

LOS TIYANKICHUS LLEGAN CON LA ABUNDANCIA: SABERES AGRÍCOLAS, ESPIRITUALIDAD Y MEMORIA ECOLÓGICA EN LAS COMUNIDADES ANDINAS DE COLCABAMBA – HUANCAVELICA

THE TIYANKICHUS ARRIVE WITH ABUNDANCE: AGRICULTURAL KNOWLEDGE, SPIRITUALITY AND ECOLOGICAL MEMORY IN THE ANDEAN COMMUNITIES OF COLCABAMBA – HUANCAVELICA

Tipo de Publicación: Artículo Científico

Recibido: 22/03/2026

Aceptado: 22/04/2026

Publicado: 23/05/2026

Código Único AV: e713

Páginas: 1(1123-1137)

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20400258>

Autores:

Luis Carlos Paraguay Vilcas

Licenciado en Antropología

Maestro en Antropología Jurídica.

 <https://orcid.org/0000-0001-9875-2726>

E-mail: luis.paraguay@unsch.edu.pe

Afiliación: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

País: República del Perú

Nelly Lorenza Espinoza Blas

Profesora de Educación Secundaria, especialidad Comunicación

Maestra en Administración de la Educación

 <https://orcid.org/0009-0009-2397-9438>

E-mail: nespinoza26@ucvvirtual.edu.pe

Afiliación: Universidad César Vallejo

País: República del Perú

Jefferson Trucios Vilcas

Licenciado en Antropología

Maestro en Antropología Jurídica

 <https://orcid.org/0009-0000-7146-6009>

E-mail: e_2017200090B@uncp.edu.pe

Afiliación: Universidad Nacional del Centro del Perú

País: República del Perú

Resumen

La presente investigación analiza la función del ave tiyankichu (*Sporophila luctuosa*) como marcador ecológico y símbolo de abundancia en el ciclo agrícola del maíz en las comunidades de Colcabamba, Huancavelica. El estudio se fundamenta en un enfoque cualitativo con diseño etnográfico, rescatando la visión interna de los actores sociales a través de la observación participante y la recopilación de narrativas orales en quechua. Los resultados evidencian que las prácticas agrícolas no constituyen únicamente estrategias de subsistencia, sino que son dispositivos culturales que articulan la memoria ecológica, la ritualidad y la organización social. Se identifica que la llegada del tiyankichu activa la memoria colectiva y organiza las labores de cosecha, actuando como un puente entre el saber técnico y la visión sagrada del cosmos. Se concluye que el conocimiento agrícola andino es un sistema epistémico integral y comunitario que resiste a la homogeneización global, donde la abundancia representa un estado de equilibrio relacional entre la comunidad humana, la biodiversidad y el entorno sagrado.

Palabras Clave Maíz, bioindicador, saberes ancestrales, memoria ecológica, ritualidad, Colcabamba.

Abstract

The present research analyzes the role of the tiyankichu bird (*Sporophila luctuosa*) as an ecological marker and symbol of abundance within the corn agricultural cycle in the communities of Colcabamba, Huancavelica. The study is based on a qualitative approach with an ethnographic design, recovering the internal vision of social actors through participant observation and the collection of oral narratives in Quechua. The results show that agricultural practices are not merely subsistence strategies but cultural devices that articulate ecological memory, rituality, and social organization. It is identified that the arrival of the tiyankichu activates collective memory and organizes harvest tasks, acting as a bridge between technical knowledge and the sacred vision of the cosmos. It is concluded that Andean agricultural knowledge is an integral and community epistemic system that resists global homogenization, where abundance represents a state of relational balance between the human community, biodiversity, and the sacred environment.

Keywords Maize, bioindicator, ancestral knowledge, ecological memory, rituality, Colcabamba.

Introducción

En las comunidades de Colcabamba, provincia de Tayacaja en la región Huancavelica, el cultivo del maíz no constituye únicamente una actividad productiva, sino un núcleo transversal de la vida social, mitológica y espiritual. En este escenario agroecológico, la llegada anual de las aves conocidas localmente como tiyankichu concordando con la etapa de maduración del maíz es interpretada por los pobladores como señal de abundancia, equilibrio y cumplimiento del mandato natural.

