muy lejos de la concepción teológica de la filosofía occidental que concibe a Dios como sustancia infinita y que enfatiza los atributos divinos de trascendencia, eternidad, inmutabilidad, omnipotencia y absolutidad. Dios más bien es en cierto modo parte del cosmos, no como un ente entre otros, sino como el sistema universal de relaciones, o sea, dios es todo en todo. Pero también sufre, siente pena, está triste o con cólera, y los dolores y la injusticia del mundo le afectan, es decir, participa activamente en el quehacer mundano”. (p. 90)

Los elementos culturales se andinizan ejemplo la palabra Tayta Mikichito en vez de decir. El padre Miguel, también son cristianizados el *amaru* como culebra y representado por el diablo, los hombres

emplearon la similitud o paralelismo para adorar a sus dioses verdaderos coincidiendo hasta las fechas de sus adoraciones, fingiendo adorar a los dioses de la cultura europea. Ya que el Dios de los cristianos prohíbe toda adoración a ídolos, creencias vanas, hechicerías, etc. Esta no lo cumple el hombre del ande, ellos siguen confiando en las predicciones de la luna, las señas de la serpiente, el zorro, los sapos, arañas, lagartijas, libélulas, hormigas y de muchos otros animales y objetos presentes en la pacha mama.

Lentamente los indígenas pasaron a ser colocados a la clase más baja de la sociedad peruana, quienes, engañados por el otorgamiento de gracia divina, y la salvación eterna ligados al régimen de la iglesia católica, de una u otra manera eran obligados a cumplir los pilares y valores fundamentales de ella, para así ser salvados y premiados en la otra vida, a tanta opresión tuvieron que integrarse formando así su propia práctica religiosa, uniendo ambos pensamientos la occidental y la andina a esto Blas (2013), “hubo un claro proceso de yuxtaposición de varios aspectos de ambas religiones, tanto en la forma como en el fondo, estableciéndose así devociones populares; es decir su propia religiosidad” (p. 33).

#### **2.2.3.7. Etapa de autonomía andina (hasta 1530)**

García (2004):

Esta etapa, que se extiende hasta antes de la invasión española es la más larga de nuestro proceso histórico. Si bien la invasión significó un quiebre brutal, se trata en efecto de un solo proceso, las agrupaciones humanas autóctonas no fueron barridas, no son simplemente el recuerdo de un orden cancelado, sino una continuidad actuante en nuestro devenir social y cultural, sin la cual resultaría inexplicable nuestra conflictividad presente. La carencia de escritura en el mundo andino prehispánico dificulta el conocimiento de esta franja de nuestro pasado. Por ello apoyándonos en las conclusiones de la historia, la arqueología, antropología, tendremos que movernos en buena medida en el terreno de las hipótesis.

Lo que podemos afirmar con absoluta seguridad es que el trayecto de toda colectividad humana, aun en los estadios que suele calificar de “primitivos” está acompañado por la presencia de un discurso oral que podemos abordar desde una perspectiva literaria. Discursos que tiene asignado una función mítico-religiosa, y ordenación y explicación del mundo. (p. 63)

En un tiempo las culturas de los incas fueron considerados pueblos ágrafos que carecían de escritura, pero lo que no sabían los conquistadores es que los incas eran como otras culturas con riquezas intelectuales, tenían los quipus que contaban su historia literaria, social económica, etc., asimismo estaban la lectura de las

constelaciones hasta tenían un reloj hecha de piedra. Pero ahora gracias a la presencia de la historia, antropología, arqueología la vida de los incanatos se encuentra más en los discursos orales, que explican su existencia que es mítico religiosa como se puede evidenciar en los tantos relatos en el libro *Hombres y Dioses de Huarochirí*.

En la época incaica cuando aún existió autonomía, las festividades, las creencias, cada aspecto de sus vidas, el trabajo, etc., estuvo ligado a la religión, el pueblo inca era profundamente religioso, ya que ellos no tenían la percepción de la existencia de un solo dios sino de varios dioses a esto Bravo (1985):

El de los incas fue un pueblo profundamente religioso. La vida toda del hombre, como individuo y como componente de su ayllu estaba regida y condicionada por la presencia constante de fuerzas y seres sobrenaturales, a cuya influencia era difícil sustraerse, y cuya benevolencia era preciso conseguir mediante la practica constante de ritos y ofrendas. (p. 22).

#### **2.2.3.8. Extirpación de idolatrías**

La intención engañosa de la cultura occidental con ello los españoles, que padecían la enfermedad por el oro, arribaron a nuestro continente específicamente a Perú, para aprovecharse de los indígenas, cometiendo atrocidades; asesinatos, catigos y violaciones, de una

forma sanguinaria e inhumana, de esa forma los hacian creer que ellos cometian pecados de idolatria, los incas al ser poseedores de varios dioses, no conocian a este dios intruso, pero visto por un indigena los idólatras eran los españoles, al implantar un dios nuevo del cual no sabian nada.

Marquez (1946):

Aunque los indígenas del Perú, por, lo general, acogieron con docilidad la predicación evangélica con todo no fue fácil ni cosa de corto tiempo. La extirpación de todo resabio de idolatría. Por eso fue necesario nombrar visitadores de idolatrías, que investigasen escrupulosamente y castigasen a los idolatras y destruyesen sin piedad a los ídolos. A esta época se debe la desaparición de muchas huacas o santuarios y de infinito número de ídolos de piedra, metal o madera

Además del padre Pedro Cano, cuyo celo inalcanzable de propagar el evangelio y en extirpar idolatrías ya conocemos, fueron nombrados otros y entre ellos el Dr. Francisco de Ávila, cura y vicario de Huánuco quien por los años de 1617 y 1618 recorrió como visitador las provincias las provincias de Huánuco, Huamalies y Conchucos en compañía de los padres Jesuitas. Entonces se pudo descubrir que aun subsistía en muchos lugares la religión antigua con su culto sus huacas, sus ofrendas, fiestas y sacerdotes. (p. 56).

Los extirpadores de idolatrías se encargaron de que no exista ningún dios andino, ni que se adore a escondidas a sus dioses si los encontraban los mataban a estos hombres, quemaban a las huacas es en esta época donde se ha desaparecido la gran mayoría de estas deidades fue un quiebre brutal para los indígenas esta nueva imposición religiosa cultural a la cual se sometían.

Por otro lado obligaron a fuerza de violencia la adoracion de dioses impuestos por otra cultura. También minimizaron a la cultura indigena ,solo se tomaba con valor la literatura del solar en donde domina el poder político,linguístico,económico sin ser tomadas en cuenta la literatura de la periferie en donde hay una gran cantidad de tradiciones orales siendo basurizadas porque estos relatos los cuentan hombres de la clase baja ,entre ellos campesinos,indios y por la adoración a falsos dioses.

Guerrero (2015):

Nuestra cultura ancestral y los hombres que aun recrean la tradición oral ignoran que se enfrentan no solo contra la catequización que se inició en el siglo XVII y los bombardeos tecnológicos del presente, sino que, en Huari en las últimas décadas, ha surgido otro flagelo cultural que quiere acabar definitivamente con las practicas del pasado: las sectas protestantes que manejan, un contradiscurso de aniquilamiento y basurización de la cultura de los hombres de

periferia. Estos grupos promueven un discurso de destrucción masiva de las imágenes cristianas, así como de sus credos e ideologías apelando a diversas estrategias que van desde los recorridos por viviendas hasta el reparto de folletos, ayuda económica, organización de eventos sociales, comunales, procurando integrarse a las actividades comunitarias, desde el centro, procurar un viraje a partir de la negación de sí mismos incluso como seres humanos con autonomía y decisión.

De modo que, si en el pasado los adoctrinamientos se hicieron en base a la fuerza y la violencia, ahora lo que se hace deslegitimar un discurso partiendo de un logocentrismo atrabiliario y reduccionista. Por eso llama la atención que los testimonios relacionados con la tradición oral sean descalificados frontalmente y llamados “idolatrías”. Es evidente que estos grupos religiosos parten de la superioridad de su dogma, de sus creencias, sus dioses que hace inviable un diálogo porque imponen a su discurso un ritmo avasallador imposible de apertura un resquicio para una posición distinta. El contenido de sus peroratas deja entrevén que el mundo está formado por disyuntivas que obligan a optar primitivos civilizados, Diabólicos, cristianos, pasado presente, pecado virtud, cielo infierno. Perfección - imperfección.

Por otro lado, sin lo, obviamente, los miembros de estos grupos protestantes en su objetivo de liquidar las practicas católicas hacen un recuento de “las practicas paganas” en cuyos testimonios están

latentes una diversidad discursiva que prueba la vigencia de la tradición quechua. (p. 76-77).

Con la llegada de la ola de extirpación de idólatras fueron destruido los templos y dioses de los incas, por miedo a esto los indígenas tuvieron que ingeniárselas para seguir adorando a sus dioses ellos enterraban a sus dioses debajo de los crucifijos cristianos, o escondían sus huacas detrás de los ídolos cristianos, en los templos religiosos del dios cristiano y seguían adorando a sus dioses, por lo tanto hasta la actualidad la extirpación de idolatrias no se consumió del todo aun existen personas que adoran a sus huacas, y sus *illas*.

Por lo tanto con la cristianización del pensamiento inca los dioses andinos se tergiversaron a esto Pease (1992):

Los dioses andinos fueron considerados imágenes degeneradas de santos (...) al entender a las divinidades andinas como “ídolos”, los españoles las redujeron en la mayoría de los casos a sus manifestaciones locales, eliminando a priori la posibilidad de la existencia de categorías generalizadas acerca de lo sagrado, así como también de las referentes a divinidades conocidas en ámbitos amplios. (p. 87).

