



**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES -
SEDE ACADÉMICA DE ECUADOR
Programa de Estudios Étnicos**



FLACSO

SEDE ACADÉMICA DE ECUADOR

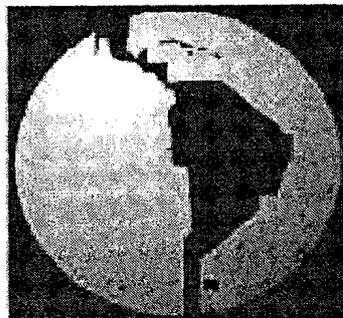
Manejo Sustentable de Recursos Naturales de la
Reserva Nacional del Titicaca: el caso Jatun Isla de
sector Ramis y la Isla Flotante los Uros de sector
Puno

FORTUNATO ESCOBAR MAMANI

Tesis presentada como requisito parcial para obtención de grado de Maestro en
Ciencias Sociales con Mención en Estudios Étnicos

Quito, septiembre del 2004

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES - SEDE ACADÉMICA DE ECUADOR**
Programa de Estudios Étnicos



FLACSO

SEDE ACADÉMICA DE ECUADOR

Manejo Sustentable de Recursos Naturales de la Reserva
Nacional del Titicaca: el caso Jatun Isla de sector Ramis y la
Isla Flotante los Uros de sector Puno

FORTUNATO ESCOBAR MAMANI

Tesis presentada como requisito parcial para obtención de grado de Maestro
en Ciencias Sociales con Mención en Estudios Étnicos

Jurado dictaminador de Tesis:

Director

Dr. Guillaume Fontaine

Jurado

Mtro. Alex Rivas Toledo

Jurado

Mtro. Fernando García

Quito, septiembre del 2004

CONTENIDO

Agradecimiento.....	III
Reconocimiento.....	IV
Contenido.....	V
Lista de Abreviaturas.....	IX
Resumen.....	10
Summary.....	15

INTRODUCCION..... 20

1. Antecedentes y Justificación.....	21
2. Sentido de la Investigación	26
2.1. Objetivo Principal	28
2.2. Objetivos Específicos	28
3. Hipótesis	29
4. Consideraciones metodológicas.....	30
4.1. Unidades de observación.....	31
4.2. Método	32
4.3. Técnicas	32
4.4. Contenido de la Investigación	34

**CAPITULO I: CARACTERIZACIÓN SOCIO AMBIENTAL
DEL ÁREA DE ESTUDIO..... 35**

1. Datos Históricos.....	37
1.1. Los Aymara Lupaqa.....	37
1.2. La Isla Flotante los Uros.....	39
1.3. Los Jatun Isla.....	40
2. Datos Geográficos y Demográficos.....	43
2.1. Datos Geográficos.....	43
2.2. Datos de demarcación Política y Población.....	43
2.3. Indicadores de Educación y Analfabetismo.....	44
2.4. Estancamiento de población rural por procesos migratorios, pobreza y mortalidad.....	45
3. Caracterización Ambiental del lago Titicaca.....	47
3.1. Elementos Abióticos.....	47
3.1.1. Calidad del aire.....	47
3.1.2. Ruido.....	47
3.1.3. Calidad de agua del Titicaca.....	47
3.1.4. Suelos.....	50
3.1.5. Clima.....	51
3.2. Elementos Bióticos.....	51
3.2.1. Flora.....	51
3.2.2. Fauna.....	52
3.3. Elementos Socio Económicos.....	54
3.3.1. Actividad Pesquera.....	54

3.3.2. Actividad Agropecuaria.....	55
3.3.3. Actividad Turística.....	55
3.3.4. Actividad Artesanal.....	55
3.3.5. Actividad Comercial o Comercio Informal.....	56
3.3.6. Alcohol y Delincuencia.....	56
3.3.7. Organización política y gestión ambiental.....	56
3.4. Elementos socio culturales.....	57
3.4.1. Tradición Cultural.....	57
3.4.2. Procesos históricos.....	57
3.4.3. Diversidad Cultural.....	58
4. Los Recursos Naturales y la Sustentabilidad de la RNT.....	58
4.1. Experiencia de sustentabilidad ¿Por qué deben vivir las aves?.....	60
4.2. Visión local sobre la sustentabilidad en la RNT.....	62
4.3. Visión de comunidades locales sobre la Sustentabilidad del Desarrollo....	63
5. Conclusiones parciales sobre caracterización socio ambiental del área de Estudio	65

CAPITULO II: CONFLICTOS SOCIO AMBIENTALES EN EL TITICACA: LA TOTORA FUENTE DE VIDA Y FUENTE DE DISCORDIAS 68

1. La Totorá, el sentido de la vida cotidiana	70
1.1. Bosque totoral como hecho social.....	70
1.2. La Totorá, raíz mágica del Titicaca.....	71
2. Contextualización de la RNT	71
2.1. Gestión ambiental y Áreas Protegidas en el contexto Nacional.....	71
2.2. Contextualización jurídico administrativa de la RNT	72
3. Conflictos socio ambientales en lago Titicaca	75
3.1. Niveles y Modalidades de Conflictos por el uso de la Totorá	77
3.2. Actores y lógicas racionales en conflicto sobre los totorales del Titicaca.....	87
3.2.1. Desde la Perspectiva de las comunidades.....	87
3.2.2. Desde la Perspectiva del Estado.....	89
4. Conclusiones parciales sobre conflictos socio ambientales	92

CAPITULO III. MANEJO RACIONAL DE LOS RECURSOS NATURALES..... 98

1. Proceso histórico-teórico sobre desarrollo, conservación y desarrollo sustentable	101
1.1. La teoría de la modernización	101
1.2. La teoría de la dependencia	102
1.3. Teorías sobre la crisis ecológica	103
1.3.1. Teoría del crecimiento cero	103
1.3.2. El Ecodesarrollo	105
1.3.3. Modelo Bariloche	106

1.3.4. La Conferencia de la Biosfera.	106
1.3.5. La Conferencia de Estocolmo de 1972.	107
1.3.6. PNUMA y PNUD.	107
1.3.7. El Informe Brundtland.	108
1.3.8. Conferencia de ONU sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo 1992.	109
1.3.9. Conferencia ONU sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Johannesburgo 2002.....	110
1.3.10. Movimientos ecologistas, conservacionistas y ambientalistas.	111
1.3.11. Opciones culturalistas para el desarrollo y conservación.	114
A- Perspectiva culturalista, crítica al modelo desarrollista.	114
B- Perspectiva Cultural indigenista e indianista.	116
C. Perspectiva Cultural conservacionista.	117
1.4. Recapitulación de corrientes del pensamiento ecologista, ambientalista y de humanista crítica.	118
1.4.1. Corriente Ecologista Conservacionista.	119
1.4.2. Corriente Ambientalismo Moderado.	120
1.4.3. Corriente Humanismo Crítico.	121
2. Políticas de Manejo de Áreas Protegidas.	122
2.1. Manejo de Recursos Naturales en áreas protegidas.	124
2.2. Perspectiva de Género en la conservación y desarrollo sustentable.	126
3. Población local y estado de los recursos naturales.....	128
3.1. Población local y recursos locales.....	128
3.1.1. Dinámica Poblacional.....	128
3.1.2. Recursos Naturales de la RNT.....	129
3.2. Propiedad Territorial dentro de la RNT.	130
3.3. Recursos Naturales y Degradación Ambiental.	132
3.4. La pobreza y la sobre explotación de recursos naturales.	134
3.5. Influencia de nivel educativo en el uso racional de recursos naturales.	136
4. Conservación de Recursos Naturales desde la Perspectiva de Género.....	137
4.1. Percepción Sociocultural de la Mujer Andina sobre el Medio Ambiente.....	137
4.2. Plan de manejo Comunitario de Recursos Naturales.....	138
4.3. Actividad Reproductiva, Productiva y Comunitaria.	139
4.4. Acceso y Control a Recursos Naturales	141
4.5. Mujeres en la unidad de opuestos complementarios.	142
4.5.1. Papel de las Mujeres Indígenas en el proceso socio-productivo.....	142
4.5.2. Contribución de Mujer indígena a la vigencia cultural.	144
4.5.3. Concepción de unidad de opuestos complementarios.	146
5. Cultura y Manejo Sustentable de los Recursos Naturales.....	148
5.1 Sistema de creencias socio-culturales.	148
5.2. Prácticas culturales en el manejo de Recursos Naturales.	151
5.3. Manejo sustentable de recursos de la RNT.	153
5.4. Código Imaginario del Plan de Manejo de la Titora.	156
6. Conclusiones parciales sobre manejo racional de los cursos naturales.	159

CONCLUSIONES GENERALES.	161
1. Comunidades locales y los Recursos Naturales.	163
2. Conflictos socio ambientales en el Titicaca por el uso de la Totora.....	166
3. Visión cultural y acción comunitaria en la sustentabilidad de la RNT.....	170
4. Uso y manejo sustentable de los recursos naturales de la RNT.....	175
REFERENCIA BIBLIOGRAFICA.....	188
ANEXOS:	198
1. <i>ANEXO 01:</i> Mapa del Perú: sus departamentos y provincias Mapa de Puno y sus provincias.	204
2. Anexo 02: Mapa de ubicación del Reino de los Aymara Lupaqa según Garcí Diez de San Miguel (visitada en año 1567).	205
3. ANEXO 03: Mapa de ubicación de la Reserva Nacional del Titicaca Puno Perú Visualización de comunidades de estudio: Jatun Isla del sector Ramis y la Isla Flotante los Uros del Sector Puno.	206
4. ANEXO 04: Mapa de ubicación de Estudio de contaminación del Titicaca por efecto de mercurio proveniente de la mina de Rinconada.	207
5. ANEXO 05: Mapa de ubicación de la Reserva Nacional del Titicaca D.S. 185 -87-AA.	208
6. ANEXO 06: Vista Lateral de la Isla Flotante los Uros, al fondo la ciudad de Puno.	209
7. ANEXO 07: Los Bosques TOTORALES: vía de tránsito de lancha, balsas y vía de traslado de los totorales una vez terminada la facna.	209
8. ANEXO 08: Sistema de Waru Waru a orillas del Titicaca.	210
9. ANEXO 09: Putucos de Taraco, Huancané (Jatun Isla).	210
10. Anexo 10: Avifauna Silvestre Y Acuática En El Entorno Del Titicaca.	211
11. ANEXO 11: Flora acuática.	213
12. Anexo 12: Fauna Piscícola del Altiplano.	213
13. ANEXO 13: Volumen anual de extracción y producción piscícola de productos hidrobiológicos: 1995-1999.	214
14. ANEXO 14: Lógicas racionales desde la perspectiva de comunidades locales...	215
15. ANEXO 15: Lógicas racionales desde la perspectiva del Estado.	215
16. Anexo 16: DS. N° 185-78-AA. Declaratoria de Reserva Nacional del Titicaca.	216
17. Anexo 17: Modelo de solicitud de contrato de Extracción de Totora.	219
18. Anexo 18: Vista Frontal de la Isla Flotante los Uros, viviendas y balsas flotan sobre las aguas del Titicaca.	220
19. Anexo 19: Balsas y construcciones de viviendas de totora en la Península de Jatun Isla del Titicaca.	220
20. Anexo N° 20: Putucos en plena inundación que soportan varios décadas y ser habitados nuevamente.	221
21. Anexo N° 21: Putucos en plena Inundación que soportan por varios y ser habitados nuevamente.	221
22. Anexo N° 22: Cronología de hechos de la RNT 1968 – 2002.	222
23. Anexo N° 23: Formulario de preguntas empleadas en el trabajo etnográfico, en la tesis de investigación	232

(sin el tamaño necesario, ni madurez) por parte de los comuneros. Similar caso, ocurre con la pesca y la caza de aves con perdigones y armas de fuego (EC01-EC05).

La referida labor extractiva no necesariamente se configura como “sobre explotación”. No se pudo comprobar un acto realmente depredador ya que los códigos ancestrales aun las impiden. Por consiguiente, el uso de los mencionados recursos es una forma distinta de convivir con la naturaleza, aun cuando últimamente se viene distorsionando su estado natural por la implementación de la normatividad ambiental, por los fenómenos climatológicos, por los primeros indicios de contaminación del Titicaca y por la masificación psicótica de “privatización del Titicaca”.