Este fenómeno se sitúa dentro del concepto que la antropología actual llama crianza mutua, donde el pájaro actúa como un símbolo biológico que confirma el nivel de madurez del maíz y, por lo tanto, la seguridad alimentaria del ayllu (Apaza, s.f.). La correlación de las aves migratorias y el calendario agrícola evidencia la persistencia de conocimientos que han perdurado a pesar de la modernización, entendiendo la abundancia no considerada como el depósito de bienes, sino como un estado de armonía espiritual y de reciprocidad de la comunidad y el entorno (Sisawu, 2021). Bajo esa perspectiva, los saberes locales de Huancavelica evidencia una resistencia cultural la cual se fundamenta en el análisis de la naturaleza observando y asegurando la persistencia de la vida en los Andes, transformándolo en un fenómeno

biológico como un componente de enlace de la identidad territorial y social (Plasencia, 2016).

Tal conexión con la crianza se expresa de manera tangible por medio de los indicadores ecológicos, donde el tiyankichu no es solo un pájaro que migra, sino un "*mensajero*" que participa en el deseo de la naturaleza. Bajo la perspectiva andina, observar estas señales es una representación del propio conocimiento, donde la comunicación con el medio ambiente permite al agricultor de Colcabamba prever si habrá abundancia o escasez (Almeida et al., 2021). En este sentido el arribo de dichas aves a los campos de maíz en Huancavelica no se interpreta como un dato suelto, sino como una respuesta al esfuerzo que el agricultor ha puesto en sus semillas y rituales.

El estudio realizado por Aguilar & Gutiérrez (2024), esta "conversación" con los elementos de la naturaleza tales como los pájaros, el viento, las estrellas, asegurando la continuidad de la vida; así, el canto del tiyankichu representa la voz de la Pachamama que asegura que el ciclo del maíz ha alcanzado su plenitud tanto espiritual como material. Bajo ese punto de vista, la retentiva ecológica se revitaliza de manera conjunta, al conocimiento que reside en el campesino, además de la interacción continua y ritual con estos mensajeros voladores que marcan la temporada de cosecha. Este dinamismo entre el presagio y la acción comunal se compone el núcleo de la Figura

1, donde el aviso del tiyankichu actúa como el engranaje que moviliza tanto la fuerza de trabajo del ayllu como la sacralidad del rito agrícola.



Figura 1. Ciclo de la abundancia y relacionalidad andina en Colcabamba

Nota. El diagrama ilustra la interconexión entre el aviso del tiyankichu (dimensión espiritual), la labor del ayllu (dimensión social) y la maduración del maíz (dimensión biológica), cuyo equilibrio converge en la abundancia y la memoria ecológica de las comunidades de Huancavelica.

Lejos de ser hechos aislados, estos saberes sobre el tiyankichu se evidencia un profundo eco en las estructuras teóricas que, desde hace décadas, intentan descifrar la complejidad del mundo andino. En esa línea, la literatura clásica ha examinado con rigor el intervención vertical de los pisos ecológicos (Murra, 1975), la dimensión simbólica del maíz en el mundo andino (Asturias, 2004) y la persistencia de conocimientos andinos basados en indicadores climáticos y ecológicos (Claverías, 2000; Espejo,

2010). A esto se suman investigaciones recientes que prevalecen en la importancia de los saberes específicos como formas de memoria colectiva y estrategias de adaptación frente a transformaciones ambientales (Maldonado & García, 2022). A pesar de ello es escaso los trabajos que consideran de modo integro en la función simbólica de aves migratorias como marcadores ecológicos dentro del ciclo agrícola y su correlación de la maduración del maíz en contextos específicos como Colcabamba.

Frente a esta falta, el estudio presente se centraliza en una pregunta clave: ¿cómo es que la llegada del tiyankichu configura un lenguaje que une el saber técnico, la memoria de los abuelos y la visión sagrada del cosmos? Y es que, al quitarle al pájaro su clasificación biológica (*Sporophila luctuosa*), es representado como un símbolo que va más allá de lo natural, integrándose en una lógica de compensación del humano, las deidades y la tierra.

Consecuentemente, el objetivo general de esta investigación fue reconstruir mediante una narrativa etnográfica la función del tiyankichu como marcador ecológico y símbolo de cantidad durante el ciclo agrícola del maíz en comunidades de Colcabamba. Partiendo del análisis, se plantea una lectura donde el maíz y el ave no sean vistos como compendios aislados, sino cómo desembocan en la fe y su producción. Así al culminar, la abundancia en los Andes no se explica solo por su esfuerzo, más

bien por la salud de ese vínculo sagrado entre la comunidad, su historia y su entorno.