#### **2.2.3.9. Sincretismo**

El sincretismo es la convivencia pacífica de las diferentes culturas sin imponerse la una sobre la otra algunos elementos culturales son

asimilados como símbolos, dioses que son muy familiarizados y respetados en la otra cultura.

Según Esch-Jakob citado por Arutuniam (2008), el autor acerca del sincretismo:

Es una forma combinada de distintas formas religiosas que interactúan sin que ninguna de ellas domine a la otra; es decir, que existe una relación de equilibrio y no de superioridad entre ellas.

La autora continúa afirmando que el sincretismo surge en el contacto entre varias culturas; es decir, sufre una reinterpretación de valores y normas asimiladas y lo recibido de otra cultura se aprecia a través de su propia cultura. También se interpreta lo recibido de una forma diferente para ajustarlo a otros tipos de funciones y significaciones. Hay que mencionar que el sincretismo conlleva una fusión e integración de elementos ajenos y propios, que resultan en algo diferente y nuevo. (p. 10)

Asimismo son intercambios culturales, en donde suele darse la asimilación, acomodación de estas culturas de los pueblos, se dice que es un proceso histórico porque existe batallas luchas entre hombres de diferentes culturas que traen sus aportes de dioses, comidas, objetos, etc. Estos al ser integrados a la otra cultura primero se acomodan luego son asimilados hasta se familiarizan con otra cultura por está

misma razón la cultura no es pura porque hay mezcla de culturas y razas.

Estermann (2010):

Desde el punto de vista de la interculturalidad, el sincretismo religioso es simplemente un hecho histórico de todas las tradiciones religiosas, lo más "puras" que se crean. Como las culturas son la correa de transmisión de la fe religiosa, ésta inevitablemente se "contamina" y asume características contextuales e históricas de una o varias culturas. (p. 71).

Siempre hubo la resistencia cultural andina, se halla frecuentemente en las simbologías, éstos por la influencia del dominante reciben un sello que remarca con claridad y debajo de ello como una marca de agua persiste, se aceptan como el caso de la cruz de mayo. Decimos de superposición de imágenes que siempre ha ocurrido en el mundo andino, producto de conquistas entre pueblos y culturas, como la agregación de algunos elementos a sus dioses.

En el caso de la religión, el sincretismo surge de una formación a partir de dos o más sistemas religiosos, concluyendo en uno nuevo, cuyas creencias, ritos, formas de organización y normas éticas, son producto de la interacción dialéctica de los sistemas en contacto, en un mecanismo de reinterpretación que se ha definido como el proceso mediante el cual los antiguos resultados se adscriben a los

nuevos elementos o a través del cual, valores nuevos cambian la significación cultural de las viejas formas. (Alvarado, 1995, p. 40)

El sincretismo es la actualización de un credo, dios, pensamiento de dos culturas distintas, cuando existe un acuerdo voluntario o involuntario, cuando es aceptado un hecho o un precepto.

## **2.3. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS**

### **2.3.1. Agua**

Alfaro (2003):

El agua es un ser vivo, en sí misma, aunque también proveedora de vida y de animación al universo (...) El agua cumple un rol positivo en el universo al fertilizar la tierra y unir a todos los seres, aunque también cumple un papel negativo cuando se convierte en Huayco, en deslizamiento o alud, escaseando o helándose hasta matar a la planta. Así se comporta el agua cuando castiga ante las faltas del hombre o de la comunidad, en este aspecto si se ha fundido con el dios castigador de la religión católica medieval que trajeron los españoles, que creaba la culpa. Sin embargo, esa misma agua, bien tratada con los pagos y los demás ritos del agua puede convertirse en buena nuevamente y cumplir un rol positivo. (p. 12-13)

### **2.3.2. Amaru**

Según Valcárcel citado por Gil (2017):

El Amaru era el [monstruo] más temido, por su poder y ferocidad. Bestia de enorme cuerpo, reptil y serpiente con alas y garras, cubierto de durísima coraza, movíase con rapidez increíble y tan pronto atacaba en tierra, afirmándose en sus cortas y gruesas extremidades, como desde el aire, en que se cernía raudo como descomunal vampiro. (p. 13)

### **2.3.3. Arcoíris**

Espinosa (2008):

El arco iris obstaculiza la precipitación, pero hace más que eso, retiene las aguas en el inframundo impidiéndoles que salgan: por eso se para en sus entradas, es la fiera que guarda la lluvia: está hecho de un fuego que impide que aquélla se manifieste; un fuego que arde con tal violencia, que hiere con sus flechas a todo el que no toma precauciones: posee al que así penetra y también le obliga a retener el agua en su propio cuerpo, inflándolo, volviéndolo hidrópico. (p. 30)

### **2.3.4. Autonomía**

Mazo (2012):

La autonomía es algo que se alcanza con el paso del tiempo, y se es autónomo en la medida en que se es capaz de dictar las propias normas, en que no se necesita de instancias reguladoras o sancionatorias para hacer las cosas; la autonomía va íntimamente

ligada con el uso adecuado de la libertad y con el sentido de la responsabilidad que se tiene frente a las cosas. (p. 121)

### **2.3.5. Cosmovisión**

Lozada (2006):

Cosmovisión hace referencia a las nociones, prejuicios, ideas, creencias y prácticas que comparten determinadas colectividades en momentos específicos de su historia. No son contenidos estáticos, sino imágenes del mundo que se construyen según las vivencias compartidas en la larga duración, valores que se plasman en las relaciones de unos con otros y respecto de la identidad que cada sujeto construye, y orientaciones volitivas que el mismo impulsa. (p. 13)

### **2.3.6. Idolatría**

Sobrino (1986):

Idolatría significa muerte que impera de mil formas. La muerte lenta que producen estructuras injustas que fría, calculada o al menos calculablemente generan millones de víctimas; la muerte violenta, rápida y cruel, que sobreviene por necesidad a quienes quieren liberarse de los ídolos; las masacres, los genocidios, la desaparición de pueblos indígenas, los conflictos armados, causados por la injusticia, que desangran a los pueblos. Muerte también a otros niveles menos reconocidos, pero reales: la muerte cultural que priva los pueblos de su autoconciencia y cohesión, la muerte religiosa por

la proliferación de sectas alienantes, la muerte también en algunos del sentido ante la impotencia por detener la muerte real, ante la deshumanización de opresores y oprimidos, ante el largo y oscuro túnel de la injusticia. (p. 52).

### **2.3.7. Narrativa oral**

Cañon, et'al (2013):

La narrativa oral es el relato y la posibilidad de escuchar, dialogar y reflexionar, es un acto de comunicación donde (...) se inicia un proceso de interacción en el cual la persona emite un mensaje y recibe respuesta, por lo que no sólo informa, sino que también comunica, pues es influido de inmediato en el instante mismo de narrar, para que su exposición sea mucho más concisa y clara. (s.p.).

### **2.3.8. Sabiduría**

Ponce (2002):

En el concepto de sabiduría, en la historia de la humanidad, el sabio era frecuentemente invocado como el único que poseía la sabiduría entre muchos otros. En esos tiempos los sabios representaban su rol de guías en la excelencia para la gran mayoría de su pueblo, que no podría alcanzar la sabiduría. Desde otra perspectiva, la sabiduría se

considera difícil de alcanzar y de aparición rara. Por eso, cuando pensamos en la sabiduría, se considera un sentido de dirección y de manejo positivo. Es un nivel de excelencia, inalcanzable para la mayoría. (p. 67)

### **2.3.9. Sincretismo**

Alvarado (1995):

El sincretismo religioso latinoamericano guarda directa relación con la apropiación de símbolos y procedimiento técnico oficiales tanto provenientes de la iglesia católica como de otros lugares de las culturas que influyen en América Latina desde la conquista. El sincretismo es, según nuestra opinión, lo que ha permitido a la red religioso cultural Latinoamericana la producción, reproducción de sus elementos constitutivos. En tanto el sincretismo religioso en nuestro continente es el lugar donde se presenta la búsqueda de la trascendencia, lo cual se proyecta directamente en expresiones concretas de la identidad cultural expresada icónicamente al interior de estas formas religiosas. (p. 13)

### **2.3.10. Zorro**

Andreani (2014):

El zorro, el atoc es por todas partes un vivo que casi siempre cae en sus propias trampas. Sin embargo, sus picardías (muchas veces

corporales) invitan a la risa y el deleite de los oyentes. Invoca desorden para desafiar al orden establecido. Pero a la vez muestra un criollo vivaz fuera de las costumbres de los que lo cuentan, y por lo tanto que reside fuera de la vida civilizada del pueblo quichua hablante, en los montes. (p. 18)

## CAPÍTULO III

### RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

#### 3.1. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO DE CAMPO

Para el proceso de recopilación de datos, en primer lugar, se tuvo que viajar al distrito de Huántar, provincia de Huari, departamento de Áncash, en el mes de julio, llegamos al lugar indicado para poder entrevistar a nuestros testores, para que se lleve a cabo la realización de nuestro trabajo, tuvimos que acomodarnos al horario y a las condiciones que ellos impusieron. Nuestros entrevistados (testores) de forma voluntaria nos dieron a conocer los distintos relatos que circundan en la memoria de los habitantes de la zona, ya que era necesario llevar un ambiente de diálogo y confianza, para poder intercambiar algunas experiencias por parte nuestra.