Bajo este escenario, las actividades extractivas en Jatun Isla son complementadas a las labores pastoriles y agrícolas; en tanto que en la Isla Flotante los Uros, la primera opción de labor extractiva ha pasado a ser una actividad secundaria producto del turismo y por las opciones comerciales y la actividad artesanal (COD=B4, B05, B06, B07).

3.2. Propiedad Territorial dentro de la RNT

La propiedad de la tierra y el afán de poseerla tienen que ver con la ansiada promulgación de la “Ley de la reforma agraria en el Perú” (1969), disposición que causó decepciones en aquellos que se enriquecieron a costa del indio, al ver confiscadas sus haciendas; asimismo, causó enorme satisfacción a los agricultores que tenían la esperanza de ser beneficiarios de la redistribución de las nuevas tierras, por ende los moradores de las dos comunidades inmersas en la presente investigación. Pero el paso de los años mostró lo contrario, y venieron nuevas protestas por la tierra (Velasco, 1972; Caballero, 1980). Por otro lado, transcurridos nueve años después la reforma agraria fue peor los indígenas esperaban nuevas tierras y, no sólo no se les fueron otorgadas nuevas tierras; sino todo lo contrario, sus tierras fueron confiscadas, incluyendo los totorales, del que no se libraron las comunidades de Jatun Isla y la Isla los Uros cuando se declara la RNT (31/10/1978) actitud que liquida definitivamente la expectativa indígena respecto a nuevas tierras.

La implementación de la reforma agraria, por un lado, permitió modificar la antigua estructura de tenencia de la tierra a una nueva forma de estructura de poder de corte empresarial³³, en manos de los antiguos colonos. Por el otro lado, no sólo permitió

³² Las entrevistas colectivas fueron llevadas a cabo: una en el local comunal de la Isla Flotante los Uros con la participación de todos sus líderes y miembros; y dos entrevistas colectivas en Jatun Isla por separados (hombres y mujeres), y dos en la comunidad de Ramis con participación de sus autoridades y sus miembros.

³³ SAIS (sociedad agrícola de interés social), EPS (empresa de propiedad social), ES (empresas asociativas).

liquidar la vieja oligarquía puneña³⁴; sino, liquidó las aspiraciones del indígena, esperanzado en nuevas tierras y se condujo a la reaparición de una serie de conflictos étnicos y posteriores conflictos socio-ambientales como se explicó en el capítulo precedente. Para los afectados por la RNT no hay otra calificación que fraude y humillación por parte del gobierno militar la que conlleva a truncar esperanzas, a tener un mal recuerdo y como motivo para desconfiar en el Estado y negarse a ser parte de la RNT.

A pesar de ello, las comunidades locales, aún sin tener documento alguno que les acredite como propietarios de sus tierras y recursos despojados en todo o en parte por muchos mecanismos injustos: fuerza militar, asentamientos ilegales, desplazamiento y reinstalación forzados, fraude jurídico y expropiación por parte de los gobiernos (Daes, 2001:50), se consideran como parte del lago y el lago como parte de ellas, considerando que todos los componentes del ecosistema, se necesitan como bien los señala Grillo (1993), donde la tierra, territorio y territorios son la base de sus pueblos. Ellas son la razón de existencia y constituyen el sujeto “nosotros”, unión física, espiritual y cultural en el entorno ambiental (EC01, EC03; Cod D04, D05, D06; Grillo, 1993).

Dentro de este contexto, las comunidades consideran que el modelo de “control estatal” o el “comando control” de uso y manejo de los recursos naturales a cargo de los antiguos agentes del CENFOR, la actual INRENA y la RNT ha fracasado, ya que no han mejorado las condiciones socio económicas de las comunidades como discursaba la creación de la RNT o las políticas conservacionistas, las que se ha caracterizado por sus actitudes represivas, amenazantes, ávidas de hegemonía. Y es más, han distanciado a las comunidades de los representantes del Estado (COD=D09; COD=A01). Como consecuencia, una buena parte de las comunidades no están dispuestas a acatar las disposiciones gubernamentales (disposiciones en las que nunca participaron ni conocen los propósitos de los contenidos ambientales) a las que consideran como una legislación “ajena”, (Allaneda, 2002:209). En este escenario es que emerge la tesis “enigmática” de privatización y/o el alambrado de las áreas de la RNT, psicosis permanente en los últimos años, en las discusiones cuando se habla de uso sustentable y conservación (EC01 y EC03).

A raíz de esta psicosis gran parte de las comunidades, se preguntan para qué cuidar el lago y lo que existe dentro de ella, si finalmente nos quitarán y nos expulsarán, tarde o temprano y el enmallado nos alejará como usuarios y ya no podremos ingresar a nuestra

³⁴ La implementación de la Reforma Agraria del Perú, a cargo del Gobierno Militar de Velasco Alvarado acuñó la

heredad, ni comer totora, ni carachi; prácticamente nos han quitado nuestros recursos (Cod., D01, D02). El imaginario “privatizador” de las tierras, significa para las comunidades locales “expulsión” de su propio territorio y un “ostracismo”. Y los indígenas sin saber que esta actitud corresponde al modelo Yellowstone de conservación de áreas protegidas, basado en evitar la presencia humana, el uso de los recursos, una forma de garantizar la conservación (Dajoz: 2002). La presencia de las comunidades obedece a un modelo europeo que contempla la presencia de poblaciones humanas (Aguilar et.al., 2002:30-31); pero, contrariamente, la legislación ambiental hace que las comunidades no sientan como suyo el compartir la responsabilidad ética, la conservación, que reitero, cuando la razón de existencia de estas poblaciones es la tierra, y la tierra como el sujeto “nosotros” (Grillo (1993:12), un mundo vivo basado en la conservación amigable y en la reciprocidad fraterna que es como la forma de crianza, de hacerse saber criar y de saber criar para garantizar la preexistencia de todos los ecosistemas del entorno.

3.3. Recursos Naturales y Degradación Ambiental

Las versiones recogidas durante las entrevistas nos permiten corroborar la tesis de Benjamín Orlove (1991, 2002), que las comunidades locales no son, ni han sido las causantes de la degradación de los recursos naturales en el Titicaca; aunque, la mayoría de la literatura revisada dice lo contrario (Cirma, RNT, INRENA, ALT-TDPS, German Escobar, Swinton y Quiroz). Por consiguiente, nuestra postura es que el deterioro ambiental y los recursos naturales –en especial de la totora- se debe fundamentalmente al comportamiento cíclico de los fenómenos naturales: heladas y fuertes precipitaciones fluviales que ocasionaron inundaciones e inclusive destruyen parcialmente las Islas Flotantes (con notoriedad en los años 1960, 1986 y 1999), removiendo las bases de los totorales con la fuerte presión de las aguas; las sequías (con años críticos 1943, 1983 y 1997) que han desecado las raíces de los totorales, provocado la reducción ictiológica y la avifauna y demás ecosistemas, además de contrariedades socio-ambientales (Orlove, 1991, 2002; JICA, 2000:III-2).

Por otro lado, la evidente contaminación de las aguas del Titicaca, (explicitadas en el capítulo I) producto de la afluencia de residuos sólidos y las partículas contaminantes procedentes de la ciudad de Puno y por el río Ramis, aun cuando no sea significativo, implica interferencias a los ecosistemas del Titicaca. Por otro lado, cabe destacar que son los mismos comuneros quienes reconocen que el uso frecuente e intensivo del corte de

titora y la pesca indiscriminada distorsiona el ambiente; pero esta tiene su incidencia en la introducción de peces exóticos como el pejerrey que han devorado a los nativos. Por otro lado, la quema y el corte no es una contrariedad; sino, más bien éstas ayudan a la regeneración de los bosques totorales. Considerando que ellos toman los recursos existentes sólo lo necesario, previo a su planificación imaginaria y en función a sus responsabilidades éticas ancestrales (EC02, EC03).

En suma, el leve crecimiento poblacional, las etapas críticas de sequía, las inundaciones, los primeros indicios de contaminación de las aguas del Titicaca, el control estatal de uso y manejo han conducido a las comunidades locales, de alguna forma a modificar y abandonar parcialmente sus prácticas culturales, lo que detallaré más adelante. El resultado fue la agudización de los niveles de pobreza y la exacerbación de conflictos socioambientales; influenciando directa o indirectamente al “deterioro de los ecosistemas”.

Sin embargo, las responsabilidades éticas y morales del pasado de las comunidades locales han sido ignoradas por las políticas ambientales de uso y manejo de los recursos naturales; lo cual implica, minimizar el saber local y el sentido socio-cultural, de las comunidades locales en sus formas de concebir el deterioro de los recursos naturales. Estas sólo se han concentrado en atacar el lado endeble como cuando restringen el corte de la totora, la caza y el aprovechamiento de los demás recursos como recomendara Dajoz (2002) y algunas corrientes ecologistas. En consecuencia, el discurso centrado en que “las comunidades son los depredadores de los recursos naturales” no es un argumento concluyente, al menos no en su real dimensión, dado que esta atribución es sólo un discurso copiado de las políticas conservacionistas delineadas en los distintos foros Internacionales ³⁵ bajo el axioma de que “pobreza es la peor forma de contaminación”(Conferencia de Estocolmo, 1972) o la pobreza forma parte de “círculo vicioso entre pobreza y deterioro ambiental” (Escobar, s/f); por consiguiente, son causales del agotamiento de los recursos naturales” al que recomiendan combatir a los responsables de degradación como es el caso de las comunidades involucradas dentro de la RNT.

Asimismo, la política de conservación en las dos comunidades estudiadas no han previsto mecanismos de incentivo; mucho menos han facilitado ejercer su autonomía para poder delinear libremente sus prioridades y necesidades a las tienen derecho como pueblos. Actitud que pudo no sólo garantizar la sustentabilidad de los recursos del Titicaca; sino, sobre todo haber evitado los conflictos socio ambientales, antes de intentar someter a las

comunidades locales bajo su dominio, con lo que sólo se logró hacer fuerza al rumor de privatizar y alambrar los espacios totorales del Titicaca.

Por consiguiente, no existe una sobre explotación de los recursos. Hay un “uso indebido” de los recursos naturales. En cuanto a la totora, no todas las áreas vegetadas se llegan a cortar; es decir, la producción de la totora sobrepasa ampliamente la demanda de las comunidades, por lo que tienen que quemarlas a fin de facilitar su regeneración, y sólo en áreas específicas para no causar impacto a las otras especies. Esta acción muestra cómo las comunidades locales tienen su propia forma de mantener y conservar la fragilidad del medio ambiente (Orlove, 1991, 2002), basados en su sistema de conocimientos socio-culturales.

3.4. La pobreza y la sobre explotación de Recursos Naturales

Bajo el axioma de que “la pobreza es la peor forma de contaminación” (Fontaine, 2003c:308) acuñada en la conferencia de Estocolmo, aún tiene vigencia en las teorías contemporáneas de desarrollo, en el sentido de que la pobreza induce al deterioro ambiental, presionada por un mayor crecimiento poblacional (Escobar, s/f:11). Por tanto, afirmar que “la pobreza es causa y efecto de la degradación ambiental” (Escobar, 1993), si bien corresponde al discurso conmemorado por ambientalistas y ecologistas que han tomado suyas las voces oficiales conlleva a intentar esconder los otros elementos socio-ambientales que son condicionantes del deterioro de los recursos naturales de la RNT, caso, los fenómenos climatológicos, las primeras evidencias de contaminación de las aguas, limitaciones de uso y control de recursos naturales; hechos que en el fondo denigran aún más la pobreza de las comunidades en contraposición de lo que dispone el principio 5 de la declaración del Río³⁶ de “erradicar la pobreza como condición indispensable del desarrollo sostenible”; la pregunta es ¿Cómo erradicar la pobreza si les limita el uso de sus propios medios?.

Sin embargo, la extracción excesiva de los recursos naturales del lago es innegable en algunas comunidades empobrecidas que no tienen otra posibilidad de sobrevivencia. Aun así, es una forma de convivir con los recursos del lago y no implica depredarlos. Es oportuno resaltar la interrogante de algunos actores afectados que preguntan: “¿Para qué

³⁵ Convenio de Diversidad Biológica, Convenio de lucha contra la desertificación, Convenio sobre cambio climático, principios de la declaración de río sobre el “desarrollo sostenible”, Agenda 21 de Plan global implementación, Convención sobre los Humedales –RAMSAR, declaración de Johannesburgo entre otros.