Asimismo, se presentó la hipótesis de que la llegada del tiyankichu no constituye un hecho simplemente biológico, actuando como un viaducto cultural que activa la memoria ecológica colectiva, organiza prácticas agrícolas y refuerza una cosmovisión basada en la reciprocidad entre humano y naturaleza. En suma, el ave funciona simultáneamente como indicador climático, símbolo de maduración y mediador espiritual dentro del sistema agrícola andino.

Metodología

Para la presente investigación se consideró un enfoque cualitativo mediante un paradigma interpretativo, es cual es fundamental para percibir la realidad social como una reconstrucción humana llena de trascendencias. Bajo este enfoque, se optó por el diseño etnográfico para acceder a la perspectiva interna de las partes interesadas. La etnografía es más que una simple representación, permitiendo desarrollar lo que Restrepo (2016) denomina "comprensiones situadas": análisis profundos que dependen del contexto, la historia y los recorridos de las crónicas sociales en las comunidades andinas.

Basado en la elaboración del estudio se enriqueció mediante la sumersión de las colectividades de Colcabamba, donde el análisis fue

el estructurado de conocimientos y experiencias locales en lugar del individuo aislado. Alcanzando el objetivo, se empleó la observación partícipe, la recopilación de narrativas orales y el registro de vivencias como técnicas para reunir las investigaciones.

Afinidad al método del lenguaje y la cultura, el estudio consideró fundamental la viva memoria de los campestres, rescatando expresiones en quechua que funcionan como cualidades de análisis en sí mismas. Expresiones como "*lliw wayqukuna tarpuywan qumiryakaykamun*" y "*tiyankichupas chayakaykamunña*" no son solo citas directas; simbolizan la prolongación de la cosmovisión que une el clima, la fe y la tierra. Así, la investigación adopta un compromiso ético y metodológico que valora la lengua nativa y los códigos culturales, garantizando que los hallazgos sean un reflejo auténtico de la relación equilibrada que el habitante de Colcabamba sostiene con su entorno natural.

Resultados

Narración etnográfica del ave Tiyankuchu

Curiosamente, por su función simbólica y carácter mágico, esta pequeña ave recibe distintos nombres en la sierra sur del Perú, donde su presencia está asociada a significados culturales dentro del ciclo agrícola. Como se evidencia en la Tabla 1, el apelativo del ave varía según la zona geográfica,

aunque su esencia como protectora de la productividad es constante.

Región / Localidad	Nombre Local	Significado Cultural
Huancavelica (Colcabamba)	<i>Tiyankichu, sarapuquchi, saramama</i>	Ave que hace madurar el maíz.
Apurímac (Aymaraes)	<i>Tiwti</i>	Presencia vinculada al ciclo agrícola.
Ayacucho	<i>Chuqllupuquchi</i>	Madurador del choclo.
Cusco	<i>Sarapoqochi</i>	Guerrero eterno que habita con la ñusta “Sara”.

Tabla 1. Denominaciones regionales y carga simbólica

Es un ave migrante conocida como espiguero negro (*Sporophila luctuosa*) que llega exclusivamente cada año desde enero para adelante se madura las siembras de maíz. Se observa que vuelan entre panojas, también llamadas panículas, permitiendo que el polen fecunde la flor. Para obtener una visión más objetiva en esta complejidad, es necesario detallar la vida agrícola en las diversas comunidades de Colcabamba desde Ranra, Ocoro, Llocce Huantaccero, Capcas, Nogales, Chacas, Pilcos, Qullpa Kuchu, Cota, Ninabamba, Pacos, Tocas, Vista alegre, Agua dulce, Amaru, San Cristóbal e Independencia, donde se maneja el control vertical de los pisos ecológicos (Murra, 1975).

Como es habitual, durante los meses de septiembre y octubre se realiza la siembra del maíz en las quebradas, tras este proceso, metafóricamente la tierra se pone en luto, para luego enverdecerse. Al observar el paisaje los pobladores expresan:

*lliw wayqukuna tarpuywan
qumiryakaykamun, kuyayllapaña*
“todas las quebradas con la siembra empezaron a enverdecerse, ¡qué hermoso!”

Se debe estar atento a las plagas y al desyerbe (*qurachay*) donde se observan los meses críticos para el agricultor (Ver Figura 2).