El siguiente paso consistió en realizar las entrevistas grabadas en audios de celulares los cuales fueron autorizadas anticipadamente por nuestros testores, de tal modo, la autorización nos sirvió para darles el derecho de autor.

Mayormente la recopilación de los relatos se generó en sus domicilios, por lo general a horas de la mañana, y en la noche donde compartimos un poco de sus costumbres, además la mayoría de ellos nos expresaron su sentir en su lengua materna (quechua), y nos dijeron que en el castellano era un poco difícil explicarnos.

A continuación de forma resumida daremos conocer a nuestros testores:

**Testor uno:** Yolanda Román Hidalgo, (73 años), pertenece al distrito de Huántar, su esposo y ella se dedican mayormente a la agricultura y la ganadería, ella corresponde a la religión evangélica.

**Testor dos:** Rosa Victoria Trujillo Espinoza, (65 años), natural del distrito de Huántar, se dedica a la chacra y el pastoreo, recibe el apoyo de sus hijos.

**Testor tres:** Celino Garro Sáenz (76 años) natural de Huántar. Agricultor y ganadero.

### **3.2.PRESENTACIÓN DE RESULTADOS E INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN**

#### **3.2.1. El hombre, el zorro y el león /edición / interpretación**

Es una traducción del quechua al español.

Un hombre estuvo arando en su chacra, allí llegó un zorro y este le habló diciendo:

—Viene un león para que te devore, dame este carnero.

Entonces el hombre muy asustado le respondió:

—Si de verdad me vas a salvar del león te voy a dar un carneo.

Y de verdad llega un león donde el hombre, y el zorro le dijo al león:

—En reemplazo de este hombre cómeme a mí, llévame a ese cerro y empújame, ya muerto me comes.

El león convencido le llevó al zorro a un cerro, le hizo sentar y corrió para empujarlo, y el zorro como era muy astuto salto a un lado, el león cayó al abismo y se murió.

El zorro volvió donde el hombre que araba la tierra y le dijo:

—Te he salvado ahora entrégame el carnero que me ofreciste.

El hombre miedoso agarrando a su perro le enseñó diciendo:

—Cuando ese zorro te suelte lo matas.

Luego amarrándole la boca al perro le hizo cargar al zorro. Antes que se vaya el zorro, el hombre le enseñó al zorro de esta manera:

—Pasando dos o tres cerros ahí lo desatas para que lo comas.

Entonces el zorro después de agradecer, agitando su sombrero se fue cargando al perro, iba por el camino relamiéndose la boca diciendo:

—Ahora este carnero gordo, me lo comeré hasta llenar mi estómago.

Después de voltear tres cerros, desató al perro, y este al pobre zorro le persiguió, y el zorro corría perdiendo su sombrero, su zapato. El hombre le había engañado al zorro.

## **Análisis e interpretación**

Zenteno (2009), En esta relación del hombre con su propio mundo, se forja una integralidad total y absoluta con plantas, bosques, animales, territorios, minerales, ríos, lagos, montañas, espacios celestiales y entornos estelares, que origina una integridad comunitaria holística interactiva y única.

El ambiente donde se desarrollan los hechos es en el mundo andino, el hombre estuvo arando en su chacra, además de ello el hombre campesino posee conocimientos ancestrales (conocimientos empíricos) para relacionarse con su medio circundante, y aplicar esos saberes que le mantienen activo para ser parte de ese mundo andino.

García (2004), la invasión significó un quiebre brutal, se trata en efecto de un solo proceso, las agrupaciones humanas autóctonas no fueron barridas, no son simplemente el recuerdo de un orden cancelado, sino una continuidad actuante en nuestro devenir social y cultural, sin la cual resultaría inexplicable nuestra conflictividad presente.

La presencia del león, se da con la llegada de los españoles, con el quiebre de la autonomía andina, el león, es un ser extraño de la zona, refleja al hombre español cuando vino a invadir al Perú, por consiguiente, generar destrucciones, el término “devorar” es dar algo por finalizado, concluido

en su totalidad y en este caso es destruir la cultura andina junto con sus dioses.

Arutuniam (2008), el sincretismo surge en el contacto entre varias culturas; es decir, sufre una reinterpretación de valores y normas asimiladas y lo recibido de otra cultura se aprecia a través de su propia cultura. También se interpreta lo recibido de una forma diferente para ajustarlo a otros tipos de funciones y significaciones. Hay que mencionar que el sincretismo conlleva una fusión e integración de elementos ajenos y propios, que resultan en algo diferente y nuevo.

Siguiendo con la interpretación del león, cuando los españoles vieron por primera vez al puma, lo confundieron con el león, quedando así para las futuras generaciones, en la memoria oral de los indígenas, pues así surgió una nueva reinterpretación más autoajustada del relato. Del mismo modo sucede con el carnero es un animal traído del occidente, aproximadamente su antecesor habría sido una llama, vicuña o alpaca, animales característicos del ande de esas épocas. Entonces el relato se suscita, después de la llegada de los españoles:

En esta parte del relato:

*“—En reemplazo de este hombre cómeme a mí, llévame a ese cerro y empújame, ya muerto me comes”*

Cuando Pizarro llegó al Perú capturó a Huáscar y pidió de rescate el oro para dejarlo libre, pero a pesar que le dieron el metal preciado lo mató al Inca. Se ve la influencia de la cultura española en la mayoría de las fábulas, en este caso se ve un zorro astuto, mentiroso, vanidoso, hábil, que presume ganar en todas las contiendas y las promesas que se les promete se le tiene que cumplir, el hombre termina engañando al zorro.

Veamos el siguiente cuadro:

El hombre, el zorro y el león	
Características físicas	Usa sombrero y zapato.
Formas adoptadas en sus apariciones	Sin transformación
Alimentación	El carnero.
Seres con los cuales está relacionado	El Hombre, los animals, el león, el perro, el carnero.
Atributos	Valiente, mensajero, aguerrido
Lugar de aparición o hábitad	En el campo, la chacra.
Relación de reciprocidad Runa-zorro	Establece alianzas, convenios con el hombre. A cambio de la vida del hombre, pide un carnero.
Ruptura de relación	La mentira ,el engaño
Comportamiento del zorro (atuj)	Hábil, astuto, alegre por su supuesta hazaña.
Creación	En la cosmovisión andina
Avistamiento	Por los hombres de generaciones antiguas, y en el relato por el hombre.
Vulnerabilidad	En el relato ante el perro.

### 3.2.2. El ladrón de queso / edición / interpretación

El siguiente relato es una traducción del quechua.

Un hombre tendía su queso en una ramada, y eso el zorro no más se lo comía, el hombre llega y dice. Quién habrá comido mi queso, ahora si lo voy a matar.

Dice llega el zorro y le dice —tío mávalo ese zorro habrá hecho pues.

Demasiado le robaban su queso, y entonces una tarde el hombre encontró al zorro comiendo su queso.

Cuando estaba a punto de matarlo, entro por un hueco, y entonces total el hombre se pone a observar.

De allí el mismo zorro poniéndose su poncho sale por otro hueco y le dice al hombre —Ya lo mataste tío.

—No puedo matarlo, ha entrado por este hueco dice el hombre.

El zorro le responde —ah zorro sinvergüenza te voy a matar para que comes su queso de mi tío, dice el mismo zorro, le miente al hombre.

El hombre demasiado molesto le prendió fuego al hueco, dice como hacía humo el zorro ya salió por otro hueco que estaba encima del cerro, el cerro tenía tres huecos.

Entonces le tapó todos los huecos y el zorro ya no robaba su queso.

### **Análisis e interpretación**

El lugar donde se desarrolla las acciones es en el campo, en este relato se observa que la cultura andina es muy respetuosa porque a cualquier persona extraña que llega al lugar se le saluda diciendo tío, no es como la cultura occidental, en este relato se observa también dos personalidades diferentes del zorro, se muestra la existencia de una dualidad, bueno – malo.

1. Un zorro destructor maléfico que ocasiona desgracias al ser humano; en este caso todo su queso del señor se lo come ocasionándole al señor pérdida económica y también que no tenga su sustento alimenticio.

Esta situación se debe, a que la cultura andina está fuertemente influenciada por la cultura española, porque en este relato solo se ve un zorro malo que termina generando desgracias y maldad en todas sus aventuras.

2. Se ve un zorro con poncho, el poncho en el ande es sinónimo de protección; es un zorro andino que busca un orden y el castigo a las fatalidades que ocurren porque le dice “tío castígalo, mátalalo a ese ser que te ha hecho desorden y daño”, habita en el cerro y eso quiere decir que es el protector del Apu.

Según la influencia de la cultura extranjera se ve un zorro astuto que inclusive se hace pasar de su amigo del hombre engañándolo que él es un ser bueno.

Espino (2007), La política de extirpación de idolatrías desarrolló un proceso de aculturación que descalificó las cualidades de semi deidad del zorro; en el segundo caso, la difusión del género fábula terminó convirtiéndolo, en su afán moralizador, en un protagonista despojado de su significación simbólica.

Con la extirpación de idolatrías, la influencia de la fábula española, se despojó el significado de semi deidad que tenía el zorro, en el relato se observa un cerro con tres huecos: esto quiere decir, que el zorro es un conocedor de varios espacios, por lo tanto, solo una deidad se comunica con los tres espacios estelares el Hanan pacha, Kay pacha, Ukju pacha. En este relato el hombre le cierra las puertas estelares al zorro, prendiéndole fuego, al surgir el rompimiento de reciprocidad entre ambos.