³⁶ “Todos los Estados y todas las personas deberán cooperar en la tarea esencial de erradicar la pobreza como condición indispensable del desarrollo sostenible, a fin de reducir las disparidades en los niveles de vida y responder mejor a las

cuidar el lago, si finalmente nos expulsara?”. Estos hechos influyen de alguna forma en el cambio de postura respecto a las antiguas formas de uso conservación y convivencia armónica con la naturaleza.

Por otro lado, la pobreza siempre ha sido susceptible de ser utilizada para fines no necesariamente conservacionistas, como lo es el requerimiento de políticos o del mismo Estado con propósitos clientelistas. Sobre este hecho, un entrevistado inquirió “¿Hasta cuando los pobres del campo seremos considerados como objetos folclóricos a quienes hay que darles migajas de pan, como se da hueso al perro para que mueva la cola? (COD=D03). Interrogante que formuló como reacción de que ellos eran llevados para que bailen en presencia de políticos o autoridades o para llenar los escenarios de la propaganda política y regresen a la comunidad con meriendas de alcohol o algunas baratijas:

“Estos qaras [mestizos] sólo nos buscan cuando hay elecciones y para ello utilizan todas las artimañas de su llamado mundo moderno, para seguir explotándonos o para quitarnos el lago, que por generaciones la hemos cuidado y ahora nos dicen que nosotros contaminamos y sobre explotamos la totora. Esta barbaridad, sólo puede caber en la mente de la gente que nunca ha vivido de la pacha mama y qutamama ni nunca se ha relacionado como hermanos, ni nunca jamás han cuidado el medio ambiente” (COD=D04).

En consecuencia, el deterioro ambiental y los recursos naturales no pueden ser cargados solo al pasivo de las comunidades locales, porque estas tienen problemas “históricos estructurales” asociados con la pobreza y la exclusión, producto de la implementación de políticas económicas de “libre mercado” y de racionalización compulsiva (Grillo, 1993:272) o que en términos de Enrique Leff (s/f), la racionalidad económica ha conducido a las poblaciones locales a un mayor uso de los recursos naturales. Lo mencionado nos lleva a preguntarse ¿Cómo el crecimiento poblacional y la pobreza pueden condicionar la disminución de recursos naturales de lago y la degradación ambiental?. Ciertamente las comunidades no son las responsables de la contaminación sino el sistema en sí que gira alrededor de la política macroeconómica delineada desde afuera. En ellas se observa que los países desarrollados con su tecnología son los que contaminan el ambiente.

Es así que las políticas conservacionistas responsabilizan a las comunidades locales de ser causantes de la degradación de los recursos naturales privilegiando claramente el criterio biológico dentro y fuera de la RNT sin un programa coherente de política social y humana que recoja las aspiraciones de las comunidades locales y sus diversas formas ancestrales de tratamiento socio-ambiental. Además, de la inseguridad jurídica, en algún momento el lago será privatizado y esto hace que algunas comunidades no lo sientan como

necesidades de la mayoría de los pueblos del mundo”. (PRINCIPIO 5 de la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo; ONU, 1992)

suyo y por ende ni siquiera a los totorales; por tanto, se aminora el interés y la responsabilidad de conservarlos.

3.5. Influencia de nivel educativo en el uso racional de recursos naturales

Los datos analizados en el primer capítulo señalan la existencia de un mayor porcentaje de mujeres analfabetas (25.8%) frente al 6.4% de hombres. Al igual que señalamos un 15.5% de analfabetos para el año 2000 en todo el departamento de Puno. Datos que de alguna forma fueron corroborados con las entrevistas colectivas al momento de llenar las tarjetas de respuestas tanto de hombres y mujeres. Las apreciaciones mostraron sus dificultades en lecto-escritura, aun cuando los niveles educativos no influyen necesariamente ni son determinantes en las formas de uso de los recursos naturales ubicados dentro de la RNT.

En este sentido, los resultados de las entrevistas efectuadas nos demuestran, por un lado, que la influencia de niveles educativos para el uso racional de los recursos naturales es negativa; el sistema de educación oficial distorsiona el sistema de valores socio-culturales del estudiante. Se observa, además, en actitud contrita de las madres, seguras de que terminarán migrando hacia las ciudades, porque ven en ellas lo moderno y la oportunidad en el cambio de estatus. Por otro lado, cabe destacar el papel benéfico desplegado por ellas en la defensa de los derechos y responsabilidades frente a los atropellos perpetrados por la sociedad blanco mestiza; teniendo saludables perspectivas de nivel vida, dentro y alrededor de la RNT. Finalmente queremos decir que el nivel educativo, contrario o favorable promueve una regeneración de los antiguos *habitus*³⁷ y en reinventar, recrear y renovar las formas de conservación de los ecosistemas y sus manifestaciones socio-culturales y ambientales.

En suma, el sistema de enseñanza es una suerte de homogenización cultural en el que voluntaria o involuntariamente intentan invisibilizar la cultura ancestral, consecuencia de la educación totalitaria, en la ausencia de una educación intercultural³⁸, donde los niños sólo aprenden *habitus* culturales de las clases dominantes para subestimar lo propio,

³⁷ Hábitus es el conjunto de percepciones y categorizaciones con que aprehendemos la realidad y estas son durables y transferibles como producto de la coacción que ejercen las estructuras objetivas sobre la subjetividad. La constitución de los hábitus está ligada a la posición ocupada por el agente en el espacio social o en los distintos campos en los que participa. Como tales, están incorporadas en los agentes sociales, el cual a su vez configura un sistema de relaciones. El hábitus se diferencia de costumbre que se caracteriza por la repetición, el mecanicismo, el automatismo, mientras el hábitus se caracteriza por su poder generador de nuevas prácticas (Bourdieu, 1991).

³⁸ La interculturalidad, está relacionado con la convivencia y el diálogo entre las culturas; ella, implica que es necesario el respeto y la tolerancia recíproca entre las mismas, ya que de lo contrario se convierte en una fuente de conflictos. En sociedades donde hay una sola cultura dominante, la interculturalidad representa la defensa de los pueblos indígenas, de su lengua, costumbres, tradiciones e historia de las culturas ancestrales y sobre todo sus saberes.

hechos que influyen en la pérdida de valores y en las formas de uso y conservación de los recursos naturales.

4. Conservación de Recursos Naturales desde la Perspectiva de Género

En referencias teóricas descritas en la segunda parte del presente capítulo señalamos que la perspectiva de género permite mirar con objetividad las desigualdades y las relaciones de poder que existen entre las clases sociales y dentro de ellas a las mujeres y a los hombres. Se mencionó también que la perspectiva de género era una herramienta vital para la construcción de relaciones equitativas entre las poblaciones y la naturaleza, en sí, los ecosistemas ubicados dentro de la RNT (Rodríguez et.al. 2004:12)

Asimismo, mencionamos que la concepción de las comunidades locales respecto a la conservación fue timoneada hacia el fenómeno enigmático de privatización hacia la imposición de normas ambientales basadas en el modelo de comando control y hacia la exacerbación de los conflictos socio-ambientales. En lo principal estas acciones obstruyen el adecuado manejo y uso racional de los totorales y demás recursos naturales.

Dentro de este contexto, la perspectiva de los hechos sociales, materia de análisis en ambas comunidades, se distinguen las relaciones desiguales de *poder* entre los actores sociales involucrados; a partir de allí, se observa la forma de como intentan construir las relaciones equitativas y participativas en los procesos de conservación y desarrollo tal como los señala Aguilar et.al. (2002:43).

4.1. Percepción sociocultural de la Mujer Andina sobre el Medio Ambiente

La mayoría de mujeres lideran y conservan las manifestaciones socio culturales como en la programación y en los actos rituales de tratamiento del medio ambiente, simbolizando a la naturaleza como la madre tierra (Pachamama) y la Madre lago (Qutamama). Estos hechos se han podido evidenciar en sus formas de percepción, de sentir, tocar, escuchar y sobre todo en el diálogo con el entorno natural al momento de referirse a las aguas del lago Titicaca y sus recursos. Es decir el diálogo fraterno con sus tierras de cultivo, sus animales, sus cerros, sus ríos, entre otras; como si fuera “otro ser viviente” o pariente muy cercana a ellas, a las que deben respeto y reverencia (solidaridad y reciprocidad). En suma, como dice Grillo (1993:12) en el mundo indígena “todo esta vivo”, donde las poblaciones humanas y los ecosistemas constituyen el sujeto “nosotros”, es la razón por los que es imprescindible el diálogo y respeto/tolerancia entre ellos como los sostienen también las teorías de interculturalidad. (EC01-05; Viñals, 2002, Ramsar).

Estas prácticas, lideradas por la mujer andina, sin excluir a los varones, son garantía para la cosecha y la sobrevivencia de la familia; de allí que “la mujer tiene un rol central en la previsión, manejo y cuidado del recurso agua” (PAS, 2002:6) y demás recursos naturales como la totora. Por tanto, el diálogo y respeto recíproco a los demás ecosistemas es un acto que garantiza el uso racional y conservación, al igual que la preservación de manifestaciones culturales, a las que hace referencia Viñals (2002) y las teorías de género.

Además de lo vertido, ellas contribuyen a la “sobrevivencia de la mejor manera posible” de las comunidades. Aun cuando los beneficios, oportunidades y responsabilidad sean diferenciados, en cuanto uso de los recursos naturales dentro y fuera de la RNT, o no sean necesariamente equitativos ni justos. A pesar de ello, estas mujeres piensan que la mayor labor en relación a sus parejas es parte de su responsabilidad ética como madres y esposas; hechos que no le obligan a seguir con su sistema de creencias y valores ancestrales.

4.2. Plan de manejo comunitario de Recursos Naturales

El plan de manejo comunitario desde la visión de las comunidades locales se caracteriza por las forma ancestrales de acceso, uso, manejo y control de los recursos naturales ubicados dentro de sus territorios, incluidos el AP (RNT). Pero el acceso y control no evade la responsabilidad de conservación que han venido haciendo, aún cuando esta responsabilidad ha venido resquebrajándose en los últimos años, ésta sigue siendo guiada por principios y convicciones éticas (Fontaine, 2002:9). Esta imaginaria orientación de uso de la totora transmitida por generaciones, -como es el caso de Plan imaginario de manejo de Totora a las que detallaremos en la última parte del presente capítulo- es una acción conjunta y responsabilidad global en las formas de conservación, ésta a su vez induce al uso racional de manera colectiva, individual y equitativa (EC01 y EC03); por consiguiente, no se alejan de los objetivos del CDB³⁹. Y es más, significa tener la misma oportunidad de acceso y control y de compartir derechos y responsabilidades de extraer y conservar los bosques totorales, independientemente del sexo o grupos sociales, practicados desde tiempos inmemoriales. Tal como se señala en el párrafo trece del CDB, cuando resalta el importante papel que juegan las mujeres, sin desestimar a sus cónyuges,

³⁹ Tres son los objetivos del Convenio: la conservación de la diversidad biológica, la utilización sostenible de sus componentes y la participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de la utilización de los recursos genéticos (Artículo 1º del Convenio sobre Diversidad Biológica, adoptado en la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, 6 de junio de 1992, entrado en vigor el 29 de diciembre de 1993).

no sólo en la conservación de los recursos naturales, sino también en la preservación de los valores socio-culturales.

Sin embargo, como hemos señalado, existe un resquebrajamiento de estas prácticas, producto de intervención de agentes externos (externalidades) y mecanismos de racionalidad económica, las mismas que tienen sus incidencias en las actitudes represivas e intimidatorias practicadas por los agentes de la RNT, los que en su intento implantar las políticas de conservación para limitar el acceso y control a los recursos no ha tenido la aceptación que requería, al igual que en otros AP (Aguilar et al, 1999; Chase y Pinedo, 2002). No obstante, el sólo deseo de hacer las cosas, no necesariamente se cumple y su distribución no es equitativa, tampoco su acceso, precisamente porque los hábitos de solidaridad y reciprocidad han sido estimulados hacia el cambio notorio en la Isla los Uros con el turismo. Allí no es ajeno el favoritismo y la marginación manipuladas por las agencias de turismo para seleccionar Islas a ser visitadas por los turistas, los que hacen que el reparto de beneficios y oportunidades sea discriminatorio, y lo más preocupante es la suerte de huérfanos y ancianos⁴⁰ (EC01) que no se benefician del turismo.