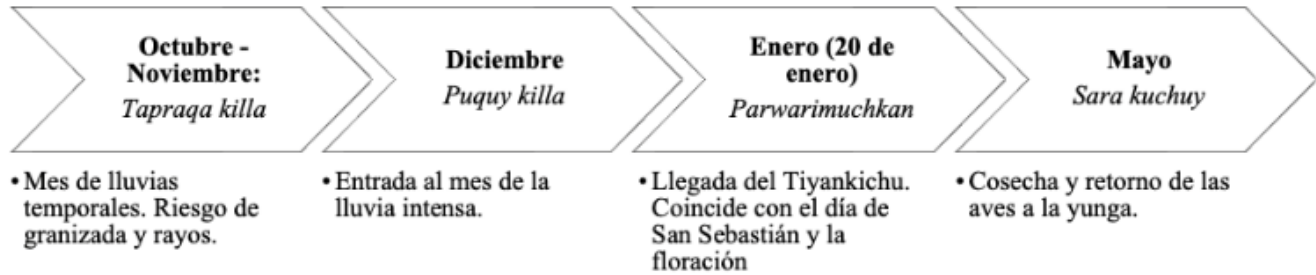


Figura 2. Cronología del saber ecológico y fenómenos climáticos en Colcabamba

Asimismo, los saberes ancestrales emitidos por los mayores señalan que el arribo grupal de estas aves marca el *sara punkichiy*, o fase de maduración del maíz. A pesar de eso esta anomalía es valorada por el esfuerzo que realizan las aves al migrar desde las áreas bajas; siendo común que se difunda en la comunidad la noticia del avistamiento con la frase:

“tiyankichu chayaramun yunkamanta”
 (el *tiyankichu* ha llegado de la región yunga)

Este viaje lleno de peligros para el ave se muestra en el siguiente diagrama (Ver Figura 3):

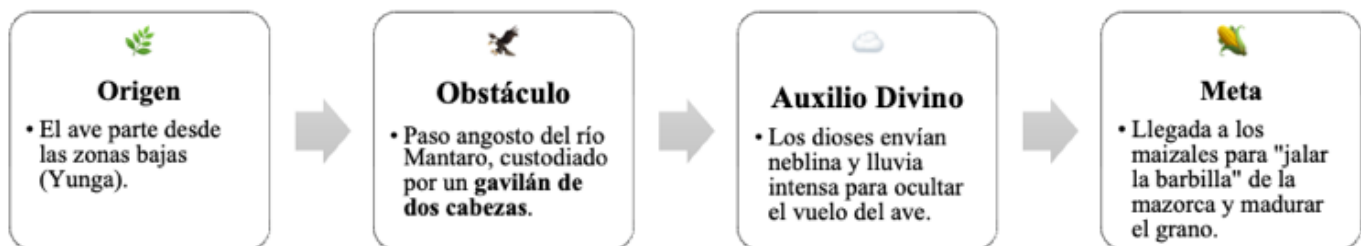


Figura 3. La Odisea del Tiyankichu: Del río Mantaro a los maizales

Por su parte, el maíz ha sido un producto codiciado desde el antiguo Perú. Asturias (2004) contextualiza su domesticación como alimento sagrado, una idea que se refuerza con el mito del Sol bajando a la tierra. Para comprender la importancia de este recurso en la actualidad de Colcabamba, se

presenta la Tabla 2, que clasifica sus múltiples aplicaciones.

1. Alimentaria: Chicha, harina, humitas, mote (chuqullo mote) y cancha.
2. Ganadera: Uso de la chala (tallos y hojas) para alimento del ganado.

3. Combustible: Coronta seca utilizada como leña para el hogar.
4. Tecnológica: Uso de la tipina (herramienta de madera) para el despanque (sara titiy).

Esta importancia multidimensional se explica, en esencia, a través de la memoria mítica que sostiene a la comunidad. Según relata el ingeniero Julio Rivadeneira, citado por León (1938) la jerarquía del maíz nace cuando el Sol baja a la tierra en busca del alimento, se encuentra con una mazorca de maíz:

Y el padre Sol comió del grano de maíz y lo bendijo diciendo: “Planta sagrada que me alimentaste, yo te otorgo el derecho de ostentar mi propio color y de servir de alimento a otros dioses y a los hombres. Aquellos a quienes sirvas de sustento se comerán a su Dios y se sentirán como El” (p. 24).