Veamos el siguiente cuadro:

El ladrón de queso	
Características físicas	Vestido con poncho del ande, sin vestimenta.

Formas adoptadas en sus apariciones	Sin transformación, simula ser amigo del hombre.
Alimentación	El queso.
Seres con los cuales está relacionado	Con el hombre.
Atributos	Respetuoso, llama tío al hombre por otro lado, ladrón.
Lugar de aparición o habitad	En el campo, la chacra.
Relación de reciprocidad	No hay reciprocidad
Runa-zorro	
Ruptura de relación	Perjuicio económico y alimenticio al hombre.
Comportamiento del zorro (atuj)	Al principio amigable y empático, luego sinvergüenza.
Origen	Se dice que sale del cerro de tres huecos.
Avistamiento	En el relato visto por el hombre.
Vulnerabilidad	El fuego, que le prende el hombre.

### 3.2.3. Laguna roja / edición / interpretación

Laguna roja, traducción del quechua.

Yo también vi, cuando aún era niño, fuimos a majadear al pequeño páramo, a la puna, antes vivíamos así no más, no había mucho dinero, sembrábamos papa, olluco, mashua, maíz, oca. Y nuestra vaca esas épocas estuvo preñada, estuvimos esperando para tomar la leche.

Una mañana temprana, nuestra vaca llegó manchado de sangre, y mi mamá nos dijo, donde habrá parido nuestra vaca vamos a buscar, buscamos todo el día y no encontramos al becerro.

Antes que salga el sol nuestra vaca se desaparecía de la choza y volvía sin leche, y nosotros con mis hermanas, pensando que nació en alguna cueva buscábamos. Ya que tanto no lo encontramos a nuestro becerro, una mañana le perseguimos a nuestra vaca a escondidas, cada que escuchaba algún ruido la vaca volteaba muchas veces. Se paraba muchas veces y seguía caminando, y cuando llegó a ese lugar que dicen laguna roja, mugió tres veces y el suelo empezó a temblar, entonces se abrió la laguna y saltó un becerro blanco, luego empezó a mamar a su madre, entonces mi mamá desde donde estuvimos escondidos, a pesar que le dijimos no vayas, ella se aproximó diciendo voy agarrar al becerro. Entonces de nuevo la laguna se abrió, entró a la misma laguna, a su mamá le agarramos con la sogá y con miedo nos lo trajimos a Huántar, diciendo que se muera de hambre ese demonio, entonces nuestra vaca ya no pudo tener crías de nuevo se volvió estéril. Habrá sido el *warakuy* ese becerro, hijo de la laguna, tiene mucho poder. Las personas que van a la puna, dicen de noche ven un becerro jugando al borde de la laguna, dice su cola brilla, talvez es nuestro becerro. Cuando te acercas mucho a esa laguna empieza a llover esa laguna es chúcaro.

También nuestra abuela hace tiempo nos dijo dice cuando las vacas están preñadas la cría del *warakuy*, no se debe separar de esa laguna, dice se muere no puede parir, cuando te lo llevas a otro lado.

### **Análisis e interpretación**

Se evidencia la descripción andina que hace nuestro testor de la vida rural en el campo, en este caso en la puna, de las carencias que existía en tiempos antiguos cuando algo no iba bien, los campesinos se dedicaban a la actividad agrícola al cual le daban voluntad a la producción de productos andinos como: la papa, el olluco, el maíz, la mashua, la oca, a esto Rengifo (1999), “en la región andina desde tiempos inmemoriales, floreció una agricultura original, que crió gran diversidad y variabilidad de plantas alimenticias de importancia nutritiva como la quinua, cañihua, papa, plantas medicinales y plantas para alimentar a los animales” (p. 48). La mayoría de los productos cubren las necesidades primordiales del poblador, al sembrar los tubérculos andinos estamos hablando de la resistencia cultural en los andes.

El testor (narrador testigo), quien tuvo la oportunidad de presenciar los hechos que acontecieron en la *laguna roja* y los afirma con una verdad total. En el mundo andino las lagunas y los lagos guardan elementos mágicos, seres ancestrales, sobre esto Torres (2001):

“En los pueblos andinos quichuas o con influencia quichua, los lagos y lagunas son percibidos y conceptuados como configuraciones al interior de la Tierra ... Cucha (“laguna”), afecto encantado, devenir matriz y líquido amniótico de la Tierra, propiciando a su vez en el

cuerpo vivo de la Tierra sus potencialidades para producir y transformar la vida” (p. 13).

En el relato los lugares míticos por donde transita el *amaru* (becerro) es conocido como las “*pakarinas*” éstas son una especie de puertas que conectan el *kay pacha* con el *ukju pacha*, en el relato nos damos cuenta de la existencia de una *pakarina* que es la laguna, cuando el testor nos dice “*el suelo empezó a temblar, entonces se abrió la laguna y saltó un becerro blanco*”, en primer momento sale y después el warakuy huyó de la gente hacia el *ukju pacha* al abrirse aquella *pakarina*.

El agua que emana en las punas frías, están ligadas al campesino, a sus animales y sus sembríos, por lo tanto, es considerado como un ser vivo, que fortalece a la humanidad, mayormente por las punas de rurek-Huántar se producen los riegos a los sembríos de tubérculos, granos, etc. trayendo agua de las lagunas y ríos serpenteantes, en el relato al preñar a la vaca está actuando como ente de fertilidad.

El nacimiento del becerro, también alude a una nueva generación, una nueva era, dadora de vida, la leche también es concebida como líquido vital para la supervivencia de los seres, asimismo el nacimiento oculto del becerro da a entender la opresión vigente, que fue concebida con la invasión de los españoles, al introducirnos su pensamiento de cultura superior y cultura inferior, con ello se han dado al ocultamiento a varios

dioses y seres mitológicos andinos. En la actualidad a la serpiente prehispánica, ya adoptó la forma de un becerro.

Al hallar la palabra *mana allí* en el relato, nos referimos en lenguaje de ellos al demonio, que en la Biblia es considerado el ángel rebelde hacedor de maldad. Esto fue traído por la conquista española, el significado original prehispánico del *amaru* es tergiversado por los pobladores, esto se debe a la influencia de la doctrina religiosa católica.

Para tener claro la interpretación veamos el siguiente cuadro sobre el relato:

Puka Qucha – Laguna roja	
Características físicas	Cola brillante, color blanco, pequeño.
Formas adoptadas en sus apariciones	Becerro blanco
Alimentación	La leche de la vaca.
Seres con los cuales está relacionado	Demonio, lluvia.
Atributos	Guardián de los minerales y animales. Custodio de las lagunas (puertas celestiales).
Lugar de aparición o habitad	En las punas de Rúrek del distrito de Huántar, específicamente en puka qucha que queda en ichik parash.
Relación de reciprocidad Runa-warakuy	Abundancia de alimentos Como la papa, el olluco, el maíz, la mashua. Reproducción de los animales, en este caso la vaca.
Ruptura de relación	Como castigo esterilidad de la vaca.

	Muerte de la vaca en otros casos.
Comportamiento del Warakuy ( <i>amaru</i> )	Juguetón, chúcaro y miedoso.
Creación	Nació de una vaca
Avistamiento	La madre, las hermanas y el testor: Pablo Solís Pretel.
Vulnerabilidad	En pequeño grado el rapto de la madre.

### 3.2.4. Juana Rarashka / edición / interpretación

A mí también me contó mi abuela cuando aún vivía, una mujer llamada Juana Rarashka, vivía cerca de donde llaman Hana qucha, esa mujer había ido a traer agua a la laguna, entonces empezó a garuar, sus vecinos habían visto un arcoíris, enroscado en la mujer, de allí Juana se volvió embarazada de un bebe, dice crecía mucho su barriga, una vez empezó a dolerle el estómago, toda su familia estuvieron en su lado, mi abuela también fue cuando aún era señorita, dice no pudo dar luz, entonces una mujer anciana les dijo a todos hay que irnos ella también está embarazada el bebé de la laguna.

De verdad cuando todos se fueron la mujer pudo dar a luz a su bebé, dice el otro como la baba del caracol había ido hacia la laguna, solo él bebé de ella estaba a su lado, cuando la mujer estuvo durmiendo, el caracol volvía de la laguna a succionar la leche de su mama, para la bebé de la mujer ya no había leche, flaca nomás era su bebe, a su bebe le llamo Balbina, entonces la mujer le aviso a sus familiares lo que le sucedió. De allí ya no le vieron más.

Planeando con sus familiares se pusieron a espiar, entonces de verdad saliendo de la laguna el caracol entro a su casa de Juana y empezó a tomar leche de su mama, entonces le alumbraron y hacia abajo a la laguna se desapareció.

Dice Balvina paraba enferma, le hacían de todo y no se sanaba, entonces ajos, molle, sal le hicieron tomar y recién se sano, cuando tenía tres años de nuevo el caracol le revelo a su mama así, vamos hay que irnos porque sufres aquí, mi papa me ha dicho que te lleve.

Entonces la mujer le aviso a su esposo, el hombre asustado llevo al cura para que haga un rezo en su casa, y de nuevo el caracol le seguía revelando, entonces una vez le dijo si no quieres venir conmigo a media noche vienes al borde de la laguna.