4.3. Actividad Reproductiva, Productiva y Comunitaria

La actividad reproductiva, estudiada en ambas comunidades, no es equitativa en cuanto al mantenimiento de la familia. Nuestros informantes (COD=E04; EC03-04) comentan: “las mujeres somos siempre las que más nos sacrificamos y es por eso que muchas de nostras ni siquiera sabemos leer, porque nuestras mamás siempre nos decían ustedes tienen que ser para sus maridos y no hay otra tarea”. En consecuencia, la labor reproductiva expresada en el cuidado y mantenimiento de la familia; así como el cuidado de los niños, la preparación de alimentos, la recolección de leña, la carga de agua, la preparación de comida y otros quehaceres domésticos no son reconocidos por la sociedad (dominante y tradicional), por no tener un “valor de cambio”. Aún así, gran parte de las mujeres, dicen estar contentas ya que sus parejas se ocupan de trabajos pesados.

“Es falso que nuestros esposos nos abusan y trabajan menos, ellos hacen el trabajo pesado y es por eso que siempre vale más lo que ellos opinan, eso está bien porque beneficia a la familia; más bien no estoy de acuerdo cuando se dicen que nosotros vamos acabar lo que existe en el lago, mas bien ellos, (refiriéndose a la RNT) quieren aprovecharse de nuestra pobreza en querer quitarnos el lago o algunos dicen que van a privatizar y colocaran mallas para que nosotros no podamos entrar, ¿Entonces de qué viviríamos?” (Cod E04).

⁴⁰ Los ancianos no trabajan con el turismo ni pueden pescar en las aguas profundas por el largo navío, monitoreo de embarcaciones, al igual que los niños huérfanos, sin capital para movilizarse ni ejercer la actividad turística.

La actividad productiva referida al trabajo productivo y a la generación de bienes y servicios para el consumo o venta (pesca, corte de totora, agricultura, comercio informal, trueque, auto-empleo o empleo asalariado comunal por programas sociales), de alguna forma garantiza no sólo los ingresos, sino la comida de la familia. Uno de los casos evidenciados en Jatun Isla es que mientras los varones van a la pesca, las mujeres están en el lago montadas en su balsa, cortando la totora, al salir del lago alimentan a los animales y cuidan de ellos. Regresan con el esposo, cuando ambos terminaron las faenas regresando los hombres de la pesca. Al día siguiente las mujeres ofrecen el pescado en el pueblo o en otras comunidades, los venden o intercambian vía “truque”, según sea el caso; mientras tanto, los hombres cortan la totora y alimentan los animales al igual como lo hiciera su mujer el día anterior, incluido el cuidado de los hijos.

En la Isla los Uros son los varones quienes se encargan de las faenas de pesca; las mujeres, ya desde temprano, se trasladan a la ciudad de Puno a ofrecer el producto de la pesca, al momento que el esposo prepara las mallas de pescar. Otros grupos que se dedican al turismo, donde los varones trabajan con las embarcaciones en tanto que las mujeres en la venta de artesanías de diversa índole. En suma, la tarea de pareja es equilibrada, aunque no necesariamente justa en el reparto de beneficios.

El Trabajo comunal o comunitario en la conservación ambiental es entendido como la participación de hombres y mujeres en las diversas actividades de la comunidad. Uno de los casos es responsabilizarse de cargos o el de integrar comisiones que generalmente recaen en los hombres, con los que alcanzan cierto nivel de ascendencia y *poder* hegemónico. En tanto que labor de la mujer en ambas comunidades es invisible porque los cargos y las responsabilidades son asumidos por sus esposos.

Las actividades, productivas o no, relacionadas con el acceso, manejo, uso y control de los recursos naturales –en especial de la totora- es agenda permanente aun dentro de las diferencias. Sin embargo, tienen propósitos y destinos diferentes, según el interés de los varones y mujeres; por ejemplo, mientras que las mujeres entran a los totorales para buscar huevos, langostas, raíces o flores de la totora (las flores son utilizadas en la medicina), los hombres cortan únicamente totora como recurso explotable para alimentación de ganado o fabricación de algunas artesanías de totora. Por lo tanto, las actividades realizadas coadyuvan o complementan la satisfacción individual o comunal y viabilizan el trabajo comunitario.

4.4. Acceso y Control a Recursos Naturales

En el reparto de beneficios y oportunidades, no existen diferencias significativas relativos al acceso y control vistos desde la perspectiva productiva, reproductiva y comunitaria al interior de dichas comunidades. Lo que existe es la limitación de acceso, control sobre el uso y manejo de la totora, donde las comunidades que han aceptado ser parte de la RNT requieren de permisos y contratos para obtener la concesión. Sin embargo, las áreas concesionadas no son equitativas para todas las familias; de ahí que la responsabilidad contraída se caracteriza por la inequidad de acceso y reparto de los beneficios por el uso de la totora y demás recursos.

Sin embargo, las dos comunidades están obligadas a acatar las disposiciones de la RNT; pero, sólo la comunidad de Jatun Isla cumple parcialmente con las disposiciones referidas al estar carnetizados para tal fin, lo que le permite contar con limitado acceso, uso, manejo y reparto de beneficios de los recursos. La comunidad de los Uros está exenta informalmente en alguna forma por resistirse al cumplimiento de las disposiciones de la RNT, cuyas incidencias han sido descritas en el capítulo II.

Ninguna de las dos comunidades de estudio tienen la posibilidad de control o dominio absoluto de los recursos naturales ubicados dentro de la RNT, aun cuando hay un control parcial de los Uros. Ambas comunidades no tienen la posibilidad de contar con título de propiedad dentro del AP (RNT) inscrita como propiedad Estatal; lo cual es una gran limitante para decidir las forma manejo y control de los recursos naturales. Y es más, no tienen ninguna posibilidad de acceder a créditos bancarios o la posibilidad hipotecar, vender, arrendar o decidir sobre el destino de las áreas que poseen las dos comunidades.

Por consiguiente, la posibilidad de acceder a algún crédito bancario es nula; a fin de que las comunidades estudiadas pudieran obtener otras fuentes de obtención de ingresos y aprovechar de la mejor manera posible las potencialidades que poseen. Los hechos implican que, las perspectivas para mejorar sus actuales condiciones de vida son escasas al no tener la posibilidad de controlar, invertir y poder beneficiarse de las oportunidades que pudieran existir dentro del AP. Es decir, invertir en el cambio tecnológico para intentar romper el círculo vicioso para superar la pobreza como los sugieren Reed (1991), Reardon (1995) y Quiroz (2001) (citados por Escobar, s/f:11).

La subordinación de las comunidades locales a las disposiciones de la RNT no sólo restringe el acceso, control de los recursos y beneficios; sino, éstas distorsionan las formas de pensar, sentir, decir y hacer de conformidad a sus usos costumbres. Aun cuando tengan acceso limitado no tendrán libertad para delinear las formas ancestrales de conservación.

Es decir, tienen permiso para cortar totora conforme al contrato; pero no tienen control ni pueden influir en la política de conservación de los totorales (EC01-EC05).

4.5. Mujeres en la unidad de opuestos complementarios

Para los exponentes de la teoría de género, éste se refiere a los atributos y oportunidades que tienen tanto hombres y mujeres y a las relaciones socio-culturales que se establecen entre ambos, aún dentro de las diferencias. “Estos atributos, oportunidades y relaciones son socialmente construidos y se aprenden a través de procesos de socialización; son dinámicos, cambiantes y precisamente por eso son modificables” (Siles et al, 2003:28) Por consiguiente, en el caso de las comunidades, se perciben las diferencias notables entre hombres y mujeres, y también entre grupos sociales, dentro de las diferencias y conflictos por el acceso, uso, manejo y control, y reparto de beneficios y oportunidades de los recursos naturales que poseen las comunidades superpuestos por el AP que es la RNT.

4.5.1. El papel de la Mujer Indígena en el proceso socio-productivo

La participación de la mujer en los diferentes procesos, se visualiza: *primero*, en la existencia de escasa participación de la mujer en las asambleas. Cuando participan no se les presta atención, para al menos captar la idea central. Las percepciones de las mujeres no son tomadas en cuenta en los debates argumentado que sus propuestas son “domésticas. En el peor de los casos, si sus propuestas se aceptan, son transformadas acorde al interés de los hombres. En tanto que en la vida familiar existe un acuerdo, aun cuando estas puedan ser parciales en sus diversas formas de proceder, pero, siempre prevalece el criterio masculino del jefe de familia (EC02 y EC04).

Es la razón, por las que muchas mujeres prefieren mantenerse calladas, ya que si participan serán ignoradas. Su temor hizo que aprendiera a vivir callada y encerrada en sí, ante a la imagen de un “varón superior”. *Segundo*, pese a todo, las mujeres realizan notables tareas que se diferencian de los hombres, sea dentro o fuera del hogar, relacionadas con el mantenimiento de sus familias. La labor de la mujer andina se vislumbra en lo principal en 10 reglas endógenas que a continuación sintetizo:

1. La mujer es madre. Tiene que vigilar el crecimiento y educación de los hijos. Tiene que ser jefe de familia en la ausencia del esposo, papel de padre;
2. Es cocinera, incluye el aseo del hogar, traslado de agua (implica que tienen constante relación con el medio ambiente), preparación del alimento para la familia y el cuidado del agua;

3. Es lavandera. Lava la ropa de la familia (esposo, hijos; ancianos, hermanos) o de otros, a cambio de propinas. Lavará ropa hasta cuando permitan sus manos.
4. Es pastora. Cuida del ganado, siempre hilando y tejiendo (chompas, chullos, chalinas, frazadas, etc.). Pastorea sus animales aun de anciana, hasta el mismo momento de su muerte.
5. Es artesana y sastre. Fabrica la frazada para el cobijo de la familia, elaboradas como complemento a los quehaceres diarios, durante las horas de la noche, o mientras patea, etc.
6. Es trabajadora agrícola. Realiza tareas iguales o mayores que los varones, con grandes esfuerzos físicos: preparación de la tierra, siembra, barbecho, cosecha, selección y conservación de semillas, separación de alimentación para el consumo o para el mercado (planificación de consumo).
7. Es comerciante. Participa en la venta o el trueque de los productos obtenidos en los diferentes qhatus, ferias y mercados cargados de sus hijos en la espalda.
8. Es Trabajadora obrera o jornalera. Asiste igual que el varón como peón en la construcción de represas, carreteras, escuelas, caminos y otros.
9. Es Ayudante en los trabajos comunales de la escuela o de la comunidad. Participa en la construcción de las carreteras comunales, escuelas, postas, etc.
10. Es la que lidera y preserva la tradición, la cultura. Lleva control estricto del calendario de las fiestas de los rituales, etc. (fechas de pago a los dioses, a la naturaleza).

La jornada laboral de la mujer indígena inicia aproximadamente a las 4:00 horas y termina a las 21:00 horas, un promedio de 16 horas continuas, durante 365 días del año, sin vacaciones ni feriados. Ella trabaja hasta el último día del embarazo o hasta el mismo momento del parto y se arrastra hasta el mismo momento de su muerte, detrás de sus animales, sin un tipo de seguro de salud. Para ser mujer andina, pensando en las 10 actividades descritas, equivale a tener que cumplir 10 mandamientos. Pero no son las “de Moisés en su escapatoria del faraón”, por lo tanto, ¿Qué tipo de escapatoria representaría dichos “mandamientos”? ¿de qué o de dónde pretenden escapar?, acaso de la “transculturización”. La actividad desplegada por la mujer no es reconocida ni valorada, ni por parte del esposo y peor por la sociedad urbana, bajo el argumento que no tienen un “valor de cambio” (EC02 y EC04). Como lo dirían Rodríguez et al (2004:41) que las sociedades actuales no reconocen ni valoran el aporte de las mujeres ni se intenta visualizar ni de reconocerla social, cultural y económicamente.

Es así como la mujer no es considerada como “sujeto activo” en el proceso reproductivo, productivo y comunal, ni en las decisiones comunales. Si bien aparece considerada en las leyes formales, así como en los planes y programas institucionales, la discriminación a la que es objeto es evidente, sumada a la condición de subordinación en del aspecto socio-económico, cultural-racial y de género. Además, la mujer en su mayoría no es propietaria de las escasas tierras que poseen, limitante en el acceso al crédito bancario (el aval o garantía es el jefe de familia) que pudiera posibilitar o incentivar a invertir en otras actividades con las que podría potenciar la calidad y la cantidad de sus actividades o volver más rentable parte de sus actividades expresadas en los “10 mandamientos”.

Por consiguiente, La labor desplegada por la mujer bajo el “imaginario de los 10 mandamientos” de alguna forma está consentida y consensuada por las mismas mujeres. Aun cuando ellas denigren y deterioren su salud e incrementen el sufrimiento; dado que ellas sufren de hemorragias vaginales, abortos, entre otros padecimientos. Pero no solo las mujeres jóvenes y adultas, sino también las ancianas.