Por cuyo hecho valeroso de Dios, es muy jubiloso ver que los maizales resisten los embates del viento, granizada y plagas, por su tradición andina cosmogónica, ha sido sagrado desde tiempos remotos. En la llegada de los “*tiyankichus*” y su corta estancia simboliza el carácter mágico, sorprendentemente de la segunda semana de mayo para adelante, el maíz está listo para la cosecha iniciando con el corte en gamillas “*sara kuchuy*”, las familias se trasladan algunos con todos sus ganados al despanque de maíz “*sara titiy*” con su respectivo “*tipina*” tallada de árbol silvestre, punta aguda alargada diseñada con formas geométricas. Además, algunas familias que se encuentran en el

mismo lugar del sembrío hacen cercos de tendal para secar el maíz; otras llevan a sus casas para secar con más tranquilidad. Es de conocimiento que el pueblo pasa ocupado desempeñando labores de dominio familiar.

Lo cierto es que, partiendo de las semanas primeras del mes de mayo hasta los intermedios del mes, retornan repentinamente sin que nadie de la comunidad o de las familias se dé cuenta, indicando que han cumplido su deber y mandato de los dioses. Estos hallazgos en la vida diaria conllevan la relación espiritual del hombre, las aves, la tierra y los dioses. Es más, existen complementos recíprocos, ahí dejan sus nidos pequeños recién reventados quedan en abandono. Por cierto, el *pichiwsa* o el gorrión que se conoce es su comadre, donde ellas se encargan de hacer crecer y cuidar como madre, luego llevan de regreso a sus familias de *tiyankichu*.

Sabiduría Intergeneracional: El Legado de la Experiencia

El abordaje de la sabiduría implica muchos dilemas y experiencias acumuladas en la época, procesos del desarrollo humano por medio de las relaciones sociales en la comunicación oral. Esta aglutina la interacción del entorno natural, permitiendo un sentido de comprensión de significados intergeneracionales. Allen (2002) analiza el simbolismo del cuerpo y la identidad en las familias andinas, mostrando cómo se construyen en la continua interacción de su entorno. Para Núñez

(2004), el campesino construye y comparte una cultura que produce para recrear tanto al linaje como a la unidad de creación.

A través del tiempo, las familias orientan la transmisión desde los abuelos hasta las generaciones actuales mediante el cambio de prácticas y experiencias de "caminar juntos,

observar todo, de a poco tomar experiencia, conocimiento y transmisión". Esta metodología de enseñanza empírica se sintetiza en la Tabla 2, donde se interpretan los indicadores climáticos sistematizados por la cultura local para prevenir y mejorar los cultivos.

Indicador Observado	Significado / Predicción	Acción Agrícola
Lluvia en el mes de agosto (por unos días).	"Va a ser un buen año".	Programación de siembras.
Halo (anillo) blanco pálido alrededor del Sol o la Luna.	Sequía; no habrá lluvia.	Estrategias de uso de riego.
Plantas y animales (Ecología).	Medio de información para predecir.	Uso de la diversidad de cultivos.

Tabla 2 Sistematización de indicadores climáticos y predicción agrícola

Según Claverías (2000), mediante esta observación, los campesinos programan estrategias acerca del espacio. Manifestando el término de las personas adultas de San Cristóbal, mostraron la importancia del aprendizaje por observación:

kay hipa wiñaqkunata yachachinam llapa ima ruwayta, chakra runaqa yachananmi hasta sara, papa tarpuyta, wañu killa u llullu killa mana tarpunachu, chaymi yachana uyarispa, qawaspa, yanapuska.

Esta cualidad mental de creencia representa ideas y juicios que orientan el aprendizaje como reserva colectiva (Villoro, 2008). El trabajo y el aprendizaje vinculado, comprende desde los preparativos de la tierra hasta que llegue el ave protectora, se puede visualizar en la siguiente representación narrativa basado en el testimonio local.

- Fase 1:** Preparación y Transmisión Oral “Los mayores enseñan todo a sus hijos, nietos mientras viven con ellos, en qué mes sembrar, saber los indicadores del tiempo; le digo para sembrar maíz en el mes de setiembre y otros en octubre”.
- Fase 2:** Organización y Manejo del Agua “Primeramente, si no hay lluvia tenemos que regar la chacra, ahí es los hijos, nietos todos ayudan porque se debe cuidar las sequías desde la toma; si no cuidas otros se sueltan y se riegan hasta peleamos, para eso nos organizamos”.
- Fase 3:** Siembra y Arado “Teniendo ya regado la chacra entramos a remover la tierra con arado y sembrar, de ahí ya se viene más trabajos”.