Juana a escondidas de su esposo había ido, entonces un becerro barroso de cola brillante estaba jugando al borde de la laguna, y cuando ya había llegado la mujer le dijo de lo que me has dado leche córtatelo la punta de mi cola, la mujer le corto la cola del becerro y se convirtió en oro. Ahora ellos son de tener toda su familia.

Así han visto varias veces al becerro, dice hasta oveja hay, a ese becerro le decimos warakuy. Una vez mi mamá con mi abuela estaban lavando pelado, entonces debajo de la garra, cuando se abrió la tierra una culebra enorme con la cabeza como de vaca se asomó diciendo buaaaa buaaa buaa, luego viendo a las personas se volvió por el mismo hueco, había sido amarillento, color del sol, esa culebra pues está continuando con el deslizamiento.

### **Análisis e interpretación**

En primera instancia el relato nos da a conocer la presencia de una mujer del ande doña Juana Rarashka, por lo general antes no había urbanización, así que las personas vivían separadas entre vecinos, algunos en sus chacras, o donde mejor les parezca la ubicación, y su principal fuente de agua eran los ríos, las lagunas, lagos, puquios, y acequias.

La presencia del sexo femenino y el arco iris enroscado a su cuerpo, interactúan generando la acción fálica, posteriormente la fertilidad de ella, el arco iris engendra a la mujer. Producto del arcoíris nace el caracol.

Averlar (2009), es un “mestizaje religioso”, donde diversos elementos andinos son cristianizados y otros tantos aspectos cristianos son andinizados, dinamizando así estrategias de mantenimiento de sus prácticas fundamentales en el cotidiano.

En el relato, la religiosidad andina, es un mestizaje, pues en la actualidad el arco iris es concebido como instrumento del mal, es dañino y evitan acercarse cuando este se asoma al *kay pacha*. Persigue a la gente, cuando se le antoja el color de sus prendas, también embaraza a las mujeres y varones, ya que no está definido el sexo del arco iris en muchos casos es hembra en otros es macho ahí vemos la existencia de la dualidad el *Yanantin*.

El *amaru* al surgir al *kay pacha* se transforma en arcoíris de colores brillantes, que fecunda la naturaleza. Pero todo esto surge cuando empieza a llover, viene acompañado del agua.

Juana en el relato dio a luz mellizos, Balbina — ser humano; caracol — ser sobrenatural. Con esto se da a entender que existe una complementariedad, no puede existir el uno sin el otro. Al nacer el caracol huye a sus dominios que es el *ukju pacha*. Para el cual tendrá que adentrarse en la laguna.

Las enfermedades de Balbina son curadas por las distintas plantas medicinales, el ajo, molle y sal, los pobladores creen que cuando sale el arco iris siempre hay que andar masticando ajos o unos dientes de él en el bolsillo, sino hubiera eso se chanca piedra blanca y se huele con eso desaparecerá el arcoíris. No se puede ingerir, sal, grasas, ajíes cuando estás embarazada del *warakuy*, sino según algunos testimonios te mueres hinchándote, porque esos productos te generan daño, comidas dulces tienes que comer.

Otro dato importante son los sueños de Juana, lo onírico está relacionado con la comunicación con seres sobrenaturales, dan a conocer la existencia

oculta del *warakuy*, protector de las riquezas, los minerales, las sabidurías que existen en el distrito de Huántar. Como dicen los pobladores todo Huántar, Huárac están sentados en minerales valiosos como el oro.

También vemos la presencia del sacerdote, quien tiene que bendecir la casa. Claramente se observa la influencia adaptada de las creencias occidentales, de la doctrina judeo cristiana, en donde el pastor o sacerdote tiene que alejar a los demonios o malos espíritus que habitan un lugar. Por lo cual los pobladores de Huántar creen que ahora el demonio vive en las lagunas. Sienten un temor por el *warakuy*, creen que este ser los va a llevar a su mundo, el arcoíris también ya es visto como un poder demoniaco.

La cola brillante del becerro, es la riqueza que posee este ser como un dios, ya que en la antigüedad solo los incas podían portar el oro, los que eran los hijos del sol.

De todo esto tenemos el siguiente cuadro acerca del relato:

Juana Rarashka y el caracol	
Características físicas	Caracol, cubierto de baba.
Formas adoptadas en sus apariciones	Becerro de cola brillante, oveja.
Alimentación	La leche de la mujer.
Seres con los cuales está relacionado	Arcoíris, garúa.

Atributos	Revelador de sueños, poseedor de riquezas como el oro.
Lugar de aparición o hábitad	Hana qucha - Huántar
Relación de reciprocidad: Runa-warakuy	El éxito de Juana Rarashka
Ruptura de relación	Como castigo, la enfermedad de Balbina.
Comportamiento del Warakuy (amaru)	Invisible de día, se manifiesta de noche.
Creación	Se gestó en el vientre de Juana Rarashka.
Avistamiento	Juana Rarashka.
Vulnerabilidad	Molle, ajo, sal.

Avistamiento posterior en Hana Qucha	
Características físicas	Culebra enorme con cabeza de vaca. Amarillento color del sol.
Lugar de aparición y habitad	Al lado de Hana Qucha, cerca de una planta de maguey.
Daños que provoca	Actualmente el deslizamiento de la tierra.

### 3.3. DISCUSIÓN DE RESULTADOS

#### 3.3.1. Acerca del zorro u atuj se da lo siguiente:

Van (1994), el zorro que posee un conocimiento especial del origen de las enfermedades. Es también mensajero de desgracias y anuncia la muerte de un comunero.

Por lo tanto en el análisis relato **“el hombre el zorro y el león”** se observa como el zorro le avisa al hombre para que se cuide de morir como se muestra en la cita anterior.

*“Un hombre estuvo arando en su chacra, allí llego un zorro y este le habló diciendo:*

*—Viene un león para que te devore”*

Se encontró en la investigación a un zorro que ya ve lo que ocurrirá en un futuro aproximado, es como un Dios que sabe lo que pasará.

Noriega (2015), sus correrías y simulaciones enriquecen la complejidad de sus intervenciones como agente cultural, intermediario activo y “rizoma” andino, mientras traspasa barreras, entabla negociaciones, establece alianzas, dialoga, traduce, lleva y trae mensajes desde distintos espacios y emisores entre la tierra y el cielo.

Por lo tanto, en el relato **“el hombre el zorro y el león”** el zorro con el hombre entablan una negociación de diálogo, un convenio de que el zorro le salvará del león, pero con una condición que propone el zorro a cambio

de un carnero. También se observa al hombre del campo muy inteligente y no como pensaban los occidentales que eran sin cultura e ignorantes eso es lo que se puede ver en la investigación.

Van, (1994), sus robos y sus romances del zorro -siempre en casa ajena- suelen terminar mal. Es astuto, agresivo, mentiroso, bocón y vanidoso. Es además un solitario sin familia, un wajcho. Piensa siempre ganar con astucia las contiendas y desafíos, pero termina engañado por su opositor. En esta parte del relato sobresale la mentira, el engaño por parte de su opositor.

*Entonces el hombre muy asustado le respondió:*

*Si de verdad me vas a salvar del león te voy a dar un carnero.*

*—Ahora este carnero gordo, me lo comeré hasta llenar mi estómago.*

*Después de voltear tres cerros, desató al perro, y este al pobre zorro le persiguió, y el zorro corría perdiendo su sombrero, su zapato. El hombre le había engañado al zorro.*

Se ha encontrado en el relato un zorro de palabra, que le gusta establecer diálogos, convenios, en este caso es justo que lo prometido es deuda, valiente que no le tiene miedo a la muerte, un zorro que se sacrifica con tal de satisfacer su necesidad de hambre, que hace apuesta con su contrincante con la idea de poder ganar.

Andreani (2014), el zorro, el *atoq* es por todas partes un vivo que casi siempre cae en sus propias trampas. Sin embargo, sus picardías (muchas veces corporales) invitan a la risa y el deleite de los oyentes. Invoca desorden para desafiar al orden establecido. Pero a la vez muestra un criollo vivaz fuera de las costumbres de los que lo cuentan, y por lo tanto que reside fuera de la vida civilizada del pueblo quichua hablante, en los montes.

En el relato “**el ladrón de quesos**” se ve que el zorro después de haberse hecho pasar como su amigo cae en su misma trampa, ya que el escenario es la puna, al cual usa para cometer sus fechorías en muchas ocasiones.

*El zorro le responde —ah zorro sinvergüenza te voy a matar para que comes su queso de mi tío, dice el mismo zorro, le miente al hombre.*

*El hombre demasiado molesto le prendió fuego al hueco, dice como hacia humo el zorro ya salió por otro hueco que estaba encima del cerro, el cerro tenía tres huecos.*

*Entonces le tapó todos los huecos y el zorro ya no robaba su queso.*

Precisamente se halló los famosos huecos, lo que significa para esta cultura diferentes espacios de la cosmovisión, que llevan a trasladarse por los diferentes espacios, ya sea con los seres vivos, dioses, muertos.

Van (1994), el zorro es porfiado, ingenuo, estúpido, voraz, intruso. Por eso, su destino es el castigo y la burla. Su mala suerte no es sino la forma

de la maldición y del perpetuo castigo a que fue condenado desde los tiempos originarios, según el mito de Huarochirí. Sus robos y sus romances -siempre en casa ajena- suelen terminar mal. Es astuto, agresivo, mentiroso, bocón y vanidoso. Es además un solitario sin familia, un wajcho. Piensa siempre ganar con astucia las contiendas y desafíos, pero termina engañado por su opositor.