A pesar de ello, las mujeres se resisten a abandonar sus propias formas de convivencia con la naturaleza y no reparan que son víctimas del menoscabo de sus parejas. Toda vez que sus convivencias ancestrales, heredadas en el tiempo, son reinventadas, renovados, reproducidos y transmitidas de generación a generación; lo que les permite al lado de sus esposos intentar “sobrevivir de la mejor manera posible”. Por tanto, esto implica no sólo garantizar la salud humana de sus familias, sino, también garantizar la conservación de la biodiversidad, conforme a los valores socio-culturales.

4.5.2. Contribución de Mujer indígena a la vigencia cultural

Los aludidos “diez mandamientos” representan una agenda mínima de labor habitual de las mujeres indígenas, concebidas a su vez, como suyas y propias inmersos en su papel de madre y esposa. Pero, ¿cuál es el motivo para ello y cuál es la razón para explicar su perseverancia de mantener la vigencia socio cultural? ¿Qué hace que estas mujeres se resistan más que los hombres a abandonar los valores ancestrales?. Las evidencias de trabajo de campo nos da la oportunidad de ensayar algunas respuestas. En lo fundamental, el sistema de creencias y costumbres incrustados en sus hábitos es clave para creer que tanto la vivencia humana y el de los otros ecosistemas son uno solo; es decir, el “sujeto nosotros” anteriormente señalado, donde todo lo que existe en su entorno “está vivo” (Grillo, 1993). La forma de relación, es a través de prácticas rituales que son el

diálogo amigable y fraterno entre los “sujetos nosotros” los que les ayudan a fortalecer su espíritu, a su vez les ayudan a trazar el sendero para con los suyos. Ellas directa o indirectamente conllevan al uso racional y conservación de los recursos naturales y la cuestión ambiental.

La forma de entender el mundo es por medio de señales y signos –por citar un caso- lo que se aprecia en la construcción de nidos de aves dentro de los totorales, implica que si son flotantes o contruidos a media altura del tallo de los totorales o en las partes desecadas o totalmente verdes dentro de los bosques totorales, es señal de sequía, inundaciones, lluvia tardía o escasa; en fin, cada señal les sirve a las comunidades para predecir el comportamiento de los fenómenos climatológicos. En el mismo sentido, el comportamiento de los otros elementos ambientales como es el crecimiento de vegetación en tierra firme, el curso de los ríos, la dirección de los vientos, las constelaciones, color de las nubes, la claridad en las montañas junto a su vegetación, estado de sus punas y entre otras señales, son variables que sirven para la construcción y vigencia de su sistema de “planificación imaginaria”. Éstas son prácticas de usos y costumbre (EC01-05), de las que las comunidades locales del altiplano, por generaciones, se han guiado para prever sus labores agrícolas, pastoriles, pesca u otros. En consecuencia, la lectura de estos imaginarios presentan a las mujeres como entes preponderantes de preservación de los valores ancestrales, los mismos que obedecen a razones inéditas perfectamente validables en entender la naturaleza:

“Las mujeres somos quienes más nos preocupamos de la casa, de las cosas que hay que hacer cuando vienen las fiestas, de las fechas para hacer el pago a la madre tierra y a los apus. Sobre todo de los rituales que nos dejaron nuestros antepasados, aspectos que inculcamos a nuestros hijos, porque hay cosas que deben hacerse y no, de la forma como debemos tratar el agua, la basura y sobre todo como tratar al agua y los totorales; de manera que las mujeres nos preocupamos de estas cosas los hombre poco o nada hacen, cuando hay fiestas a ellos sólo les importa tomar licor” (Líder de Mujeres, Cod C05).

Las expresiones vertidas, nos lleva a preguntarnos sobre ¿Qué está detrás de dicha conducta?. Acaso compromete al bajo nivel de instrucción y su condición de monolingüe aymara o quechua. O es que, acaso la excesiva jornada de 16 horas promedio de trabajo, limita la oportunidad de meditar o reflexionar sobre el sentido de vida y pensar en un mundo mejor donde no tengan que trabajar tantas horas.

Nuestra hipótesis es afirmativa, dado que los bajos niveles de instrucción que poseen las mujeres en una desventaja respecto a sus parejas; las mujeres están sumidas a la superioridad masculina. Su participación en las organizaciones sociales está limitada por

falta de tiempo. Los varones ejercen la hegemonía, política y socio-productiva; las mujeres se limita a cumplir los deberes como madre y esposa y al proceso productivo. Ocasionalmente la mujer participa en organizaciones como el “Club de Madres”⁴¹, administran los programas de vaso de leche en los comedores populares, entidades manejadas directamente por mujeres lo que les permite fortalecer sus manifestaciones culturales e intercambiar experiencias en cuanto conservación y uso racional de los recursos, aún es su precariedad.

Por consiguiente, la mujer indígena, tanto como lo fue en el pasado, sigue siendo la depositaria de las tradiciones ancestrales; “pueden frenar o potenciar cualquier cambio socio-productivo y cultural”. Considerando que son las mujeres quienes conocen mejor la diversidad biológica y sus formas de uso, para la alimentación humana y animal o para la medicina tradicional. Asimismo, intervienen en la forma de planificación del uso de las tierras o los espacios totorales y el destino de los productos cosechados, aun cuando su decisión no sea determinante (EC02 y EC04).

Sobre todo, las mujeres son el vínculo más cercano de relación entre la biodiversidad y las tradiciones culturales; además facilitan el vínculo comunal con lo espiritual entre la vida cotidiana de las comunidades con otros mundos, donde descansan sus antepasados, un lugar en el que es posible reencontrarse consigo mismo y aproximarse a los seres divinos, quienes cuidan de ellos y habitan con/dentro de ellos. Estos son procesos que guían la convivencia con el ambiente y otorga el sentido de formas de conservación y uso racional.

4.5.3. Concepción de unidad de opuestos complementarios

Existen diversos discursos y concepciones que mencionan que las actividades de las mujeres son complementarias o temporales. Al igual que el papel de ellas en la vida pública es considerada complementaria a la labor de la pareja es ignorada en las decisiones comunales. Estos son hechos, que intentan invisibilizar la real participación de las mujeres dentro del sistema productivo, reproductivo y comunal. Dentro de este contexto, ¿Cómo podría ser entendida la unidad de opuestos complementarios?:

“Para las sociedades andinas, la pareja hombre-mujer es una unidad de opuestos y complementarios y constituye la unidad central de la organización social de la comunidad” (Síntesis; PAS, 2002:6).

¿Quién es el sujeto complementario el hombre o la mujer?, ¿Unidad en qué?, ¿Complementario a qué?. La respuesta a la primera interrogante es indiferente el

⁴¹ Propician labores socio-productivos de tejido, hilado y a cambio reciben asistencia alimentaría y cap. del Estado.

complemento si es que dentro del accionar del hombre o mujer está exento el menoscabo, la complementariedad es válida. Si la respuesta a la segunda interrogante fuera unidad en la vida familiar o unidad en el trabajo familiar, podría ser válida la afirmación; pero no la labor reproductiva y comunal. En cuanto la respuesta a la tercera interrogante, en la tarea política de la comunidad, la mujer no tiene decisión; por tanto su contribución podría considerarse complementaria por el hecho de acompañar a su pareja en el destino de la administración comunal; pero no puede considerarse complementaria la labor productiva. En consecuencia, tanto la unidad y la complementariedad referidas siempre a la mujer, se entienden como sumisión a lo ya existente o en todo caso, como evasiva para no discutir el problema femenino o de invisibilizar la “supuesta superioridad” masculina sobre la mujer. Este hecho que se repite en otros sectores sociales⁴² como si la mujer no fuera capaz de crear e iniciar y terminar una acción determinada. En el imaginario de los “diez mandamientos” hemos tratado de demostrar que las mujeres tienen virtudes para emprender y terminar cualquier actividad igual o mejor que los hombres.

Por consiguiente, el discurso de la “unidad de opuestos y complementarios” conformada por la mujer y el hombre andino, es sólo una “máscara social” y un “discurso lírico” que pretende invisibilizar el papel de la mujer. Si bien es cierto que esa unidad es necesaria y podría existir no sólo dentro de la vida familiar, sino también en lo externo y por ende compartir relativamente los derechos y responsabilidades aún de manera desigual; en la vida comunal y social es totalmente discriminatorio (aún cuando estas formas son aceptadas por las mismas mujeres). Por tanto no puede ser entendida, la complementariedad como un acto de subordinación al *poder* “masculino” o integrarlos como acto decorativo, cuando las responsabilidades y los beneficios no son equitativos, sino discriminatorios en los diversos espacios de poder en cuanto al acceso y control.

Asimismo, el proceso discriminatorio del que son objeto las comunidades locales en la pugna de *poder*, en cuanto el acceso y control a los totorales, significa enfrentarse a la barrera étnico-racial y cultural impuesta desde afuera, dentro de ellos mismos, a través de diversos mecanismos de sumisión. Además de estos dos, las mujeres andinas tienen que enfrentarse a la barrera de género y dentro de ella al proceso discriminatorio “de mujer a mujer” (urbana/rural, ciudadana/política, comerciante/pastora o líder urbano/rural).

⁴² “Con este discurso (de la complementariedad) los hombres k’ichee’s y mayas evitan discutir la opresión y las contradicciones en las que está inmersa la mujer maya. También evitan explicar las desigualdades y opresiones que existen en las relaciones de género entre los mayas. Pero la realidad observada...demuestra que las desigualdades de género son parte de la cotidianidad y de la vida social” (Velásquez, citado por Monzon,2003:7)

Como se ha podido ver, la pareja hombre-mujer es una unidad de diferencias que requieren de una complementariedad objetiva a fin de que compartan responsabilidades y oportunidades diferenciadas. Frente a ello, la opción viable para neutralizar las contrariedades, es visualizar y exteriorizar las actividades de género en desventaja, en el marco de la equidad y la justicia para ambos. Para ellos resulta ineludible el debido acceso y control a los recursos naturales de todos los actores sociales involucrados, sean hombres o mujeres a fin de que éstos puedan contribuir a la conservación y sustentabilidad basados en sus tradiciones culturales (Aguilar et.al., 2002:42; Rodríguez et.al., 2004:41).

5. Cultura y Manejo Sustentable de los Recursos Naturales

Existe una diversidad multifacética de expresiones socio-culturales de las comunidades locales con sus tierras, territorios y recursos naturales ligado a su sistema de creencias y valores conocidas como los “usos y costumbres” o la cultura ecológica⁴³ para conservar y usar recursos naturales dentro y fuera del AP conocida como la RNT.

5.1. Sistema de creencias socio-culturales

Más allá de las adversidades y de las ciudades llamadas “modernas”, en medio de presiones, en ambientes contaminados, en medio de rivalidades y disputas por el poder, por el control y protagonismo socio político; la mayoría de las comunidades y en especial las dos comunidades de estudio anhelan ambientes sanos, sin conflicto y sin agentes de la RTN. Sin embargo, el temor de que éstas sean desalojadas del territorio heredado de sus ancestros es una psicosis permanente. Aun así, los aymaras y quechuas, ahora envueltos en la RNT, nunca se han separado, siempre se mantuvieron unidos, tal como lo hicieron sus antepasados; manifiestan que tienen razones poderosas para dar pleitesía a la Pachamama (madre tierra) y a la Qutamama⁴⁴ (Madre lago), prácticas socio culturales aunque frágiles, permanecen firmes con sus raíces (EC01 y EC03; COD=E02).

Sin embargo, esas manifestaciones fueron y siguen siendo enajenadas⁴⁵ como una forma de apropiación⁴⁶ de las otras culturas homogenizantes dentro del proceso de

⁴³ Cultura ecológica definida como e “sistema de valores ambientales que orienta a un conjunto de comportamientos individuales y colectivos, relativos al uso racional de los recursos naturales y energéticos” (Leff et al, 1993:55).

⁴⁴ Ser divino del agua, personificada en la sirena que es una Mujer pálida y delgada que sale de los totorales para enamorar a los balseiros para tentarlos o dormirlos para llevar al fondo del lago, cuando no obedecen sus códigos.

⁴⁵ La noción de cultura “enajenada” se refiere a las tradiciones culturales de una comunidad (des) son propias pero las decisiones de cómo actuar frente al “otro” tiene una fuerte influencias del “otro ” Bonfil (1983:133-135).