4. **Fase 4:** Mantenimiento y Cuidados del Cultivo
 “Si ya sale maíz y de repente las yerbas ganan en crecer se hace el raspado de yerbas ‘qurachay’, luego se cultiva ‘qallmay’, recultivo ‘kutipay’”.
5. **Fase 5:** Hito Biológico (El Tiyankichu) “El mes de febrero ya se debe comenzar desyerbar porque el tiyankichu está haciendo madurar a todos los maíces del pueblo”.
6. **Fase 6:** Culminación y Trabajo Colectivo
 “Cuando pasan los meses ya entramos a la cosecha y todas las familias de la casa trabajan; esto hacemos en siembra de hatun tarpuy, michka”.

En la vida rural, dichos saberes andinos permiten el eficiente uso del agua, tierra y la biodiversidad, bajo el principio de relacionalidad (Rengifo, 2001). Como se ha detectado que los saberes prevalecen en la transmisión y se difunden en la crianza y tecnología.

Además, se trabaja bajo un sistema que se establece en la retentiva ecológica de la cultura andina, donde existen sabidurías de lo simple a lo más complejo en zonas qichwas. En torno al maíz, existe un acto ritual implícito que mantiene las crónicas de relación, tal como se detalla en la Tabla 3, resaltando su connotación social y comunitaria.

Contexto de Uso	Función Social / Ritual
Faenas comunales	Sustento y cohesión durante el trabajo colectivo.
Limpieza de canales	Refuerzo de la organización del agua.
Festividades	Elemento central de identidad y celebración.
Atención a visitantes	Invitar maíz tostado o mote como gesto de hospitalidad.

Tabla 3. Connotación del maíz en la vida social y reciprocidad comunal

Este complejo de significados demuestra que el maíz suple necesidades fundamentales de la familia y se conserva viva la identidad comunitaria y territorialidad, representando la complementariedad de significados durante todo el año.

Usos múltiples del maíz: Identidad, sustento y ritualidad

En las comunidades de Colcabamba, el maíz siendo todo para los habitantes; su presencia es

omnipresente, desde la olla con mote hasta las ofrendas a la Pachamama con el maíz molido o “sara aku”. A diferencia de la visión global comercial, en los Andes el maíz se considera historia e identidad que mantiene unida a la comunidad. Esta importancia integral se manifiesta en tres principales ejes detallados a continuación.

En primer lugar, el maíz proporciona carbohidratos y proteínas esenciales, conocimientos de consumo transmitidos de abuelos a hijos. Los

pobladores dominan el ciclo de maduración y las técnicas de conservación en *wayunkas* y graneros o “*taqi*”. Las distintas maneras de elaboración según el estado del grano se sintetizan a continuación, destacando la importancia del saber femenino en la evolución del producto.

1. Etapa Tierna el Choclo (“choqullo”) para humitas, sopa “saralawa” y choclo de mote.
2. Etapa Madura el Maíz seco para Mote, harina, cancha, sopa, mazamorra y chicha.
3. Procesado de Sora como base para bebidas fundamentales en festividades.
4. Conservación de Wayunkas y Taqis con la garantía de alimento ante heladas, sequías o plagas.

Como se observa, el maíz almacenado en los *taqis* es el símbolo de que “*donde hay maíz, hay vida*”, asegurando el autoconsumo durante todo el año (MINAGRI, 2012).

En segundo lugar, el maíz opera como mercancía e ingreso económico. Según Marín & Guambi (2025), las técnicas económicas en el entorno a esta planta permitieron el asentamiento en los territorios. La dinámica económica actual, que ha evolucionado desde el trueque tradicional hacia el mercado moderno, se representa en la presente Figura 4.

Separación post-cosecha

Selección entre el autoconsumo y el excedente para ferias locales.

Intercambio Tradicional

Prácticas de trueque de maíz por papas o charqui.

Mercado Actual

Venta por efectivo según la oferta, demanda y calidad del grano (color y tamaño).

Reinversión del ingreso

Pago de deudas, compra de abonos, víveres, vestimenta y pago a peones.

Figura 4. Dinámica económica y destino de la producción

En tercer lugar, el maíz se constituye en un eje de dialogo entre la tierra y el humano. Rengifo (2002) resalta que este vínculo no es antropocéntrico, sino un estado de gozo compartido en la naturaleza. Los saberes agrupados en el trabajo agrícola, iniciando con el riego hasta el *sara tipiy*, están acompañados de rituales que se estructuran según el:

1. Inicio de siembra: Pago a la tierra (Pachamama) con maíz, coca, trago y cigarro para bendecir la campaña.
2. Seguimiento biológico: Observación de indicadores (pájaros, insectos, viento) y la llegada del *tiyankichu* como señal de abundancia.