En el relato **“el ladrón de quesos”** se cree el astuto al querer engañar al hombre mostrándose primero ser su amigo y luego el que le ocasiona desgracias. Este zorro entró a robar a la ramada de un hombre, este le prendió fuego a los huecos y el zorro se asfixió terminando mal en su hazaña de mentiroso y astuto. En el trabajo de campo realizado se encontró el contacto de dos culturas la occidental y la andina:

1. Para la cultura occidental el zorro genera desgracias, según el relato roba y come el queso del hombre andino (influencia de la fábula europea).
2. Para el mundo andino la palabra tío es la forma de respeto que muestran los campesinos ante cualquier persona, el zorro muestra el traje típico de la zona del ande que es el poncho y por supuesto el lenguaje que emplean en este relato es el quechua, también hay muestras del lenguaje castellano pero ya como una forma de contacto de culturas lo que se llama la interculturalidad.

### 3.3.2. Acerca del *warakuy* (*amaru*)

Se intenta dar una aproximación que equivale a un resultado, por lo tanto; tomaremos ambos relatos, el primer relato que lleva por título de *laguna roja* será tratado como **R1**; y el segundo que lleva por título *Juana Rarashka* será tratado como **R2**.

Yauri, (2006), por estas zonas habita el *warakuy*, y se metamorfiza en sus apariciones algunas veces, como babosa gigante, otras como un becerro, asimismo se manifiesta en lagunas y lugares espinosos.

Ambos relatos se dan en lagunas localizadas en el valle de los Conchucos, Huántar. En el **R1** el *amaru* (*warakuy*) se presenta con forma de becerro blanco; en el **R2** la presencia se da en varios momentos; primero como un caracol, el segundo como un becerro, en avistamientos posteriores dicen haber visto oveja y serpiente gigante con cuernos, al lado de un maguey (planta espinosa).

Zúñiga (2006), el *amaru* en forma de agua posee un valor sustancial al ser visto como un elemento importante para la existencia del cosmos, ya que la presencia del agua es causa de riquezas agrícolas; también cuando se le hace enojar al *amaru*, da el rompimiento de la reciprocidad.

Por lo tanto, en ambos relatos se observa la presencia del agua, en el R1 como laguna roja, y en el R2 como *Hana Qucha*, como elementos

importantes para el hombre, animales y plantas, en ambos relatos las aguas están ligados a la agricultura y al consumo humano.

También en el relato se ve el rompimiento de la relación hombre-*warakuy*, en el R1 cuando la familia del testor le quita la mamá al becerrito llevándoselo a Huántar; como castigo la vaca se vuelve estéril, y en otras situaciones llegando hasta la muerte. En el R2, el rompimiento de armonía sucede, cuando Juana Rarashka avisa a sus familiares de la existencia del caracol, y deciden espiarlo, este le produce enfermedad a su hija Balbina, pero ella es curada con las plantas medicinales.

Tacca (2010), en el mundo andino prehispánico la serpiente siempre aparece vinculada a la fertilidad, al agua, al rayo y a la lluvia. A continuación, ambos relatos denotan la representación de la fertilidad; en el R1 de modo que la vaca está |preñada y nace su cría por efecto de la laguna, en el R2 el embarazo de Juana Rarashka y el nacimiento de sus dos bebés por efecto del arco iris.

Lozada (2016), la cosmovisión andina se hace patente en la forma como se expresan y relacionan las nociones, prejuicios, ideas, creencias y prácticas de los sectores populares. De este modo, en todos los estratos de clase media, inclusive en sectores favorecidos de la sociedad aparecen

manifestaciones marcadas por las categorías andinas, por ejemplo, de la complementariedad y la reciprocidad.

Hallamos la existencia de las categorías andinas: En el R1 se ve la existencia de la reciprocidad, esto se produce, cuando la vaca del testor se reproduce, igual que los alimentos que ellos siembran. En el R2, la reciprocidad se da cuando el caracol (*warakuy*) a cambio de la leche que le dio se madre Juana Rarashka le ofrece su cola, que se convierte en oro, para que ella deje el mundo de la pobreza. También hay rasgo de complementariedad, sucede que el caracol (*warakuy*), se engendra en el vientre de Juana, pero ella previamente ya estaba esperando un bebé humano, Balbina; la testora afirma que el arco iris le entra a las embarazadas. Esto nos lleva a decir que el caracol prescindirá de otro ser para poder crearse.

Guaman Poma de Ayala, (2010), los hombres tienen temor de que estos seres los devoren ya que son considerados animales feroces que comen hombres, por el cual al *amaru* le llaman señor poderoso serpiente. En el R1 se presenta el miedo que poseen los pobladores del *warakuy*, el becerro de cola brillante ya que lo consideran mana allí (demonio). Hay casos de que estos seres ancestrales como el *warakuy* personificados en toros y becerros devoran el corazón humano, o te secan la sangre del cuerpo. En

el R2, la presencia del caracol en los sueños de Juana causa miedo a sus familiares, quienes se asustan, hasta el punto de llevar a un sacerdote, para bendecir la casa de Juana. Un ser poderoso que se conecta con los sueños. Considerados como seres maléficos.

### **3.3.3. Acerca de la oralidad**

Espino, (2010), la tradición oral es la sucesión de un relato que se incluye en la vida de una colectividad con permanencia que se transmite de generación en generación, de voz a voz que pasa por la marca del tiempo y la presencia de generaciones que le dan ese clan histórico. Esto nos lleva a una observación importante no toda manifestación de oralidad forma parte de la tradición sola aquellas que son transmitidas a lo largo del tiempo y de voz a voz constituyen la tradición oral. Por lo expuesto estos relatos han sido contados por generaciones antiguas que hasta ahora se siguen contando porque los testores al momento de darnos a conocer los relatos nos dijeron a *“a nosotros tambien nuestros abuelos nos han contado ,hombres antiguos”*. *“me contó mi abuelita”*.

## CONCLUSIONES

1. En el distrito de Huántar, sigue vigente en la oralidad la presencia del zorro, el amaru, en la memoria de los pobladores se ha generado amplios significados en su cosmovisión andina: El zorro como trasmisor de espacios cósmicos y el *amaru* como un ser relacionado a la fertilidad.
2. A estos seres mitológicos el zorro, y el *amaru*, se les atribuye fuerzas negativas; debido al quiebre que generó la invasión española en el territorio peruano, imponiendo su cultura, incluyendo nuevos seres en el mundo andino como el león, la llama, el toro, entre otros.
3. En los relatos sobre el zorro, según la memoria colectiva del distrito de Huántar, es un animal engañado y vencido en las apuestas que realiza; en muchos casos es odiado por los habitantes.
4. Los relatos mayormente son narrados, en lengua quechua, de forma oral, con sentimientos de nostalgia porque ya se escucha poco.
5. El ser mitológico del *amaru* en Huántar tiene el nombre del *warakuy*, se presenta de distintas formas como: caracol, oveja, culebra enorme con cuernos y cabeza de vaca.
6. Se ha encontrado la presencia de estos seres ancestrales, en la colectividad de los pobladores de la zona de Huántar.

## RECOMENDACIONES

- A los docentes y estudiantes de la especialidad de Comunicación, Lingüística y Literatura, de las distintas instituciones de educación superior, se les sugiere que realicen investigaciones sobre; los temas de la cosmovisión andina, como el zorro y el *amaru* en la narrativa oral, para recuperar la identidad cultural de muchos pueblos que se van extinguiendo día a día, son esenciales para saber la historia y cultura del Perú.
  
- Bajo la perspectiva de un mundo globalizado se está perdiendo mucha riqueza cultural, falta realizar estudios de tipo etnográfico que transmitan conocimientos, sabidurías de los antepasados, a los jóvenes de hoy.
  
- Se les sugiere a todos los educadores la labor de realizar actividades de recopilación de textos orales, para que se apliquen con distintos fines en la educación actual.
  
- Se recomienda a la población que no se sometan a prejuicios sobre las tradiciones, costumbres, mitos, leyendas, cuentos que poseen los pueblos del ande.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Academia Mayor de la Lengua Quechua. (2005). *Diccionario quechua - español - quechua*. Cusco: Gobierno Regional Cusco.

Alfaro, C. (2003). Visión andina del agua: El caso peruano. *Ponencia para los proceedings del "tercer congreso latinoamericano de manejo de cuencas"*. Lima.

Alvarado, M. (1995). *Sincretismo religioso latinoamericano y pensamiento católico: La ciencia social como constructora de una interpretación polifónica*. Santiago, Chile: Imprenta IPES Blas Cañas.

Alvarez, G. (2011). *Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y re - significación*. Colombia: FaHCE.

Andreani, H. (2014). *Quichuas, picardias y zorros: Conflictos y tácticas en una comunidad bilingüe*. Santiago del Estero: EDUNSE.

Arutuniam, V. (2008). *Sincretismo religioso: una forma de vida entre la población indígena*.

Averlar, S. (2009). *Cosmovision y Religiosidad Andina : Una Dinamica Historica de encuentros,Desencuentros y Reencuentros*. Bahia: Núcleo de Estudos e Pesquisas Arqueológicas da Bahia.

Ballón, E. (2002). Tradición Oral Ancestral Peruana. *BIRA*, N° 29, pp. 305-386.

Blas, G. (2013). Evangelización colonial y religiosidad andina. *Cultura, Ciencia y Tecnología* N° 4, pp. 29 - 38.