⁴⁶ Cultura “apropiada” se refiere a que las tradiciones culturales de una comunidad (des) corresponde a otras culturas diferentes a la ancestral, pero que las decisiones son propias de la comunidad Bonfil (1983:133-135).

globalización⁴⁷. Proceso globalizador que se desenvuelve en función al ejercicio del poder económico y político que requiere “reproducirse y perpetuarse” a través de las mismas instituciones expresadas bajo el mecanismo de “hegemonizar el poder cultural” para ejercer el “poder simbólico”. En suma, la dominación de una clase social sobre otra se asienta en el ejercicio de este poder, apoyados en sus mismos sujetos que son para de la dominación (Bourdieu, 1991; Foucault, 2002; Viñals et al, 2002:18). Producto de esos procesos, las diversas manifestaciones culturales vienen perdiendo su sentido original y “paulatinamente tienden a quedar en el olvido”, principalmente en la práctica de las generaciones jóvenes; pérdida paulatina de su lengua materna, de los modos de organización ancestral, las creencias, las formas de tratamiento, la medicina natural y, sobre todo, su cosmovisión filosófica basada en la combinación de las energías positivas y negativas.

Pese a ello, las comunidades locales no han perdido totalmente sus tradiciones ancestrales (EC03; CODE01; E02; E01), dentro de ellas, las mujeres son las que mas esfuerzan a presérvallas a pesar de barreras socio culturales discriminatorias.

Sobre el particular un Maestro rural (COD=B01) que laboró por más de 30 años en una de las escuelas de la Islas los Uros comenta que los valores culturales de los antiguos Uros, que conoció en sus primeros años de docente, están desapareciendo paulatinamente como el de ser pescadores, cazadores y recolectores de huevos. Ahora tienen las manos concentradas en el comercio y no en la subsistencia; es decir, la producción actual, que debería estar regida exclusivamente por las “necesidades humanas” y no por la ganancia mercantilista como los planteara el “Modelo Bariloche”(Herrera, 1976 citado por Pierri, 2002).

Sin embargo, en la mayoría de las Islas donde no hay presencia de turistas, la herencia cultural, basada en la convivencia armónica de tomar lo necesario del lago por temor a ser castigado por los dioses o que la reciprocidad que esperan de la naturaleza les pueden ser adversos continúa vigente. Por tanto, los hechos expresados es una fisura que obstruye la relación amigable que sale de las reglas de juego como señala Grillo (1993). La siguiente expresión recogida conlleva a retomar las reflexiones de Grillo:

“Podría decirle que nuestra relación con la totora es como una madre y su hija, la madre le da leche de su pecho para que su hija viva y crezca sano y cuando la Mamá

⁴⁷ La globalización es término referido a totalidad para entender los elementos de manera global: En lo principal, comprende la globalización económica, telecomunicaciones que acortan el espacio y el tiempo; dentro de ellos la homogeneización socio-cultural entre otros formas. en base a una economía cada vez más excluyente de las mayorías y minorías inasimilables al modelo dominante, que pretende construir nuevos sentido del ser el pensamiento único, el reduccionismo y la homogeneización cultural.

esta cansada o esta ya viejita necesita que su hija al quien amamantó, le cuide, le cambie la ropa y no le falte agua y comida. Esta es nuestra relación con el lago Titicaca y la tierra con nosotras, nos necesitamos ambos, es así como vivimos y así viviremos siempre para que ambos sigamos viviendo” (traducción del Quechua, COD E02).

Por su parte, Eduardo Grillo (1993:294) escribe:

“...en el mundo andino no hay poderosos ni autosuficientes. Todos nos necesitamos los unos a los otros para vivir... no existe el mundo como totalidad íntegra diferente y diferenciada de sus componentes. Aquí no existen –todos- ni -partes-, que tan sólo son abstracciones”.

Bajo este escenario, la pérdida de valores culturales, la fuerza de la espiritualidad dentro de sus sistema de creencias incrustados en sus *habitus*, aún prevalece. Actitud que a primera vista no es posible percibir ni es exteriorizada como pública por sus protagonistas, por temor a continuar siendo objetos de discriminación y exclusión al ser considerado sus prácticas socioculturales por los “otros” como “ridículas y atrasadas”; aun así la creencia en la madre tierra en los apus, les sigue suministrando fortalezas (EC01-EC05).

Un ente relacionador de estas prácticas es la hoja de coca que les ayuda no sólo a superar los problemas, las incertidumbres, los dolores de estómago, de cabeza la fatiga entre otros; sino estas les sirven para leer el futuro. Para ellos es fundamental complementar sus predicciones acorde con las señales que envía la naturaleza, a las que hemos hecho referencia, Estos dones de predecir y de constatar con las señales los tienen generalmente los ancianos. Una comunera aymara expresa, al respecto:

“Mis hermanos me dicen Layqa (bruja), no la soy, soy una vieja curandera, aunque cansada, puedo mirar tu suerte en la coca. Allí puedo percibir los peligros y las alegrías. Por eso, siempre he dicho que soy rica. No, no fui a la escuela, nunca aprendí a leer un libro pero puedo leer lo que dicen las hojas de la coca. Entonces no es necesario saber leer para ser rico; como tampoco me pueden enseñar cómo cuidar mis gallinas del lago [aves] y los totorales donde duermen ellas, que de seguro me traerán un poco de su medicina para curarme si es que me enfermo. Eso, les digo a mis hermanos que somos ricos desde los tiempos de nuestros achachilas [tatarabuelos]. No importa lo que digan los mistis [blancos] de la ciudad que sólo malogran la mente de nuestro hijos, aún así, tratamos de hacerle frente, por que nuestras creencias, nuestros sufrimientos y nuestros dolores nos den más fuerza para seguir viviendo y cuidar a la pachamama y qutamama y ellas cuidaran de nosotros” (COD E02⁴⁸; traducción del aymara).

Por consiguiente, tanto los aymaras como los quechuas para entender la sensibilidad de la madre tierra y comunicarse con ella para encontrar respuestas a las interrogantes y emprender diferentes opciones, basta un diálogo fraterno respetuoso y prolífico con la

⁴⁸ La cita textual, corresponde a una anciana de 86 años, a quien los comuneros le tienen bastante respeto por sus poderes curativos y adivinatorios, del quien dicen también que nunca se enferma y si se enferma dice ser curada por los espíritus del Titicaca quienes envían a sus pájaros llevando en su pico su medicina pertinente (hiervas), a las que la anciana llama alegremente sus gallinas a las aves que habitan en sus profundidades del Titicaca.

naturaleza por medio “rituales” (EC01-EC05; Larrain, 2002:1)⁴⁹, con las que se pide “permiso a las fuerzas de la naturaleza no sólo para realizar sus tareas cotidianas”, sino para garantizar su sobrevivencia, producto de esa relación. O dicho de otra forma, como los sostienen los seguidores de la ecología profunda “persona-en-naturaleza”, donde el hombre “no está ni por encima ni fuera de la naturaleza”, son formas de contacto con un mundo vivo basado en solidaridad y reciprocidad, como la cultura de la crianza en el que el “saber criar es indesligable de saber hacerse criar”, donde todo es inmanente y todo esta aquí y nada está fuera de la colectividad natural, por tanto nada es sobrenatural (Eduardo Grillo,1993:12). En este sentido, el acto petitorio a los dioses se constituye en un acto “imaginariamente real” cuando las respuestas que reciben a través de señales se convierten en hechos para prever las labores agrícolas o pastoriles a las que hemos referencia; entonces se convierte en una relación viva y no inerte.

Por consiguiente, el Titicaca es un vínculo entre los recursos naturales y los valores espirituales, un encuentro imaginario de los suyos con los otros mundos, morada de sus antepasados, lugar en el que es posible los encuentros, los reencuentros, ya sea consigo mismo o con las divinidades, son procesos que guían la convivencia entre el ambiente y la cultura en la conservación y uso racional, tal como se sostiene en la siguiente expresión:

“Los saberes...parten del principio de la convivencia armónica con la madre tierra y se sustentan en la propiedad colectiva del agua basadas en un sistema legal y social propio. Estos lograron garantizar la sustentabilidad de los ecosistemas desde tiempos inmemoriales y por lo tanto deben ser preservados, respetados y reconocidos” (Agua altiplano, 2003).

5.2. Prácticas culturales y el manejo de Recursos Naturales

La cultura ecológica (propia o enajenada) de las comunidades locales influye directa o indirectamente en el manejo de los recursos naturales. Un ejemplo simple es la adquisición de un “teléfono celular”, insumo no necesariamente indispensable, para el que requerirán pescar o cazar más de lo debido, para cubrir el costo y la mantención paralela a las restricciones implantadas en las políticas de AP sin antes ofrecer mecanismos alternativos para un mejor destino de sus acciones como el uso de teléfonos celulares. Hechos como estos condicionan a las comunidades locales a modificar su sentido de vida cotidiana y/ o cambio de hábitos. Así como la actividad turística influye a los comuneros a que dejen la pesca que implica también dejar el consumo local para remplazarlos con

⁴⁹ Larrain (2002:1) dice que hombre andino siempre recurrió a las fuerzas viva de la naturaleza, “En una palabra, el hombre primitivo leía en el libro abierto de la Naturaleza misma, las respuestas que necesitaba conocer para adecuarse exitosamente al medio ambiente. La Naturaleza fue su mejor guía. Y, por tanto, su constante modalidad de respuesta cultural fue siempre adaptarse, adecuarse, jamás oponerse, contraponerse, contradecir”.

comestibles industrializados, entre otras; al tiempo de abandonar a los huérfanos y ancianos que cambio de sensibilidad humana.

Actitudes referidas entre otras formas, conllevan al cambio de hábitos de los comuneros y a su vez condicionan la mayor extracción de los recursos, a lo que hay que sumar la influencia de los grupos religiosos en cuyas predicas dicen que todo “es de Dios y nada es del hombre”, trayendo consigo el uso sin restricción de los recursos:

“Nosotros somos evangélicos, no creemos en cosas del diablo como la pacha mama, pago a la tierra, son cosas del pasado. Sólo sabemos que los recursos naturales no pueden acabarse. Por lo tanto podemos sacar todo del lago sin ningún problema. Porque Dios ha hecho que las cosas se reproduzcan de forma natural. Para los que somos cristianos, Dios siempre nos mandará frutos para que no padecer hambre” (COD=E01).

Versiones como estas refuerzan nuestra visión. Los comuneros coinciden que los cambios de tratamiento y respecto a los recursos naturales del lago han sido influenciados por las religiones protestantes y no así por parte de la religión católica, ya que no necesariamente contradice sus creencias, su cultura, ni sus ritos y la relación con la pachamama (COD=D07, D08); lo que implica la incorporación de Cristo y la virgen María en la cultura andina como símbolo de inclusión y no de exclusión. En suma, el nombre de los santos del evangelio está presente en todas las actividades de la comunidad.

El sistema del *ayni*⁵⁰ es un caso notable, basado en el trabajo no remunerado que puede o no ser devuelto en la misma proporción por el trabajo realizado, práctica que se aprecia en todos las faenas agrícolas o pastoriles donde forma parte las imágenes de virgen María o los apóstoles del cristianismo católico. En ello, los antiguos conceptos andinos del ayllu dentro de la dualidad y la interdependencia. Se expresa, *primeramente* en la relación tierra y gente, sustentadas en el pago a la madre tierra para y por recibir los frutos, presentes en ceremonias religiosas. En *segundo lugar*, el *ayni* entre los miembros de la comunidad, es para recibir el trabajo de parientes y vecinos, en labores: corte de totora, techumbre de casas u otros, es práctica general. Un caso notable es la mujer indígena que ante la ausencia temporal del esposo que migra, tiene que solicitar a parientes y conocidos ayuda para el corte de la totora, trabajo que será devuelto con la llegada del esposo.

“... La cultura se inscribe en las múltiples funciones de la naturaleza a través de las prácticas agrícolas de preservación de los procesos ecológicos, de protección de la erosión y mantenimiento de la fertilidad del suelo; de conservación de la diversidad genética y biológica; de regeneración selectiva de especies útiles; de manejo integrado de recursos naturales silvestres y especies cultivadas; y de innovación de sistemas

⁵⁰ W.L. Mitchell y P.F. Brown, Winifred L. Mitchell y Paul F. Brown son profesores del Departamento de Antropología, Minnesota State University, Mankato, Minnesota, Estados Unidos. Quienes han escrito el artículo, “pueblos de las montañas: adaptación y pervivencia cultural en el nuevo siglo” en el que se describe el *ayni*

agroecológicos altamente productivos, como los camellones peruanos y las chinampas mexicanas” (Leff et al.,s/f:26).