3. Cosecha festiva: Acto simbólico donde se agradece la producción cocinando para todos y compartiendo.

4. Selección de semilla: Reserva de las primeras mazorcas para asegurar que el ciclo prolongue.

Las expresiones actuales, aunque se observa una lucha frente a la integración y globalización, la afluencia de destrezas tradicionales representa un respeto de pertenencia. La madre tierra nos da, pero también hay que darle a ella; el maíz es el elemento sagrado que cohesiona ese intercambio.

Finalmente, el maíz está presente en todos los festejos del poblado, simbolizando con el bienestar. Al no ser solo un cultivo, sostiene al cuerpo, la economía y el espíritu; el maíz es la vida misma, y una existencia sin él resulta impensable en la realidad humana de Colcabamba.

Discusión

Mediante los resultados alcanzados en Colcabamba demuestran que las habilidades agrícolas no pueden entenderse únicamente como estrategias de subsistencia, sino como dispositivos culturales que articulan memoria ecológica, ritualidad y organización social. Esta visión apoya la tesis de Rengifo (2002) quien sostiene que el bienestar andino no es antropocéntrico, sino un estado de gozo compartido con la naturaleza. Considerando este aspecto, la localidad de abundancia en Huancavelica remite a un equilibrio relacional entre comunidad y territorio,

confirmando la persistencia de una racionalidad ecológica situada.

Este hallazgo dialoga con los enfoques de la etnoecología que consideran los sistemas tradicionales como formas complejas de conocimiento ambiental. Sin embargo, el estudio aporta un matiz relevante: la abundancia opera como un principio moral y cosmológico, no solo técnico. Mientras que autores como Murra (1975) enfatizan el control técnico y económico de los pisos ecológicos, estos resultados sugieren que este control es una responsabilidad ética con la Pachamama mediado por seres como el *tiyankichu*. Así, la escasez no es interpretada solo como déficit material, sino como una ruptura del orden relacional.

Además, en las transformaciones contemporáneas, se puede observar la rigidez entre las lógicas productivistas y los marcos locales de sentido. Sin embargo, los datos proponen que dichas prácticas no se desaparezcan, más bien que se reconfiguran con capacidad adaptativa. Este punto refuerza lo expuesto por Sisawu (2021), quien identifica el saber local de Huancavelica como representación de una firmeza cultural y retentiva ecológica frente a la globalización. En contraste, el autor Asturias (2004) señala acerca del riesgo que tiene el maíz a pesar de ser un alimento sagrado a un simple "negocio de hombres", una tensión que la investigación registra pero que la comunidad de

Colcabamba parece mitigar mediante la ritualidad persistente.

Desde la representación teórica, esta investigación aporta a la comprensión de la agricultura tradicional como una técnica epistémico dinámico. Al igual que Villoro (2008) define la creencia como una reserva colectiva de conocimiento, el trabajo demuestra que el aprendizaje andino es una "pedagogía del hacer" transmitida generacionalmente. Esto refuta las visiones utilitaristas de la modernización rural que ignoran las epistemologías locales, evidenciando que el cambio no implica necesariamente sustitución cultural, sino negociación y resignificación.

Finalmente, aunque la investigación es específica, permite proyectar reflexiones para otros contextos andinos donde la abundancia y la escasez estructuran la vida social. Como indica Sisawu (2021), estos saberes son herramientas esenciales para abordar problemas actuales como el cambio climático, elevando al *tiyankichu* de un dato biológico a un indicador de seguridad alimentaria y cohesión territorial.

Conclusión

Los hallazgos de la investigación presente señalan que las prácticas agrícolas ayudan a verificar que el conocimiento agrícola andino es integral, comunitario, profundamente simbólico y

cultural. Siendo relevante, cada saber señala la relación significativa que destaca expresiones verdaderas en un entorno comunal. El *tiyankichu* no es solo un ave, sino un marcador del tiempo sagrado y de la abundancia, cuyo canto anuncia el fruto del esfuerzo colectivo, a sabiendas que el maíz y el *tiyankichu* son elementos claves para comprender la cosmovisión andina.