- Bravo, M. C. (1985). Los incas. *Cuadernos de historia*. N° 16 Vol. 49.
- Cáceres, E. (2014). Somos hijos de aquí, la tierra es nuestra madre: territorialidad y mito en la cultura indígena andina del sur del Perú. *El antoniano*, N° 24 Vol. 128.
- Cañón, L, Pinzón, A, Galindo, N, y Marin, P. (2013). *Narrativa Oral*. Trabajo de grado para el título de bachiller, Colegio María Inmaculada, Bogotá.
- Damas, G. y Salinas, L. (2018). El huarácuy en la literatura oral de Huánuco. *Revista Investigación Valdizana*, N° 12 Vol. 1. pp, 35-41.
- Delgado, H. (1984). La división del espacio y la división social del trabajo en el mundo andino. *Serie: apuntes de medicina tradicional*. N° 7.
- Espino, G. (2010). *La literatura oral o la literatura de tradición oral*. Lima: Pakarina.
- Espino, R. (2007). *Etnopoética quechua, textos y tradición oral*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Lima.
- Espinosa, G. (2008). El aspecto masculino del arcoiris prehispánico. *Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.*, N° 15 Vol. 43.
- Estermann, J. (2010). *Interculturalidad vivir la diversidad*. La Paz: ISEAT.
- García, C. (2004). *Para una Periodización de la literatura peruana*. Lima: UNMSM.FE.
- Garzón, F. (1995). Oralidad, narración oral y narración oral escénica. *Latin american theatre review*, pp. 69-82.

- Gil, F. (2017). La serpiente: dimensiones de una divinidad subterránea en los Andes. En *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana*. Fundación Joaquín Díaz.
- Guaman Poma de Ayala, F. (2010). *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Lima: Empresa Editora El Comercio S.A.
- Guerrero, V. (2015). Pervivencia de las Deidades Tutelares en la tradición oral de la Provincia de Huari. El caso Del Apu LLamoq. *Revista Unasam*, pp. 76 -77.
- Hernández, R. (2014). *Metodología de la investigación*. Guadalajara: Mc Graw Hill Education.
- Huayanay, G. (2016). *La narrativa oral andina y la identidad cultural en los estudiantes de la institución educativa José Varallanos de Jesús, Lauricocha*. Tesis para grado de Magíster, Universidad de Huánuco. Huánuco.
- Itier, C. (1997). El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los intercambios con el mundo sobrenatural. *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal*, N° 26 Vol. 3, pp. 307-346.
- López, L., Pérez, L., y Ramírez, B. (2015). Tendencias investigativas sobre la narración oral en la escuela. *Ánfora* N° 22.
- Lozada, B. (2006). *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. La Paz: CIMA.
- Marquez, S. (1946). *Los Huaris y los Conchucos*. Huari: YEROVI.
- Mazo, H. (2012). La autonomía: principio ético contemporáneo. *Revista colombiana de ciencias sociales*, N° 3 Vol. 1.

- Moliner, M. (2008). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- Noriega, J. (2015). *Hawansuyo*.
- Ong, W. (2006). *Oralidad y escritura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pease, Y. (1992). *Perù: hombre e historia entre el siglo XVI y el XVIII* (Vol. II). Lima: Edubanco.
- Ponce, M. (2002). La inteligencia, la creatividad y teorías sobre la sabiduría. *Revista del Centro de Investigación.*, N° 5 Vol. 19.
- Rael, I. (2009). La narración oral en el colegio. *Revista digital Innovación y experiencias educativas* N° 14.
- Rengifo, G. (1999). *La crianza de las vacas: Los parientes silvestres de las plantas alimenticias cultivadas en los andes*. Lima: PRATEC.
- Salas, F. (2009). *Propuesta educativa principios - valores - familia desde la cosmovisión andina*. Tesis en Diplomado, Universidad Salesiana de Bolivia, La paz.
- Schwarzstein, D. (2001). Historia oral, memoria e historias traumáticas. *II Encuentro Regional Sul de História Oral*. San Leopoldo: Artigos.
- Sobrino, J. (1986). Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría para la teología. *Revista latinoamericana de teología*, N° 3 Vol. 7.
- Suescún, Y., y Torres, L. (2009). La oralidad presente en todas las épocas y en todas partes.
- Tacca, L. (2010). La serpiente en los andes prehispánicos. *Historia* N° 9 Vol. 9.

- Terán, J. (2003). *Lo misti análisis e interpretación de dos narraciones orales acomainas*. Tesis para optar licenciatura en educación. Lima.
- Torres, C. (2001). Cochabambas: hidrogonías andinas, pp. 47.
- Van, J. (1993). El tramposo engañado: el zorro en la cosmovisión andina. *Revista de Ciencias Sociales* N° 3, pp. 37-52.
- Van, J. (1994). El zorro en la cosmovisión andina. *Revista Chungara*, N° 26 Vol. 2.
- Villafán, M. (2006). Las narraciones orales de Ancash en la antología Huandoy y Huascarán. *JALLA*. Lima.
- Vírhuez, R., Yapo, J., y Yanes, A. (2014). *Seres fantásticos del Perú*. Lima: Pasacalle.
- Yauri, M. (2006). *Laberintos de la memoria: reinterpretación de relatos orales y mitos andinos*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico de San Marcos.
- Zenteno, H. (2009). Acercamiento a la visión cósmica del mundo andino. *Punto Cero* N° 18.
- Zúñiga, V. (2006). *Aproximación a un vocabulario visual básico andino*. Tesis de Maestría, Universidad de Palermo, Facultad de Diseño y Comunicación.. Buenos Aires.

## ANEXOS

### Transcripción en quechua de los relatos de *atuj*

Gestor: Nosotros somos de la Universidad UNASAM, estamos recopilando relatos, nos podría decir su nombre.

Testor: huti Yolandam

Gestor: usted señora Yolanda alguna vez le han contado cuentos acerca de las apariciones del zorro

Testor: Aumi, nuqakunapis unay papaani cuentayamanqallantam ari musiaq antiguo kaj papaniykuna

Gestor: Willaparayamay ari

Runa, atuq, liyunwan

Huk runash jarukuykana chakranchaw, tsaymanshi huk atuq chaarin tsaynash parlparin shamuykan liyun (león) mikushunaykipaq kay karneruykita quykamay nir, tsaynash runaqa allapa mantsapakur ninaa, tsay leonpita rasunpaypa salvamanayki kaptinqa huk karnerutam quykushayki niin ari runaqa, rasumpaypa ari huk leonqa chaarin runakaqman, tsaynash atojqa leonta niin, kay runapa rantin nuqallata mikuramay, taqay hirkaman aparkamar kumarikamay niikur wanushta mikuramanki nishqa leontaqa, tsaynash leonqa confiadu atuqtaqa hun jirkaman tunkuykatsir karupita defrente cooripaykuna, atujqa allaapa astutu karnin saltaskinaa, kikin leonlla jiqarpikuna juchuman wanuqpa. Entonces atujqa jarukuq runamanqa kutishqa niikur ninaa, salvarqumi kanan ofrecimanqanyki carneruta qumay ari nir, tsaynash runaqa mantsapakuykar allquntaqa tsariskir yachatsinaq kaynu, taqay atujqa wanuratsinki pascaskishuptiki niir, tsaypitanash allqunpa shiminta watarkur atuqtaqa aparirkatsina, runaqa atujtaqa manara

aywakuptyn yaatsinaq, kaynu ishkayta, kimsa jirkata wajtarninra pascanki mikunaykipaq niir, tsaynash atujqa paakilla niskirnin tsukuntapis awishllapa aywakunaa allquta aparirkur, naanipanash aywan pasaypa shimintapis llushpir kanaan kay wira ushataqa pachajuntachi mikurkushaj niir, kimsa jirkata tumarirash allqutaqa paskaskinaq tsayshi allaw tsay atuqta allqu qatikullanaq tsukuntapis, zapatuntapis uqraqllatana, tsay runanash llullapaykuna tsay atujta.

Gestor: Imallataq yaparkamunki kay atuq niyanqanpa.

Testor: kayta willaparishayki, kisu suwakuj atujpa

Kisu suwa

Huk runash kaynu tsackrancachaw kisunta majakuq, tsaytanash atuqlla mikukuj, runaqa chaarin ari nikur nin –imaraa kisutaqa mikushqa, kanaanmi itsanqa wanutsisha nirnin kanaan.

Tsayshi atuj chaarirqa nin tiyuy wanuykatsiy tsay atujchir pe rurashqa nin.

Pasaypa kisuntaqa suwapariyaj ari tsaynash huk junajqa tsay runaqa tarikun atujtaqa mikuykajta kisunta.

Wañuskatsisha nikaptinga uchkupa ulluskin, tsayshi runaqa watiqan pasaypa.

Tsaypitanash kikin atuqlla punchunta hatikurkur yarqaramun huk uchkupa runataqa nin.

Wanutsiruykinaku tiyuy nin.

Manam allipakutsu kay uchkupacha ullusqa nin runaqa.

Atujqa nin a sinverguenzo atuj wañutsishaykim tiyupa kisunta mikukunaykipaqa nin kikinlla ari runataqa llullaparin

Runaqa allapa ajashqana kanaan wanutsimi nir ninata tsaritsipaykuna tsay uchkuman tsayshi qushniptin atujqa qaqa hananpana yarqaramuq tsay qaqa kimsa uchkuyuqshi kanaan.

Llapan uchkunta tsapapuykuna tsayshi atujqa suwakunanatsu kisunta.