Por consiguiente, los fenómenos ya descritos como la sequía, las inundaciones, el crecimiento poblacional, la contaminación de la aguas del Titicaca, la intervención de las comunidades en el proceso productivo-regenerativo, intervención del Estado, influye en la lenta pero continua pérdida de valores y prácticas culturales; los que han dado lugar a que las comunidades locales modifiquen o abandonen de alguna forma sus prácticas culturales de uso y manejo de los recursos naturales de manera sustentable.

El abandono relativo de las prácticas tradicionales, como la acumulación de la totora para épocas de veda forzado a ser utilizado en la alimentación de animales o artesanía, al igual que el desecado de peces con el mismo objeto de acumular cierta cantidad de otros productos obtenidos por el trueque o por la compra. Todo este legado de sistemas de prácticas ancestrales ya no es posible por la crisis generalizada y por la obstrucción de capacidad de carga de los ecosistemas⁵¹.

Por consiguiente, la diversidad de prácticas tradicionales que se entretienen en torno a la totora, no sólo hace que se construyan procesos sociales de interdependencia, sino que involucra a la complejidad de los procesos económicos, políticos y ambientales en función al uso de la totora del cual todos dependen. La dependencia se expresa en la vigencia social y la forma como las sociedades interdependientes se relacionan con el medio natural y demás actores a través de prácticas sociales y culturales que permiten, a su vez, garantizar el uso y la conservación de los totorales. Es pues, en este sentido, que la cultura andina no está derrotada, ni está a la defensiva, lo que sucede es que la vigencia socio-cultural, se recrea, se renueva, al ritmo de la vida cotidiana, sin repudiar la modernidad, sino tomar de ella lo compatible a fin de fortalecer la cultura de un mundo vivo como nos dice Grillo (1993:12-16), o los supervalora como Arturo Escobar, Enrique Leff o los mismos seguidores de la ecología profunda y los ecologistas radicales, parte de las propuestas y discusiones teóricas, planteadas por Viñals, UICN entre otros conservacionistas, debatidos y respaldados por la UNESCO, RAMSAR, CDB, Convenio 169 de OIT y por las cumbres sobre el Desarrollo Sustentable.

5.3. Manejo sustentable de recursos de la RNT.

La información recopilada muestra que las comunidades locales tienen una particular forma de explicar, la conservación, el uso y manejo sustentable; formas que se

exteriorizan por ejemplo en no “pisotear las plantas o cualquier comestible”o botar la comida sobrante ya que de hacerlo, estos comestibles que tienen vida se sentirán resentidos y que a futuro se traducen en hombruna. Bajo este principio es que conservan y utilizan los recursos naturales, lo suficientemente necesario, a fin de que los otros miembros se beneficien de la misma forma. Ello implica conservarlos tal cual lo heredaron y esperan transferirlos en la misma proporción a las generaciones venideras. Estas prácticas las suelen explicar los comuneros a través de sendos ejemplos en preparación de comida necesaria para hoy y que se la debe mantener para la alimentación de los herederos (EC01-05) como la referida en el capítulo I con la vivencia de las aves⁵², la forma en que viven en parejas. La relación hombre –tierra-agua-cultura, conforman un sistema complejo e indivisible:

“El agua y la totora son como una pareja, como nosotros, hombre y mujer, como las aves, hembra y macho, si falta uno estaríamos en desequilibrio, tarde o temprano vendrá el fracaso. Si secan los totorales, a falta de agua resistirán poco y sin ellos no habrá totora, las aves se irán a otro lugar al no encontrar sitio donde poner los huevos, y nosotros estaremos en peligro... Nada es separado para nosotros, no podemos vivir sin nuestro lago ni podemos abandonarlo, él también nos necesita por eso le cortamos la totora madura, para que regenere y tenga oxígeno para sus profundidades, o sea para que la luz penetre hasta las raíces. Esto es como cambiarles de ropa, al lago y a nuestra Pacha mama. Por tanto, nosotros pertenecemos a este sistema integrado todos nos necesitamos, unos a otros, por eso no podemos abandonar lo nuestro ni lo haremos nunca” (cod. E01).

En esta perspectiva los comuneros de Jatun Isla sostienen que recoger huevos o cazar animales, ocasionalmente es para evitar la sobrepoblación y destinada directamente al consumo local; no hacerla, la sobrepoblación de aves se revertiría en daños para los cultivos y el retoño de la totora y demás recursos indispensables para la vida; clara muestra de regulación del equilibrio de los ecosistemas (Cod D10, D11, E05 y EC03) como escribiera también Orlove (1991, 2002). Por tanto, la noción de manejo sustentable de los recursos naturales está en función a las necesidades, oportunidades y temporadas. Ésta, no significa depredación, mal uso, ni necesariamente tiene una orientación comercial compatibilizada con el modelo Bariloche, que en sí garantiza la convivencia de la mejor manera posible de las comunidades y la persistencia de los demás ecosistemas.

Una de las formas de aprovechar las oportunidades y temporadas es la de acumular reservas, como se observa en la comunidad de Jatun Isla y en las aldeañas, quienes dicen acumular reservas para los tiempos de “crisis”o veda, basada en el “trueque” o intercambio

⁵¹ Capacidad de carga definido como la “Capacidad de un ecosistema para sustentar organismos sanos manteniendo siempre su productividad, adaptabilidad y capacidad de renovarse”. (Siles et al, 2003:249)

⁵² Cabe resaltar aquí el ejemplo presentado en el capítulo primero de ¿por que deben vivir las aves?, que representan la vivencia armónica que contribuye a la vida familiar y comunitaria de personas y animales.

de productos (pescado y totora con quinua, cebada, habas...). Dicha práctica contribuye a la regeneración oportuna de los ecosistemas. Además impide la migración temporal, oportunidad destinada para edificar viviendas, o reparar cercos, embarcaciones (Cod-E01). En los Uros el momento de veda o las épocas de lluvia es remplazada casi en su integridad con las actividades de turismo.

En suma, las diversas formas de manejo y conservación de los recursos naturales pueden ser entendidas como un sistema de “planificación imaginaria”⁵³; considerando que éstas son manejadas conforme a los principios y valores éticos, que orientan o norman las actividades de las comunidades a las que Fontaine (2002:9) denomina “ética de la convicción” de práctica consuetudinaria basada en sus usos y costumbres. Ello implica tomar del lago lo necesario con la perspectiva de no tener dificultades en las próximas campañas, incluidos los años de crisis, sequía o inundaciones. Sin embargo, no siempre es posible para las comunidades locales, a pesar de su deseo, se guían por la llamada “planificación imaginaria”; toda vez, que el modelo no tiene la posibilidad de controlar los fenómenos climatológicos y prever las magnitudes de daños que pueden causar dichos fenómenos, a pesar de su capacidad previsor de señales naturales indicadas.

Por consiguiente, la llamada planificación imaginaria, a pesar de su intencionalidad de conservación y uso racional, no siempre hace posible la integración y las formas de interrelación entre la pobreza, crisis energética, económica, social y ambiental. Dentro de este contexto, la pobreza y la depredación de los recursos naturales consideradas como círculo vicioso (Escobar, s/f) atribuida a la responsabilidad de las comunidades, no necesariamente son argumentos que expliquen a esta tesis teórica; si bien el crecimiento poblacional y la pobreza condicionan el mayor uso, ésta también se debe a los fenómenos climatológicos y a los primeros indicios de contaminación que en conjunto influyen al estado de los recursos naturales y la contrariedad ambiental. En suma, la intensidad de uso es sólo un “uso indebido” e inoportuna utilización de la totora y demás recursos; por los que pensamos como Boserup (1965, Templeton y Scherr (1999) (citados por Swinton y Quiroz, s.f.:40) que el deterioro ambiental no es necesariamente resultado de crecimiento poblacional, sino se debe a factores externos no controladas por las comunidades. Lo que nos permite corroborar la tesis de Orlove (1991, 2002) de que las comunidades no son, ni han sido las causantes de la degradación de los recursos naturales del Titicaca. O lo que señala Arturo Escobar (1993) que la pobreza no es causante del deterioro ambiental.

Sin embargo, la planificación imaginaria, vista desde la perspectiva formal e interdisciplinaria, podría contribuir a la formulación de una planificación estratégica, en base a las experiencias aprendidas, reaprendidas, renovadas y reinventadas por generaciones, “para contribuir a hacer mejor las cosas que ya saben hacer las comunidades”. A su vez, contribuiría al rescate y valoración de la diversidad cultural y qué mejor si asociadas a los totorales, opción de manejo y conservación, garantización del acceso y el manejo “racional” (Viñals et al: 2002, 14 -18).

La planificación imaginaria podría facilitar la aplicación de incentivos, vía planificación formal; generar fuentes de ingreso, incluso de la veda, o el reemplazo del corte de totora, actividades que beneficien, a las comunidades locales y también a la RNT y por ende a sus objetivos conservacionistas. De forma tal que la presencia del Estado o los agentes de la RNT no sólo obliguen el cumplimiento de la normatividad ambiental sino incentiven y compartan saberes y responsabilidades; tanto al acceso y control en el manejo de los recursos naturales y reparto de beneficios y oportunidades. (Viñals et al, 2002; Siles et al, 2003 y Leff et al., s/f).

5.4. Código Imaginario del Plan de Manejo de la Totora

Las comunidades locales, conforme las descripciones vertidas, saben y conocen como usar racionalmente los recursos naturales al igual que la forma de cómo conservarlos; basados en principios éticos y valores consuetudinarios del que es parte el proceso de “planificación imaginaria”, sistema de planificación que no está escritos ni traducido en reglamento alguno, sino, basados sólo en códigos imaginarios consensuados por consenso comunitario incrustados en los *habitus* y prácticas cotidianas por todos y cada uno de los miembros de las comunidades (Cfr. Fontaine, 2002:9)⁵⁴.

Uno de los casos prácticos de planificación imaginaria, recogidos durante el trabajo etnográfico, es el “código imaginario del Plan de Manejo de la Totora” (PMT), un plan que guarda una secuencia lógica perfectamente estructurada concordante con la práctica de cotidianidad de los usuarios de la totora. El PMT consta de:

1. Cada familia debe tener conocimiento del área totoral y del periodo vegetativo, según la vigencia de tiempo que planifica la extracción de la totora.

⁵³ La noción de “planificación imaginaria” corresponde a mecanismos de manejo y conservación de los recursos naturales de las comunidades locales, quienes dicen manejar cada uno de los procesos de manera imaginaria, pero planificada, que no está escrito sino es una costumbre moral a las que sus miembros están obligados a cumplirlas.

⁵⁴ “... es así como ética de la convicción no necesita de normas escritas ya que se apoya en un consenso de una comunidad o una sociedad, que deriva de un sustrato religioso o mítico que se constituye en una norma

2. Cortar totora con cálculo de cantidad a extraer, acorde al tamaño y la época de cosecha (proyección de stok a extraer).
3. Empezar el corte; pero desde un extremo para no distorsionar el crecimiento vegetal.
4. En el proceso de corte, realizarlo al menos desde los 30 centímetros por encima de la raíz, oculta debajo de las aguas, aunque varía según el nivel del agua.
5. Una vez terminada la faena de corte, no dejar desperdicios y residuos en la zona cortada, sino juntarlos y luego depositarlos en lugares propicios, para facilitar el traspaso de luz, la oxigenación y la rápida regeneración.
6. Una vez terminada la labor, dirigirse por los senderos marcados, nunca hacerlo por encima de la totora; asimismo, evitar que se derrame en el traslado (Ver anexo 7); y
7. Cada usuario o persona tiene la obligación y responsabilidad ética de asistir a las asambleas comunales y cumplir individual y colectivamente los encargos que se le asigne para la conservación de la totora y otros recursos.

Las secuencias señaladas representan “principios y convicciones éticos” que norman el uso racional y conservación de la totora a nivel familiar y comunal, aun cuando los comuneros no conciben como PMT, ni códigos oficiales, sino son principios y valores de las que orientan como una forma distinta de concebir el acceso, uso, manejo y control de los torales. En suma, estas acciones representan para las comunidades el “uso racional” y conservación de los totorales y demás ecosistemas.