Exponiendo la oralidad sigue siendo fuente valiosa de conocimiento ecológico desde la siembra del maíz, rol del *tiyankichu*, vínculo espiritual del hombre, las aves, la tierra y los dioses, con sabiduría intergeneracional y con usos múltiples. Registrar estas memorias in situ es un hecho de revalorización cultural ante las amenazas de homogeneización global y pérdida del conocimiento ancestral.

Referencias

- Aguilar, L. G., & Gutiérrez, O. (2024). El valor de la naturaleza en la cosmovisión andina para la educación ambiental. *Desafíos*, 15(2), 177-83. Documento en línea. Disponible <https://doi.org/10.37711/desafios.2024.15.2.430>
- Allen, C. (2002). La voluntad de vivir: Simbolismo y cosmovisión andina. Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Almeida, E., Cajas, D., & Chimba, J. A. (2021). Aspectos relevantes de la cosmovisión andina mediante narrativas para el fortalecimiento de la identidad y el orgullo cultural de las comunidades kichwa del norte del Ecuador. *Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 9(2). Documento en línea. Disponible http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2308-01322021000200012

- Apaza, J. (s.f.). La crianza mutua en las comunidades aymaras. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC). Documento en línea. Disponible <https://www.pratec.org/wpress/pdfs-pratec/la-crianza-mutua-en-las-comunidades-aymaras.pdf>
- Asturias, M. (2004). Maíz: de alimento sagrado a negocio de hombre. Red por una América Latina Libre de Transgénicos.
- Claverías, R. (2000). Conocimientos de los campesinos andinos sobre los predictores climáticos: elementos para su verificación [Ponencia]. Seminario-Taller organizado por Proyecto NOAA (Missouri), Chucuito, Puno, Perú.
- Espejo, R. (2010). El potencial de los saberes andinos para enfrentar el cambio climático. *Temas Sociales*, (30), 43-61. Documento en línea. Disponible <http://www.scielo.org.bo/pdf/rts/n30/n30a03.pdf>
- León, A. (1938). Mitos, leyendas y tradiciones de Lambayeque: Contribución al folklore peruano. Club de Autores y Lectores de Lima.
- Maldonado, J. & García, A. (2022). Conocimientos locales y transición agroecológica en dos comunidades rurales de la Sierra de Lobos, Guanajuato. *Entreciencias: Diálogos en la Sociedad del Conocimiento*, 10(24), 1-22. Documento en línea. Disponible <https://doi.org/10.22201/enesl.20078064e.2022.24.82865>
- Marín, I. & Guambi, D. (2025). Connotaciones gastronómicas del maíz: ritualidad, cosmovisión andina y prácticas de fermentación como tecnologías simbólicas y sociales en la elaboración de la chicha de jora. *Polo del Conocimiento*, 10(7), 2051-2071. Documento en línea. Disponible <https://doi.org/10.23857/pc.v10i7.10005>
- Ministerio de Agricultura y Riego (MINAGRI). (2012). El maíz amiláceo: Principales aspectos de la cadena agroproductiva. Dirección General de Competitividad Agraria. Documento en línea. Disponible <http://agroaldia.minagri.gob.pe/>
- Murra, J. (1975). Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Núñez, J. (2004). Los saberes campesinos: Implicaciones para una educación rural. *Investigación y Postgrado*, 19(2), 13-60. Documento en línea. Disponible http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-00872004000200003
- Plasencia, R. (2016). Comunidades indígenas de Huancavelica: Etnicidad, conflicto y autonomía cultural en el Perú central, 1880-1980 [Tesis doctoral, Universidad de Sevilla]. Idus: Depósito de Investigación de la Universidad de Sevilla. Documento en línea. Disponible <https://idus.us.es/handle/11441/65306>
- Rengifo, G. (2001). Yo juego como los sapitos: Niñez y juego en los Andes. Terre des Hommes.
- Rengifo, G. (2002). El bienestar en la concepción andino-amazónica. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC). Documento en línea. Disponible <https://www.pratec.org/wpress/pdfs-pratec/allin-kawsay.pdf>
- Restrepo, E. (2016). Etnografía: Alcances, técnicas y éticas. Envió Editores. Documento en línea. Disponible <https://www.ramwan.net/restrepo/documentos/libro-etnografia.pdf>
- Sisawu. (2021). Saberes ancestrales en los Andes. Sisawu: Red de Saberes Ancestrales. Documento en línea. Disponible <https://sisawu.org/index.php/264-saberes-ancestrales-en-los-andes>
- Villoro, L. (2008). Creer, saber, conocer. Siglo Veintiuno Editores