## Transcripción sobre el warakuy en quechua

Gestor: Buenos días, taytay estamos buscando relatos, cuentos de la zona, nos podría apoyar

Testor: (al ver nuestra cámara dijo lo siguiente); fotutaqa ama jipimaytsu mantsallishum kallaa.

Manami munaatsu.

Gestor: No se preocupe, solo queremos saber acerca del warakuy, el becerrito que sale de las lagunas en las noches.

Testor: Rasumpam tsay kaan, nuqa rikashqami, willarishayki, allaapa mantsaypami itsanqa.

Puka qucha

Nuqapis rikarqa ari wamrallaraa kaykar, kay ichik parashman aywayaraa saachikuq, hallqapa unayqa tsaynulla kawakuyaq kaa allaapa qillaypis kajtsu, papata, ollukuta mashuata, harata, uqata murukuyaq kaa. Waakakunaqa ari chichu kaykarqan tsay witsan, lichita upuyanapaq shuyakikayarqaa.

Huk warayqa quyallana wakaakuna chaaramun yawarwanpis pichucushqa, mamaqa wakantsik maychura wachashqa akwa ashiq niyaman, quyat ashiyarqa manam wishinta tariyarqatsu.

Patsa warayllana Waakakunaqa tsukllapita illakaskir chuchushana kutiramuq, nuqkunaqa machaykunachutsurapis yurish nir ñañakunawan ahiyaq kaa, pasaypa manana tarirnin wishikunata huk quyaqa qatipaykuyaa waakakunata pakayllapa, qash nijta wiyaskirqa waakaqa tikraramun atska kuti. Ichirarkur astka kuti aywaq, tsay puka qucha niyanqanman chaskirna muuu nir kimsa kuti qayakuriptin patsa siksikyar qallaskin, tsayna qucha kichakaskiptin un yuraq wishi saltaskamun niikur mamanta chuchur qallaskin, tsayna maaaaqa pakaraykayapti ama aywaytsu nikayapti aywakikun wishiman tsarimushaa nir, tsayna yapay qucha kichakaskiptin tsay quchaman yaykurqan mamantaqa waskawan watutsarkur apakayamurqa mantsapakurnin kay Huántarpaa, wanutsun mallaqaypa tsay mana alli nir. Tsaypita mananam yapayqa tsay waakakuna

wacharannatsu machora tikrakurqan. Warakuychir karqan tsay wishiqqa, quchapa tsurin, ari tsayqa pasaypa puderyuq. Runakuna tsay hallqapa aywar tsakaypa rikayan huk wishitash pañajta tsay qucha kuchunchaw, chupapuntanpis chipipinshi, wishikuna imachi kakun. Tsay quchaman allaapa witipashanacha tamyapis qallaykamun, tsay quchaqa chucarum.

Tsaymi awilapis unay niyamarqan kay warakuypa tsurinta chichu waakakuna kaptinqa manash tsay quchapita rakishwantsu, wanukunshi manash wachayta puedintsu huklaman apaykuptiki.

### **Transcripción de otro relato del warakuy en quechua**

Gestor: Allillaku mamay, kay quchachuu yuripakuq ashmakuna, tsaypa willaparayamankiman.

Testor: Ma willarishayki

Nuqatapis awilami kawarninra willapamarqan, huk warmish Juana rarashka niyanqan taana kay hana qucha niyanqan ladunchu, tsay warminash yakukuj quchapa aywana tsaynash shiushar qallaramuna, vecinunkunaqa rikayana huk turmanyayta, tsay warmita wachakaraykajta, tsaypitanash tsay juanaqa chichu tikrarina huk wamrata, allapa pachanllash wiñaj, huk kutiqa pachan nanar qallaskina, llapan familiankuna kayana ladundchu, awilapis aywana shipash kaykar, manash wachakuyta allipakunatsu, tsaynash huk chakwalla warmi ninaa, llapantsik aywakushun kay quchapa tsurintawan qishiaj nina llapankunata.

Rasumpaypa llapan aywakuskiyaptin tsay warmi wachakunaa llullunta, tsayshi hukajqa lakatupa lawsannulla quchaman aywashqa kanaa, kikinpa kaj wawallan ladunchu kaykana, tsay warmi punukuykaptinshi tsay lakatu quchapita mamanta chuchuj kutij, warmipa wamranpaqa kajnatsu lichin, uyu uyulla wamranqa kaj, tsay wanrantanash Valvinata hutitsinaq, tsaynash tsay warmiqa familiankunata willanaa tsay paasanqanta.

Tsayshi familiankunawan yachatsinakurkur watqayana, tsayshi rasumpaypa tsay quchapita yarqaskamur lakatuqa juanapa wayinman yaykurir mamanta chuchur qallaskinaq, tsaynash aktsipaykuyaptin urayninpa quchaman illakaskinaj. Tsaypita manash rikayanansu.

Valvanash qishiapakuqlla, imaykata rurayaptinpis manash allijtsu, tsaynash ajusta, mullita, cachita uputsinaj tsayrashi allinaj, kimsa watayuj kaykaptinshi yapay tsay lakatu mamanta revelaykuna, kaynu, akwa aywakushum imatataq kaychu sufrinki papani pushakamuy nimashqam nir.

Tsay warmiqa runanta willanaj, mantsakarnin runaqa padriwan rezatsikunapis wayinchaw, lakatuqa yapayllash revelaj, tsayshi huk kutichuqa ninaa mana nuqawan shamuyta munarqa pullan paqas shamunki tsay qucha kuchunman ninaa.

Juanaqa runanpita pakayllapa yarquskir aywana, tsayshi huk barroso wishi chupanpis chipikyaptinra pukllakuykana qucha kuchunchaw, tsay warmi chaskiptinnash ninaa chuchumanqaykipita chupa puntata mutukurillay, warmiqa ruquskina tsay wishipa chupanta tsayshi llapan oruman tikraskina, kananqan pasaypa imaykayuq kayan llapan familiankuna. Tsaynu rikayash ari atska kuti tsay wishita, ushapis kanshi tsay wishitaqa warakuy niyaa. Huk kutichushi tsay tsiuqa qucha niyanqanchu mamaniwan awilaa, llushtuta awiykayaana, tsaynash kay qarra jawanpita patsa kichakaskiptin hukpasaypa hatunkaray wakapa umannu umash culebra qawarkamunaa buaaa nirnin, tsaynash runata rikaykur tsay uchkullapa kutiskinaa, qarwashrashi kanaa, kay rupay rikujra, tsay culebra piru juchuta qatiykatsin.

SECCIÓN FOTOGRÁFICA





## MATRIZ DE CONSISTENCIA

MATRIZ DE CONSISTENCIA						
PROBLEMA	OBJETIVO	HIPÓTESIS	VARIABLES	DIMENSIONES	INDICADORES	METODOLOGÍA
<p><b>PROBLEMA GENERAL</b></p> <p>¿Cómo se presenta el zorro y el amaru en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?</p> <p><b>PROBLEMAS ESPECÍFICOS</b></p> <p>¿De qué forma se da la representación del zorro en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?</p>	<p><b>OBJETIVO GENERAL</b></p> <p>Explicar la presencia del zorro y el amaru en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.</p> <p><b>OBJETIVOS ESPECÍFICOS</b></p> <p>Explicar de qué forma se da la representación del zorro, en la narrativa oral del distrito de Huántar.</p>	<p><b>HIPÓTESIS GENERAL</b></p> <p>El zorro y el amaru se presentan como personajes mitológicos de la cosmovisión andina en la narrativa oral del distrito de Huántar – Huari – 2018.</p> <p><b>HIPÓTESIS ESPECÍFICOS</b></p> <p>La representación del zorro se da de modo simbólico</p>	<p><b>VARIABLE INDEPENDIENTE</b></p> <p>El zorro y el amaru</p> <p><b>VARIABLE DEPENDIENTE</b></p> <p>Narrativa Oral</p>	<p>Hábitad</p> <p>Características</p> <p>Simbolización</p> <p>Narrativa</p> <p>Oralidad</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Espacio geográfico</li> <li>• Alimentación</li> <li>• Reproducción</li> <li>• Físicas</li> <li>• Sobrenaturales</li> <li>• Modos en que se presenta</li> <li>• Cosmovisión andina</li> <li>• Sociales</li> <li>• Mitología</li> <li>• Cuentos</li> <li>• Leyendas</li> <li>• Relatos</li> <li>• Lengua</li> <li>• Marcas de oralidad</li> <li>• Dialecto</li> </ul>	<p>1.1. Tipo de estudio:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Investigación cualitativa</li> </ul> <p>1.2. Diseño de investigación</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Método etnográfico</li> </ul> <p>M-----O</p> <p>Donde:</p> <p>M=muestra</p> <p>O=observación</p> <p>1.3. Unidad de estudio y decisión muestral:</p> <p>1.3.1. Población: Relatos</p> <p>1.3.2. Muestra. 3 habitantes.</p>

<p>¿Cómo es la presencia del <i>amaru</i> en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018?</p>	<p>Interpretar la presencia del <i>amaru</i> en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.</p>	<p>en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.</p> <p>La interpretación de la presencia del <i>amaru</i> en la narrativa oral en el distrito de Huántar – Huari – 2018.</p>				<p>1.4. Técnicas e instrumentos</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- <b>Técnicas:</b> Entrevista semiestructurada.</li> <li>- <b>Instrumentos:</b> Guía de entrevista</li> </ul> <p>1.5. Recolección y procesamiento de datos.</p> <p>Contrastación de resultados</p>
--	---	--	--	--	--	---