Por consiguiente, reitero que no existen evidencias significativas de “sobre explotación del corte totora” o un uso indiscriminatorio, ya que toda el área espacial utilizada por el corte se vuelve a regenerar para la próxima campaña de cosecha. No hay indicios de pérdida de áreas totorales por cada familia. Lo cambiante es, únicamente, que los antiguos bosques totorales que crecían en tamaños mucho más densos y el proceso de maduración no era interrumpido; es decir, el corte antes de tiempo de maduración.

En suma, no puede interpretarse el corte de totora como una “sobre explotación”; sino, sólo interpretarse como mencionáramos anteriormente que es un uso indebido y obstrucción al normal crecimiento de la totora. Sin embargo, existen áreas no significativas donde los totorales no se regeneran adecuadamente por el ingreso de animales mayores, por el movimiento de raíces, causado por la presencia de porcinos. Cabe añadir que los usuarios que no respetan los principios o códigos referidos conforme a su sistema de percepciones ancestrales, se explica por el cambio de proceder.

consuetudinaria. En cambio la ética de la responsabilidad se apoya en un contrato o un acto formal, que destaca las obligaciones y deberes de las partes”. (Fontaine, 2002:9).

Pese a los inconvenientes las comunidades locales y las familias que viven de la totora, saben que los principios y valores ancestrales deben ser cumplidos, si desean garantizar una adecuada cosecha de las próximas campañas; además de ello, la totora significa “vida” para los humanos y para el ecosistema del Titicaca por lo que rinden pleitesía con brillantes rituales; significan que los totorales son:

1. *Madre diosa (mama qota)* por que limpia las aguas turbias (purificador biológico de contaminantes como materias fecales), protege la vida de las aves, los peces y demás especies, facilitando su reproducción. Sobre todo, es fuente de vida para los seres humanos y lugar de meditación y encuentro consigo mismo y con otros seres divinos.
2. *Instrumento de reciprocidad* que hace posible la conformación de organizaciones sociales para que se articulen con el medio ambiente natural; instrumento que condiciona que los actores planifiquen su manejo y la práctica de solidaridad y reciprocidad (dar y recibir en familia y los grupos sociales); más que divergencias facilita la resolución de conflictos.
3. *Encausa un camino de trabajo comunitario* dentro de sus inmensos bosques verdes. Esto induce a que sus visitantes trabajen de manera comunitaria, y alienta de vida de la colectividad; y es,
4. *Medio de recreación social* por su ambiente aromático y libre aún de contaminación aguda, hace posible la recreación social e espiritual y representa el medio de revitalización para el recambio de energías.

Como se habrá visto, hay unidad de los hombre y mujeres con su medio, de manera indesligable e interdependiente y cabría preguntarse, ¿a dónde conduce estos sistemas de creencias?, Larraín nos ayuda a entender:

“...que la divinización de Pachamama ("la Madre Tierra") en el mundo andino no es sino una expresión de la búsqueda de una "alianza" coherente y duradera con las fuerzas naturales. Pero no solo divinización en el sentido de un respeto a distancia. También interviene aquí poderosamente un vínculo de amor” (Larraín, 2002:1-2).

Por consiguiente, la "alianza" material y espiritual del hombre y mujer andina con las fuerzas naturales, data de miles de años, quienes han sabido manejar y conservar cuidadosamente los recursos naturales del Titicaca. Pero, no sólo recursos del Titicaca sino la labor agropecuaria/ pastoril, basados en sofisticados sistemas para prevenir la escasez de alimentos. Es suma, actos que han estado íntimamente conectados a la biodiversidad y la diversidad cultural, símbolo de convivencia, solidaridad y reciprocidad.

En fin, tanto los principios, como los sistemas de percepciones espirituales en torno a la totora, no sólo es, ni deben ser un imaginario que beneficie a las comunidades

locales; sino que deberían contribuir a los propósitos conservacionistas de la RNT, a fin de superar las falsas expectativas de “sobre explotación”. Para ello, es fundamental que el deterioro ambiental y la cuestión cultural tengan el mismo tratamiento; es decir, es urgente detener tanto la degradación ambiental y el paulatino y continuo abandono de las prácticas culturales a través de una planificación estratégica que recoja las experiencias de la planificación imaginaria y sean herramientas de manejo, conservación y “uso racional” de los recursos naturales, y por consiguiente viabilice la sustentabilidad ambiental y cultural (Viñals et al, 2002:17-18).

6. Conclusiones parciales sobre manejo racional de recursos naturales

El crecimiento poblacional de las comunidades del entorno del lago Titicaca, y en particular de las dos comunidades de estudio, es leve. Aun cuando los indicadores oficiales (censo) indican que el crecimiento poblacional de las comunidades locales rurales de Puno se habría estancado. Esto se explica porque las comunidades del entorno de Titicaca se encuentran en relativa ventaja frente a otras comunidades rurales de zonas alto andinas por tener mejores perspectiva de asegurar las labores agropecuarias y pesqueras a pesar de las altas tasas de desnutrición, morbi y mortalidad. Aun cuando, en todas las comunidades exista un acelerado proceso migratorio en buena cuenta expulsada por la pobreza rural.

Dentro de este contexto, el crecimiento poblacional de las comunidades no es determinante y esto induce a la degradación de los recursos naturales del Titicaca, tal como los señalan las voces oficiales y las teorías de desarrollo, atribuyendo como los directos responsables a las comunidades por el efecto de crecimiento poblacional. A nuestro juicio, las ciudades al demandar mayores cantidades de recursos hidrobiológicos inducen a las comunidades, mayor demanda. Por tal motivo, éstos se ven tentados de extraer más recursos fuera de lo planificado, contraviniendo las reglas y principios éticos de convivencia armónica naturaleza/comunidad.

En consecuencia, la obstrucción del normal desarrollo y regeneración de los recursos, que si bien no es significativa, es una contrariedad ambiental. Sin embargo, el uso intensivo de los recursos naturales no se debe a la presión poblacional y intensidad de mayor uso; sino tienen sus incidencias en el comportamiento de los fenómenos naturales (sequía/inundaciones), sociales (conflictos socio-ambientales), efectos de modelo de control estatal y los primeros indicios de contaminación de la aguas del Titicaca por afluencias de residuos contaminantes.

Por consiguiente, estas contrariedades han ocasionado la pérdida de las áreas de vegetación de los totorales, la reducción ictiológica y la avifauna; también trajeron consigo el deterioro socio-cultural de las formas de convivencia entre el mundo natural-biológico y el mundo humano, la ruptura entre la espiritualidad con lo material, lo biológico y lo cultural.

Bajo este escenario, quedan insuficientes o nulos aquellos discursos que afirman que “las comunidades son los sobre explotadores de los recursos naturales”, particularmente de la “totora”, o que las comunidades son integrantes del “círculo vicioso entre la pobreza y deterioro ambiental” (Reed,1991; Reardon y Vosti, 1995; Valdivia 1995 citados por Escobar, S.f.:11). En este sentido, el crecimiento poblacional y la pobreza inducen a mayor uso de los recursos y por ende su degradación no está demostrada, si bien es cierto que ésta contribuye, no es un argumento que explica en su real dimensión la degradación de los ecosistemas del Titicaca; sino que éstas se deben a los fenómenos externos que escapan de la buena voluntad de conservación de sus usuarios. En suma, no es verdad que exista una “sobre explotación” de los recursos naturales en particular de la totora, que inclusive en algunas zonas la producción supera a la demanda comunal por los que tienen que quemarlas para facilitar su regeneración. Por tanto, la intensidad de uso, es sólo un “uso indebido” e inoportuna utilización de la totora y demás recursos; por los que pensamos como Boserup (1965), Templeton y Scherr (1999) (citados por Swinton y Quiroz, s.f.:40) en el que el deterioro ambiental no es necesariamente resultado del crecimiento poblacional, ni de la pobreza; sino, que ésta se debe a factores externos no controladas por las comunidades.

Cabe recalcar que lo descrito en cuanto al uso indebido, deterioro, intervención del Estado en su modalidad de AP, han contribuido a que las comunidades locales modifiquen o abandonen sus prácticas culturales, provocando la ruptura de los códigos relacionados al manejo de los recursos. Con respecto a ello, es preciso anotar los efectos que ocasionan la supuesta modernidad, la proliferación de sectas religiosas, la imposición de normas ambientales no compatibles con el pensamiento local. Las culturas ancestrales se ven subordinadas a la cultura occidental, como nos advierte Batalla (1993), centrado en las estrategias de *poder* y de las políticas verticales conservacionistas de desarrollo para el dominio del débil.

Sin embargo, las comunidades locales, no han perdido totalmente su lengua y su cultura; las han modificado y adaptado, como se ve en la incorporación del catolicismo en

sus hábitos, caso virgen Maria y Cristo crucificado, prácticas socio culturales que son lideradas por las mujeres, como una fiel expresión de la tradicionalidad.

El liderazgo de la mujer en cuanto a la preservación de los valores socio culturales puede evidenciarse a través de sus acciones al momento de comentar y expresarse del entorno que les rodea, entre ellos los recursos naturales del Titicaca; a quienes los considera “otro ser viviente”, alentando el uso y el manejo sustentable junto a la distribución justa y equitativa de los productos. En sí, las mujeres siempre están predispuestas a comprender y socializar conocimientos tradicionales con facilidad hacia los otros.

Sin embargo, las mujeres no son consideradas como sujetos activos del proceso socio-productivo; *por un lado*, no se toma en cuenta sus intervenciones en las asambleas comunales y sí, son tomadas en cuenta, se distorsiona su pensamiento, esto por parte de los hombres. Por el *otro lado*, se advierte un manifiesto intento de invisibilizar el papel de la mujer dentro del proceso socio-productivo, pese a las excesivas jornadas laborales, léase “el imaginario de los 10 mandamientos para ser mujer andina”.

La aparente conformidad y subordinación de la mujer frente al “otro”, se explica en el bajo nivel de preparación educativa y el monolingüismo en su idioma nativo, ya que las excesivas jornadas laborales les privan de la oportunidad de reflexionar o relacionarse con los otros actores sociales respecto a su condición.

Por consiguiente, el discurso de “unidad de opuestos y complementarios” respecto a la relación “mujer - hombre”, es sólo una “máscara social”, un discurso lírico que pretende invisibilizar el papel de la mujer. Es cierto que existe complementariedad en el seno familiar, o compartir relativamente los derechos y responsabilidades, de manera desigual. En las actividades socio-productivas, el aporte de la mujer no puede ser calificado como complementario, considerando que muchas labores son iniciadas y terminadas sólo por mujeres, sin la intervención de los hombres. En ocasiones se vislumbran muestras de acciones discriminatorias o barrera etno-raciales, culturales y de género que incentivan las diferencias de los pobres contra pobres.

En la comunidad el acceso y control de los recursos naturales, se realiza de manera diferenciada, aun cuando no son significativas dentro de la familia. A nivel comunal o grupo social, son notables en cuanto al cumplimiento de responsabilidades y reparto de beneficios; a pesar de no estar de sujetos de créditos financieros que podrían conducir a inversiones en actividades alternas o mejorar las formas de uso y conservación de recursos.

No obstante, la mayoría de las comunidades conservan su sistema de creencias y valores socio culturales, tratando en lo posible mantener la equidad aún dentro de las diferencias de género como condición ineludible para el proceso efectivo de uso racional y conservación de los recursos naturales basados en su sistema de “planificación imaginaria”. Imaginario que se sustenta en principios y valores éticos de práctica de la vida cotidiana y es una forma de garantizar la producción y cosecha actual, al igual que la producción en vista al futuro. Estas prácticas, permiten “la supervivencia de la mejor manera posible”, a fin de que esta pueda constituirse en herramientas valiosas para la estructuración de una planificación estratégica formal, donde la responsabilidad ética de cada actor se vea fortalecida, y que en conjunto, se impulse cambios trascendentales para un eficaz “uso y manejo” de recursos naturales complementando las políticas conservacionistas.

En suma, los principios y valores éticos de los pueblos de la tradición pueden contribuir al real “uso racional” y manejo sustentables de los recursos naturales de la RNT, y posibilitar a transformar la racionalidad de los puneños, y que su gente crea y viva en verdadera armonía, consecuencia de la equidad social (J. Jackson en Miller, 1994:2; Johannesburgo, 2002). A su vez, éstas pueden contribuir, no sólo a la eliminación de barreras sociales y de género; sino al de rehabilitar el deterioro social, cultural y ambiental. Pero todo ello, deberá partir con pleno goce de sus medios de subsistencia.